وما تشاؤن الا ان یشاء الله

بعون صانع مکین و مکان و فضل خلاق زمین و زمان این کتاب مستطاب نایاب نافع هر شیخ و شاب مسمی به



حسب فرمایش بندهٔ درگاه رب الصمدی و امت محمدی صلی الله علیه و آله و سلم خدمتگار علمای دینی یعنی حاجی الحرمین الشریفین صدیق خواجه محمدی تاجر کتب

در مطبع نامی منشی نولکشور واقع لکهنؤ طبع گردید

باهتمام پندت منوهر لال بهارگو سپرنتندنت

اطلاع - درین مطبع ذخیرۂ کتب ہر علم و فن سلسلہ وار موجود است فہرست آن ہر شایق را بارسال پوسٹ نیم آنہ روانہ خواہد شد از مطالعہ و معائنہ اش حالات کتب شایقین را معلوم خواہد شد قیمت کتب ہم نہایت ارزان ست منجملہ آن درین یک صفحہ چند کتب لغات مندرج می شوند تا کہ قدر دانان رازان فن کہ این کتاب زدست بر دیگر کتب این فن موجودہ کارخانہ ہذا ذریعہ آگاہی شد

نام کتاب	قیمت	نام کتاب	قیمت	نام کتاب	قیمت
کتب تصوف		یبباید شنید	۶ پائی	شرح مثنوی مولانا روم کامل	
کلمة الحق مع شرح نور مطلق۔	۵/	مرغوب القلوب مصنفۂ مولانا		در دو جلد حامل المتن از مولوی	
مکتوبات جوابی۔	۲/۶ پائی	شمس الدین واضح قلم۔	۱/	ولی محمد ہر شش دفتر۔	للعہ/پ
مکتوبات حضرت شرف الدین یحیی منیری	۱۰/	زبدة المقامات۔	۱۲/۶ پائی	جواہر الاسرار شرح مثنوی	
مکتوبات امام ربانی۔	عہ۸/	رسالہ رموز الحقیقة۔	۶ پائی	مولانا روم دفتر اول	
مطلع الانوار۔	۷/	مثنوی عطار۔	۳ پائی	و دوم و سوم۔	سے/پ
حدیقہ حکیم سنائی کاغذ سفید گندہ۔	۶/پ	بے سر نامہ۔	۳ پائی	تذکرة اللہی۔	۵/پ
ایضاً۔ کاغذ حنائی۔	عہ۸/	مثنوی راجہ۔	۳ پائی	فتوح الغیب۔	۱۲/
گلشن اسرار۔	۱/۳ پائی	می باید دید۔	۹ پائی	دلیل العارفین۔	۲/
کیمیاے سعادت۔	عہ۴/	می باید پسندید۔	۱/پ	رسالہ حق نما۔	۹ پائی
ہدایت المؤمنین۔	۱/	مثنوی شاہ بوعلی قلندر معروف	۳ پائی	مجموعۂ نکات فقر و تصوف	۳/
مطالب رشیدی۔	۱۰/	مثنوی شیخ بہلول۔	۱/	لوائح جامی۔	۱/
رسالہ معرفة السلوک۔	۴/	مثنوی مولانا روم۔	صہ۸/پ	گنجینۂ عرفان۔	۱/۹ پائی
مناجات ہفت پیکر۔		شرح مثنوی روم از ملا بحر العلوم		مثنوی اسرار العوارف۔	۱/
گنجینۂ توحید و سفینۂ تجید۔	تہ/	مقبول عام سہ مجلد کامل۔	صہ/	مثنوی ذو بحرین معروف	
نفحات الانس مع حواشی مفیدہ	عہ۴/	شرح مثنوی روم از شاہ عبد اللطیف		بہ مرآة العرفان۔	۱/۶ پائی
مصباح الہدایہ ترجمہ عوارف۔	۱۱/۹ پائی	معروف بہ لطائف معنوی۔	۸/	انوار الرحمن۔	عہ/پ
فوائد سعدیہ۔	۱۲/	التاویل المحکم فی تشابہ فصوص الحکم۔	۶/پ	نغمۂ عشاق مع ثبوت	
پند نامہ عطار۔	۱/	شرح مثنوی روم معروف		حدیث۔	۸/
منطق الطیر۔	۲/۶ پائی	بہ مکاشفات رضوی۔	۹/	لمعة الانوار معروف بہ	
فوائد الفواد۔	۸/	جواہر غیبی کاغذ گندہ سفید و حنائی	سے۴/پ	ہدایة الحامد۔	۲۰/پ

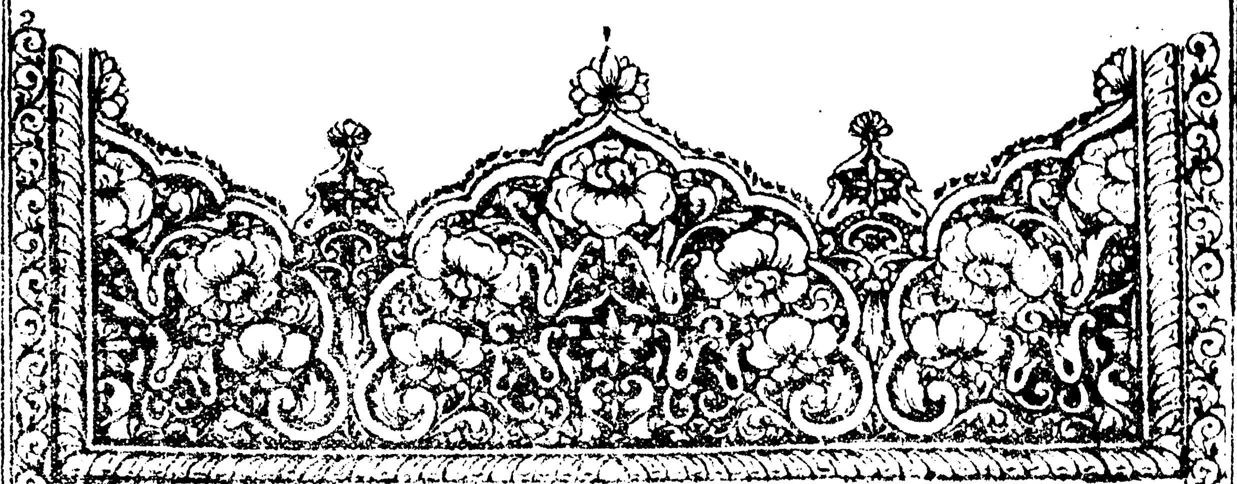
وما تشاؤن الا ان یشاء اللہ

بعون صانع مکین و مکان و فضل خلاق زمین و زمان این کتاب مستطاب نایاب نافع ہر شیخ و شاب مسمی بہ



حسب فرمایش بندۂ درگاہ رب الصمدی و امت محمدی صلی اللہ علیہ وسلم و خدمتگار علمای دینی یعنی حاجی الحرمین الشریفین صدیق خواجہ خجندی تاجر کتب

در مطبع نامی منشی نولکشور واقع لکھنؤ طبع گردید



بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

الحمد لله القاهر العلی القادر القوی الملک الغنی الاول الازلی الاخر الابدی نحمده ونستعینه ونومن به ونتوکل علیه ونشهد ان لا اله الا الله وحده لا شریک له العلی شانه الدائم سلطانه الظاهر برهانه ونشهد ان محمداً عبده القریب رسوله النجیب نبیه الحبیب صلی الله علیه وعلی اله واصحابه وسلم تسلیما کثیراً چنین میگوید خواجه امام اجل زاهد فقیه عالم ابو ابراهیم بن اسمعیل بن محمد بن عبد الله المستملی البخاری رضی الله عنه که اصحاب من از من خواستند تا کتاب جمع کنم بپارسی مشتمل بر بیانات و معاملات وحقائق ومشاهدات ورموز واشارات تا فهم ایشان آنرا دریابد و در عبادات غلط نکنند که غلط در توحید کفر بود اجابت کردم بهست و بنا کردم لعبادة الله ۱۲ یکتابی که شیخ ما ابو بکر بن ابی اسحق محمد بن ابراهیم بن یعقوب البخاری الکلابادی رحمة الله رحمة واسعة تالیف کرده است نام او کتاب التعرف لمذهب التصوف وآن کتاب را شرح کردم تا بسخن پیران و مقتدیان تبرک کرده باشم ونیز مقتدی باشم نه مبتدی تا کس بر من عیب نیارد و هر چه گفتم موکد کردم بآیتی از کتاب خدای تعالی یا بخبر از اخبار مصطفی علیه السلام یا بمسئله فقهی و درین کتاب اعتقاد و توحید و بیانات و احوال و مقامات وحقائق ومشاهدات ورموز واشارات وسخن مشائخ وحکایات بر طریق سنت وجماعت یاد کردم وانا اشکر الله تعالی علی الحق والصواب استغفر الله سبحانه من الخطأ والزلل وما یوجب العقاب چنین میگوید شیخ امام ابو بکر رضی الله عنه الحمد لله المحتجب بکبریائه من درک العیون سپاس آن خدای را که محتجب است ببزرگوار خویش از دریافتن چشمها محتجب و محجوب هر دو آن باشد که او را نه بینند وخدای را جل وتقدس محتجب شاید گفتن اما محجوب نشاید گفتن از بهر آنکه محجوب آن باشد که حجاب دیدار او را از خلق باز دارد و محتجب آن باشد که خود را بکس ننماید پس محجوب مقهور باشد و محتجب قاهر و خدای تعالی قاهرست و مقهور نیست واز خلق محجوب نیست خلق از و محجوبند وکبریا بزرگی وبزرگواری باشد یعنی خدای ازان بزرگوارترست که کسی او را تواند دیدن تا او نخواهد ومعنی

درک العیون بر دو وجه ست یک وجه آنست که روا باشد که مراد او دیدار باشد از بهر آنکه دیدار چشم را ادراک بصر گویند و شنیدن گوش را ادراک سمع گویند اگر مراد از درک العیون این ست این در دنیا میخواهد نه در آخرت از بهر آنکه خلق در دنیا خدای را نه بینند و مومنان در آخرت بینند چنانکه میگوید وُجُوْهٌ یَّوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ اِلٰی رَبِّهَا نَاظِرَةٌ و دیگر وجه معنی درک العیون دریافتن باشد از پس دیدار اگر مراد این ست در دو جهان نشاید و رویت روا بود ادراک روا نبود زیرا که رویت بر موجودات و خدای تعالی موجود ست روا باشد که او را به بینند و ادراک بر کیفیت افتد و خدای را کیفیت نیست و نشاید که او را دریابند در دنیا شناسند و در نیابند و در عقبی بینند او را در نیابند و دیدار و در عقبی برابر معرفت در دنیا و این موافق ست قول خدای را که میگوید لا تدرکه الابصار و هو یدرک الابصار تفسیر این آیه برین دو وجه هست که یاد کردیم المتعزز بجلاله و جبروته عن لواحق الظنون عزیز ست به بزرگی و جبارست بوقت از دریافتن گمانها متعزز منفعل بود از عزت یعنی بخود عزیز ست نه بغیرے زیرا که همه عزیزان بچیزے عزیز اند که چون آن چیز بر ایشان بزوال آید ذلیل گردند و خدای تعالی بخود عزیز هست نه به کسے یا بچیزے و عز او را زوال نیاید و دیگر معنی آنست که همه عزیزان باو عزیز اند هر که را بنواز د عزیز گردد و هر که را براند خوار گردد و هر که را خدای تعالی عزیز کرد کس ورا خوار نتواند کردن و هر که را خوار کرد کس ورا عزیز نتواند کردن چنانکه میگوید تُعِزُّ مَنْ تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَآءُ و نیز میگوید و من یهن الله فماله من مکرم اما حق سبحانه و تعالی بکس عزیز نیست و وجود خلق او را عز نیفزاید و عدم خلق عز او را کم نکرداند و تفسیر عزت در کلام عرب شدت و قوت بود و معنی عزیز کینه آهنج بود از دشمنان خویش و سخت گیرنده بود چنانکه گفت والله عزیز ذو انتقام و نیز گفت ان بطش ربک لشدید و دیگر معنی عزیز آن بود که چون او دیگرے نباشد پس همه چیزها را بدل ست و خدای را بدل نیست و اگر کسے خدای را بیابد فوات همه خلق او را زیان ندارد و اگر خدای را نیابد وجود همه خلق او را سود ندارد و اگر هر دو جهان او را بود بے حق عزیز نیست و اگر حق او را بود بی هر دو جهان عزیز ست پس درست شد که عزیز او ست و غیر او کس دیگر عزیز نیست و جلال بزرگی بود یعنی قهر و سلطنت و غلبه چنانکه هر که امر او نافذ تر باشد و حکم او روان تر باشد و پادشاهی او بیشتر باشد گویند فلان جلیل ست و معنی جبروت از جبر گرفته اند و جبر بر دو گونه بود یکے قهر کردن بود و قهر خدای راست باین معنی خدای را جبار گویند چنانکه میگوید و هو القاهر فوق عباده و نیز میگوید العزیز الجبار پس جبارست بدان معنی که همه چنان بود که او خواهد و کس خواست او را خلاف نتواند کرد و او آن کند که خواهد و بخواست کس کار نکند و همه مشیتها اسیر مشیت او ست و همه مرادها تبع مراد او ست چنانکه میگوید و ما تشآءُوْن الا ان یشاء الله و اجماع خلق بران ست که گویند ما شاء الله کان و ما لم یشأ لم یکن و دیگر معنی جبر شکسته بستن باشد و شکسته بند را بزبان عرب جبار و مجبر گویند

ازینمعنی خدای را جبار گفتند ومعنی جبار آن باشد که همه شکستگیهای بندگان او درست کند وتقصیرهای مطیعان
او راست کند وگناه عاصیان او آمرزد وبنا بیمار را او بصلاح آرد باینمعنی او را جبار خوانند پس گفت عن لواحق
الظنون از دریافتن گمانها روا باشد که معنی این آن باشد که او بظن نتوان شناختن بیقین توان شناختن ویقین
آن باشد که بیرابضة بدانی که هست وظن آن باشد که بگمان باشی درهستی او ومعرفت بی یقین درست نباشد
پس ظن را دو طرف بود یکی طرف شک دیگر طرف یقین وشک را دو طرف باشد یکی طرف جهل دیگر طرف ظن
ومعرفت بیقین درست باشد دیگر معنی آن باشد که ظنها او را درنیابند یعنی اگر حق تعالی معرفت خود خلق را کرامت کردی
بگمان خلق نگذاشتی که او را بتوان شناخت از بهر آنکه هر که او را شناسد بشناسا کردن او بشناسد چنانکه میگوید من
یهده الله فلا مضل له ومن یضلله فلا هادی له پس باره نمودن او کس گمراه نماند وبا گمراه گردانیدن او
کس راه نیابد پس درست گشت که کس او را نشناخت لیکن او شناسا گردانید کس را وهرکه را نکرد لیکن او گمراه گردانید
حق سبحانه وتعالی میگوید مراد وصفت ست صفت فضل وصفت عدل بصفت فضل با مومنانم بصفت عدل با کافران
مومن مرا بشناخت صفت فضل من بود که او را شناسا گردانید وکافر من منکر گشت صفت عدل من بود که او را بجحود
ومنکرت آورد پس صفت من یکی را باقرار آورد ودیگری را بانکار وبد گفتن آورد ودو من همان یکی خدای ام المتفرد
بذاته عن شبه ذوات المخلوقین یگانه ست بذات خویش از ماندگی ذاتهای مخلوقات ومتفرد متفعل بود
از فرد وفرد یگانه بود که با او دیگری نبود وبهر معنی که باشد پس خدای تعالی یگانه است بذات خویش وذات هستی
بود چنانکه موجود وشیء ونفس واینهمه عبارات از هستی بود پس هستی او بهستی کس نماند زیرا که همه هستیها یا جسم اند
یا جوهر وهستی حق سبحانه وتعالی جسم وجوهر نیست وهمه ذاتها یا درمکانند یا در زمانند وذات خدای تعالی
در زمان ودر مکان نیست وهمه ذاتها را ابتدا وانتهاست وذات خدا تعالی را ابتدا وانتها نیست این ست
معنی قول امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب کرم الله وجهه که او را پرسیدند که توحید چیست گفت آنکه بدانی که
هرچه بر سر تو گذرد که چنان ست خدای تعالی را جز آنست وجنید را رضی الله عنه پرسیدند که توحید چیست گفت
التوحید افراد القدم عن الحدث توحید یگانه داشتن قدم ست از حدث المتنزه بصفاته عن صفات
المحدثین پاک ست بصفات خود از صفتهای محدثان ومتنزه متفعل بود از نزاهت ومعنی آن بود که بخود پاک
است نه بچیزی دیگر پس او پاک تر از ان ست که هیچ صفت او بصفات محدثان ماند زیرا که صفات محدثان
عرض ست وصفت خدای عرض نیست قدیم ست زیرا که ذات او قدیم ست وصفت قدیم قدیم بود وغیر او همه
محدث اند وصفت محدث محدث بود پس صفات محدثان جز اعراض نه وبر اعراض بقا روا نبود وصفت خدای تعالی
قدیم ست وبر قدیم فنا روا نبود پس صفات خدای تعالی واجب البقاء ممتنع الفنا است وهرگز نه ماندگی

معنی ذات وموجود وشیء ونفس

هرچه بر سر تو گذرد خدای نه آن ست

باشد چیزیکه او واجب البقاء ممتنع الفناء باشد بچیزیکه او واجب الفنا ممتنع البقا بود والقدیم الذي لم یزل قدیم بود همیشه زیراکه لم یزل بر ماضی افتد و قدیم بر دو گونه بود یکے قدیم آن بود که متقدم بود در وجود چنانکه گویند شیئٌ قدیمٌ و دارٌ قدیمةٌ یکے قدیم آن بود که اورا اول نبود چنانکه خدای تعالی و صفات او و لفظ قدیم باطلاق آنجا کار بندند که اورا اول نباشد و انچه اورا اول بود مقید گویند فلان چیز قدیم ست پس چون قدیم در کلام عرب بر دو وجه آمد لم یزل گفت تا بدانند که خدای قدیم ست که اورا اول نیست الباقي الذي لا یزال باقی باشد همیشه از بهر آنکه لایزال بر مستقبل افتد و باقی بر دو گونه باشد یکے آنکه بوقت ثانی اورا بقاء باشد و یکے آنکه اورا نهایت نباشد و وجود او بر دوام باشد گفت لایزال تا بدانند که حق تعالی باقی ست که اورا آخر نیست و جملهٔ سخن درین آنست که ازل عبارت ست از ابتدا وقت و ابد عبارت ست از انتهای وقت و وقت گشتن فلک ست آنگاه که فلک بجنبش آمد بجنبانیدن حق آنرا ازل خوانند و آنرا ابتدا است و هر چیزے که آنرا ابتدا باشد نام قدیم برو مجاز ست پس قدیم بحقیقت حق ست که بود پیش از ابتدای اوقات زیراکه آفریدهٔ کار وقت اوست لامحاله فاعل پیش از فعل باشد و ابد عبارت ست از آن وقت که فلک از جنبش بایستد باز داشتن حق تعالی پس بقای اورا نهایت ست و آنکه بقای اورا نهایت باشد باقی باشد بمجاز نه بحقیقت و باقی بحقیقت خدای ست که بقای اورا نهایت نیست زیراکه نیست کنندهٔ اوقات اوست و نیست کننده پس از نیست کردن باقی ماند و اول مکان عرش ست و آخر مکان ثری ست و از عرش برتر مکان نیست و از ثری فروتر مکان نیست و از عرش تا ثری حق را مکان نیست زیراکه آفریدگار مکان اوست پس خدای بود و مکان نبود و آفریدگار مکان بود زیراکه آفریدگار پیش از آفریده باشد و باشد که مکان نباشد و حق باشد زیراکه نیست کنندهٔ مکان اوست و نیست کنندهٔ چیز لامحاله باقی ماند از پس نیست کردن چیز المتعالی عن الاشباه ولا الاضداد ولا اشکال بزرگوار تر از آن است که اورا شبهه یا ضد یا شکل بود و خدای را جل و عز شبهه نیست از بهر آنکه شبهین آن باشند که مشارک باشند در حکم از آن وجه که شبهه باشند و اگر خدای را شبهه بودے بکل وجوه شبهه بودے یا ببعض وجوه اگر بکل وجوه اورا شبهه بودے بکل وجوه اله بودے آنگاه الهین لازم آمدے و الٰهین محال ست چنانکه بعد ازین یاد کنیم انشاء الله تعالی و اگر شبهه بودے ببعض وجوه از آن وجه اله بایستے و این نیز محال ست از بهر آنکه چون الٰهیت غیر اورا جائز نیست بکل وجوه همچنان جائز نیست ببعض وجوه لازم آید همان فساد یکه بکل وجوه لازم آید همان فساد ببعض وجوه لازم آید و اگر اورا شبهه بودے ببعض وجوه از آن وجه آله بایستے و از آن وجه که شبهه نبودے نه اله بودے آنگاه لازم آمدے یک شیٔ هم آله هم نه آله و این محال ست و نیز اورا ضد نیست از بهر آنکه حقیقت ضدین آن باشد که متنافیین و متنافرین باشند لا یجتمعان فی مکان واحد ولا فی زمان واحد چنانکه حرکت با سکون و بیداری

باخواب و موت با حیات و نور با ظلمت وانچه بدین ماند پس اگر حق تعالی را ضد بودے وجود حق با وجود خلق بیک
وقت نشایستے واگر شایستے وجود خلق با ضد فنای حق لازم آمدے ازبهر آنکه هر ضدی که موجود آید ضد خویش را
نفی کند ناچار پس چون خلق موجود آمد و حق باقی ست درست شد که خلق ضد حق نیست و نیز معنی دیگر آنست
که اگر ضد روا باشد مثل روا باشد ازبهر آنکه دو چیز بلکه ضدین باشد آن این را مثل باشد از روی ضدی و این
آنرا مثل باشد از روی ضدی و دیرا که این ضد آن باشد و آن ضد این پس درست شد که باثبات ضدین
اثبات مثلین لازم آید و ما این درست کردیم که خدای را مثل نیست هم بآن دلیل درست شود او را ضد نیست
و معنی شکل هم معنی مثل باشد وانچه در مثل یاد کردیم در شکل جواب همان ست الدال للخلق علی حدانیته باعلامه
وایاته راه نماینده است خلق خود را بریگانگی خویش به نشانها و حجتهای خویش درین سخن بیان ست که راه نماینده
خدای ست نه آیات و علامات ازبهر آنکه اگر آیات و علامات راه نماینده بودندی هر که آیات و علامات بدیدی راه
یافتے پس چون کافر آیات و علامات می بیند همچنان که مؤمن و مؤمن راه می یابد و کافر نه درست شد که نفس
آیات و علامات راه نماینده نیستند سبب اند راه یافتن را و راه نماینده خدای ست جل و عز این ست معنی قول
خدای تعالی که وما تغنی الایات والنذر عن قوم لا یؤمنون و نیز گفت و لو اننا نزلنا الیهم الملائکة
وکلمهم الموتی وحشرنا علیهم کل شئ قبلا ما کانوا لیؤمنوا الا ان یشاء الله پس درست شد که علت هدایت مشیت
خداوند ست تا او نخواهد بنده براه بازنیاید و تا ننماید راه نه بیند و این علامات و آیات که هستند راه یافتن بنده را
وجه آن آنست که چون بنده بنگرد در چیزها در تغیر احوال ایشان دلیل گردد او را بر حدث ایشان ازبهر آنکه تغیر
دلیل حدث ست و از جهت آنکه تغیر بر قدیم روا نیست و چون تغیر دلیل گشت بر محدثی این جواهر و اجسام از انجا
بگذرد و دلیل کند بر آنکه ایشان را محدث ست ازبهر آنکه محدث مفعول بود و مفعول از فاعل چاره نیست
و مصنوع را از صانع چاره نیست و محدث را از محدث چاره نیست و چون درست شد که عالم را صانع ست از انجا
بگذرد و دلیل کند بریگانگی صانع و آن اتفاق تدبیر ست که عالم بر یک نهاد میباشد و از ان حد و قاعده که نهاده اند
نمیگردد درست شد که صانع و مدبر یکے ست ازبهر آنکه چون مدبران بسیار گردند در تدبیر اختلاف افتد و چون تدبیر
مختلف گشت خلل در مدبرات در آید و چنانکه منافع آسمان بمنافع زمین متصل ست اگر صانع دو بودے یا منفعت
آسمان یا منفعت زمین منقطع گشتے و خرابی بهلاک آوردی پس چون فلک بر نهاد خویش میگردد و نیفزاید و نکاهد و
روز را حدی ست از و نگذرد و شب را همچنین و سال و ماه را همچنین درست گشت که مدبر عالم یکے ست و بیان
این آن ست که اگر مردے به بیابانے بگذرد و او را تمنی افتد که بایستے که این خاک خشت گشتے و بر هم نشستے یا دیوار
گشتے یا درین بیابان رباطے گشتے بے آنکه کس او را بانی بودے این مرد از شمار دیوانگان بود و او را از عقل هیچ نصیب نبود

پس اعجوبه در نهاد آسمان وزمین از آن بیشترست واعجوبه در آفرینش آدمی از زمین همه بیشتر چون روا نمی بود درباطے
بے بانی محال بود آسمان وزمین بے صانع یا آدمی با چندین تدبیر لطیف درو بی مدبر پس از ینجا بگذرد دلیل کند بر بیچونی
صانع از بهر آنکه چون دلیل قائم گشت بر آنکه همه مصنوع ومفعول اند وهیچ صنع بصانع نماند درست شد بیچونی صانع
وچنانکه بنا به بانی نماند مخیط بخیاط نماند مصنوع بصانع نماند وچون ازینجا بگذرد دلیل کند بر علم صانع باتساق تدبیر از بهر آنکه
هر صانعے که عالم نباشد تدبیر او متفق نیاید بلکه مختلف افتد ودلیل کند بر قدرت صانع در آن محکمی تدبیر های اوست
زیرا که فعل محکم متقن موجود نیاید مگر از فاعل عالم قادر این ست معنی قول قائل که چنین میگوید یا عجبا کیف یعصی الاله
ام کیف یجحده الجاحد وفی کل شیٔ له اٰیة تدل علی انه واحد المتعرف الیٰ اولیائه باسمائه ونعوته وصفاته
وشناخته گردانیده است خود را بدوستان خویش بنامها ونعتها وصفتهای خویش ونعت وصفت هر دو یکی باشد وفائده
این سخن آنست که دوستانیکه او را بشناخته اند بدان بشناخته اند که خود را با ایشان شناخته گردانید تا علامت معرفت
خلق شناسا گردانیدن او باشد نه طلب کردن خلق چنانکه میگوید وما کنا لنهتدی لولا ان هدٰنا الله وپیغمبر
علیه السلام میگوید والله لولا الله ما اهتدینا ولا تصدقنا ولا صلینا پس گفت باسمائه ونعوته وصفاته خود را
که با ایشان شناخته گردانید بنامها ونعتها وصفتهای خود گردانید ودر ان فصل اول گفت باعلامه وآیاته واعلام و
آیات عام را باشد واسما ونعوت وصفات خاص را زیرا که اعلام وآیات فعل اند واز فعل بر فاعل دلیل کردن عام راست
واز اسم ونعت وصفت بر مسمی ومنعوت وموصوف دلیل کردن خاص راست ودیگر معنی آنست که درجه اول از فعل بر فاعل
دلیل کردن ست ودرجه ثانیه از صفت بر موصوف دلیل کردن ست ومعنی شناختن باسم وصفت ونعت آنست که
چون کمال قدرت او دانستند وعجز خلق بدیدند از او بترسیدند واز غیر او نترسیدند وچون کمال علم او وقصور علم خلق
دانستند هیبت از و داشتند نه از غیر او وچون کمال غنای او وفقر خلق دانستند طمع بوی داشتند نه بغیر وے و
چون بسیارے منت وفضل او بدانستند از و شرم داشتند نه از غیر او وچون دانستند که از و گزیر نیست نه از غیر او گزیر ست
بر در او ملازم بودند نه بر در غیر او وبرین معنی همه اسما را بتوان گفتن زیرا که همه اسامی بحقیقت بدو معنی اشارت کند یا بلطف
یا بهیبت ومقتضی لطف رجاست ومقتضی هیبت خوف وحقیقت رجا مشغول بودن ست بطاعت وحقیقت خوف
ترک معصیت ست وهر چند رجا قوی تر بنده مطیع تر وهر چند خوف قوی تر بنده از معصیت دور تر المقرب اسرارهم منه
نزدیک کننده است سرهای دوستان را بجود واین سخن اشارت ست بآنکه علت قرب خلق بحق تقرب حق ست ایشان را
نه تقرب ایشان بوی از بهر آنکه همه خلق او را میجویند لیکن آن میباید که او راه دهد چون نزدیک گرداند نزدیک شوند
وبآن قدر که با او نزدیکی افزایند از غیر او دوری افزایند واو را بر همه بدل آرند وکس را بدو بدل نیارند تا بخدمت او راه
یابند وبخدمت غیر او مشغول نگردند وتا روزگار در ذکر او یابند غیر او را یاد نیارند وتا از و توانند اندیشیدن از غیر او

در حقیقت خوف ورجا

نیندیشیدند زیرا که با او غیر او را یاد آوردن محال ست و غیر او را بدل آوردن محال ترست زیرا که علامت صحت معرفت آنست که عزیز را بر ذلیل بدل آرد و غنی را بر فقیر بدل آرد و هرگاه که فقیر را بر غنی بدل آرد و ذلیل را بر عزیز بدل آرد دلیل آنست که آنجا معرفت نیست پس بآن قدر که حق دوستان را بخود نزدیک میگرداند از غیر خود دور میگرداند و بآنقدر که از خلق ببراند بخود به پیوند اند و بآن مقدار که از خلق بیگانه گرداند بخود آشنا گرداند و چون از خلق بظاهر بریدند بی کس اند و بحقیقت باکس ایشان اند و چون از همه چیزها روی بگردانیدند بظاهر درویش اند و بحقیقت توانگر ایشان اند زیرا که توانگر آنست که خدای را دارد نه آنکه چیزی دارد و عزیز آنست که با خدای ست نه آنکه با خلق ست پس فقیر با خدای غنی ست و غنی بے خدای فقیر ست و ذلیل با خدای عزیز ست و عزیز بے خدای عز و جل ذلیل العاطف بقلوبهم علیه گرایاننده ست دلهای ایشان را بخود و معنی این سخن آنست که دلهائیکه سوی خداوند گرایند بآن گرایندگی او ایشان را سوی خود گردانده و آن گردانیدن بر دو معنی بود یا هر چه بسازند بلا گرداند تا بگریزند و بدر باز آیند چنانکه آدم علیه السلام چون با بهشت آرام گرفت بر و محنت گشت تا بهشت بر و بزوال آمد و آدم علیه السّلام با یاد مولی بماند و چنانکه مصطفی علیه السلام که طمع افگند بمکیان تا او را بنوازند و با او ایمان آرند و با او یار گردند و او را نصرت کنند ایشان او را بیرون آوردند تا طمع از ایشان ببرید و مجرد دل را در خدای بست نگاه به بیگانگان بی مکیان نصرتش کرد و چنانکه یعقوب علیه السلام که با یوسف علیه السلام آرام گرفت فراق آمد تا یعقوب علیه السلام با یاد مولی بماند یک وجه این بود که با هر چه بخواهند آرامیدن بلا گرداند تا جز با او نیارامند و بدر او باز آیند و دیگر وجه آن بود که هر جائی که امید نیکوئی دارند حق سبحانه ازان نیکوتر دهد تا ایشان از شرم بدرگاه باز آیند و این دلیل آنست که هر که بر در حق ست نه باختیار خود ست بسته بند حق ست که اگر حق سبحانه بند خود از ایشان بردارد یکی بر در نباشد المقبل علیهم بلطفه والجاذب لهم الیه اقبال کننده است بر دوستان خود بمهربانی خود و کشنده است ایشان را بسوی خود اقبال بفارسی روی آوردن باشد نه بمعنی چاره چه بمعنی تیمار داشتن و نیکوئی کردن و نگاهداشتن و بانچه نیکو باشد راه نمودن و از انچه زشت باشد نگاهداشتن و این چنان ست که گویند که فلان سوی بفلان شخص آورده است و اقبال بر و کرده است یعنی کار او ساخته میدارد و در کار او دوستداری مینماید و نیز گویند فلان روی بفلان کار آورده است چون صلاح آن کار طلب کند و فساد ازان کار دور کند تا نظام گیرد پس بدین معنی که یاد کردیم اقبال حق با اولیای خود دوست داشتن باشد ایشان او توفیق دادن بر انچه ایشان را نیک آید و معصوم گردانیدن از انچه ایشان را بد آید و نگاهداشتن بر کاریکه بآن کار ستوده گردند و نگاهداشتن از کاریکه بآن کار نکوهیده گردند تا باقبال حق تعالیٰ در دو جهان نیک نام گردند و از بدنامی دور گردند پس گفت بلطفه اقبال بر ایشان بلطف خود کرد یعنی لطف او بود که اقبال واجب کرد نه هنر ایشان پس گفت والجاذب لهم الیه چون بر ایشان اقبال کرد ایشان را بخود کشید تا ایشان نیز اقبال آوردند بطن

گردانیدن خدای بسوی خود

بصحبت وبظاهر بخدمت واقبال حق به بنده بربوبیت باشد واقبال بنده بحق بعبودیت باشد وچون از حق بخود اقبال دیدند
ایشان نیز بحق اقبال آوردند وهرچه ایشان را از حق ببرید ازو ببریدند وهرچه ایشان را بحق رسانید دست درو زدند تا بظاهر
خلاف نکردند وبباطن خلاف نیندیشیدند وقدم از حد امر بیرون ننهادند وجز با حق صحبت نکردند ودر سر خویش جز او را راه ندادند
وسزاوار این بودند از بهر آنکه ایشان بیافتند آنچه بسیار خلق بجستند ونیافتند درین سخن که گفت واجتذب لهم الیه اشارت است
که ایشان چون بحق رسیدند نه بآمدن خود رسیدند به بردن حق رسیدند وچون حق کسی را بخویشتن جذب کرد کی تواند که نیاید
وکه تواند که او را باز دارد که حق تعالی غالب است ومغلوب نیست قاهر است ومقهور نیست واقبال کردن بر دوستان بلطف صفت
حق است وصفات حق ربوبیت است وباز آمدن بحق صفت بنده است وصفت بنده عبودیت است عبودیت تا اثر ربوبیت
است نه ربوبیت تا اثر عبودیت وصفت حق حقیقت است وصفت خلق مجاز ومجاز را بر حقیقت راه نیست لیکن چون حقیقت
بر مجاز مستولی گردد مجاز را جذب کند وصفتش صفت حقیقت گرداند واین چنان است که آتش پلیدی را بسوزاند وخاکسترش
پاک گردد ومردار در نمک افتد وبگدازد ونمک گردد وپاک گردد پس سلطنت مخلوقی که بر مخلوقی غلبه گرفت او را از صفت خود
جدا گرداند وبصفت خویش گرداند سلطنت حق چون بر مخلوقی غلبه گیرد او را بصفت او کی باز گذارد واو را از صفات بشریت
واز رعونات نفس واز شهوات طبع واز وساوس شیطانی واز ریای خلق برهنه گرداند وبصفات حقیقت او را بیاراید تا در باطن
او جز محبت حق نماند وبر زبانش جز یاد حق نماند وبر دل جز ذکر حق نرود وبر ارکانش جز خدمت حق نماند وهرچه خلق را بوی انس بود
او را از آن چیز وحشت باشد واز وی گریزان بود وهرچه خلق جویند او از آن چیز گریزان وترسان گردد تا بر خاطر او غیر از ذکر حق
نگذرد از بیم آنکه در آن ساعت از حق بریده گردد وصفت او مخالف صفات خلق گردد تا هرچه خلق بوی قرب جویند
او از آنجا بعد جوید وهرچه خلق را از آن شادی بود او را غم گردد وغم خلق او را شادی گردد وبلای خلق او را نعمت گردد ونعمت
خلق او را بلا گردد وراندن خلق او را نواختن گردد ونواختن خلق او را راندن گردد واز خلق فانی ماند وبحق باقی گردد وچون
حق سبحانه اقبال کند وبنده را جذب کند صفاتش این باشد وهر کرا صفت این است امید اقبال حق است وهر کرا صفت غیر این
است مخاطره اعراض حق است از بهر آنکه چون مخلوق کسی را دوست دارد وبروی اقبال کند نخواهد که او را با کس دیگر بیند وچون دشمن
گیرد واعراض کند هر جایی که باشد وبا هر که باشد روا دارد پس حق بدین صفت اولی تر از مخلوق که صفت مخلوق رسم است ومجاز
وصفت حق تعالی حق است وحقیقت چون صفت رسمی ومجازی این واجب کند که یاد کردیم صفت حق وحقیقت اولی تر
زیرا که حق از رسم اولی تر وحقیقت از مجاز قاهر تر طهر عن ادناس النفوس سرائرهم پاک گردانید از پلیدیهای نفسها
سرهای ایشان را معنی این سخن آنست که سرهای ایشان را بچیزی مشغول نگردانید که مراد نفس است لیکن همیشه سر خویش را
مشغول دارند بآنچه که موافقت ومراقبت حق است زیرا که نفس جز بدی نفرماید چنانکه خدای تعالی از یوسف علیه السلام خبر داد
ان النفس لامارة بالسوء وچون پیغمبر علیه السلام از نفس خویش خبر چنین داد که از نفس ایمنی اند خبر است از پیغمبر علیه السلام

که گفت من مقت نفسه فی ذات الله تعالی امنه الله تعالی من عذاب یوم القیامة ونیز گفت علیه السلام اعدی عدو
لابن آدم نفسه التی بین جنبیه ونیز گفت رجعنا من الجهاد الاصغر الی الجهاد الاکبر یعنی مجاهدة النفس پس جهاد کافر را
جهاد خردترین خواند وجهاد نفس را جهاد بزرگترین خواند از بهر آنکه کافر را از خود بشمشیر دور توان کرد و دیو را بیاد خدای از خویشتن
دور توان کرد ونفس را از خویشتن دور کردن روی نیست واز شر او ایمنی نیست مگر بخدا پناهی واز خدای یاری خواهی و
خدای عز وجل یافت بهشت را در خلاف نفس نهاد چنانکه گفت ونهی النفس عن الهوی فان الجنة هی المأوی و بزرگان
چنین گفته اند که در معنی قول پیغمبر علیه السلام دشمن ترین دشمنان فرزند آدم را نفس ست معنی این سخن آنست که با هر دشمنی
که بسازی از شر او ایمن گردی و چون با نفس بسازی ترا هلاک کند وهر که را نیکو داری بقیامت از تو شکر گوید و چون
بد داری شکایت کند وحال نفس برضد این ست چون او را درین جهان نیکو داری بدان جهان خصمی کند و چون درین
جهان بد داری بدان جهان شکر گوید و از ابو یزید رحمه الله **حکایت** آورده اند که او گفت اگر خدای تعالی در آن جهان مرا
گوید آرزوی بخواه پس از آمرزیدن آن خواهم که دستوری دهد تا بدوزخ در آیم واین نفس را بآتش یکبارگی خط دهم که در دنیا
از و بسیار رنجها دیده ام و بزرگان چنین گفته اند که النفس مرائیة فی الاحوال کلها منافقة فی اکثر احوالها مشرکة فی بعض
احوالها و چون صفت نفس این بود حق سبحانه و تعالی سر اولیای خود را پاک گردانید از پلیدیهای نفس و پلیدیهای نفس انواع
است یکی با دنیا آرام گرفتن ست و دیگر بمعصیت شتافتن و معصیت را خرد داشتن واز معصیت نا اندیشیدن و بطاعت
کاهلی کردن و عجب آوردن و ریا و خلق جستن و از خدای باک نداشتن و آنچه بدین ماند و هر یک ازین خصلتها آنست که چون بنده
با آن بیار آمد بیم زوال ایمان بود پس خدای سرهای ایشان را ازین خصلتها نگاهدارد تا در طاعت منت حق بینند نه طاعت
و در جفا بزرگی حق بینند نه خردی جفا و خود را در خدمت مقصر بینند تا عجب نیارند و دنیا را بچشم فنا بینند و باوی نیارامند
و خلق را بچشم عاجزی می بینند تا ریا نیارند و نفس را دشمن دارند و با وی موافقت نکنند و خویشتن را بنده دانند و دانند که بنده را
اختیار و مراد نباشد پای از حد بندگی بیرون ننهند و اگر در معنی نفس هیچ چیز نیستی مگر آنکه پیغمبر علیه السلام گفت ان الله
لا ینظر الی صورکم ولا الی اعمالکم ولکن ینظر الی قلوبکم گفت بدل نگرد و بنفس ننگرد و نگریستن تاثیر محبت و نانگریستن
تاثیر عداوت اگر بر نفس عداوت نبودی آنجا نظر بودی چنانکه بدل پس اگر از نفس چندین بلا نیستی که ما یاد کردیم مگر آنکه
حق گفت من با او ننگرم واجب ستی بر آن کسیکه دعوی محبت حق کند که با او ننگری و موافقت دوست را که کمتر درجه در محبت
موافقت ست ننگریستن با آنکه دوست ننگرد محال ست و دوستی کردن با آنکه دوست او را دشمن دارد محال ست واجل
عن موافقة الرسوم اقدارهم و بزرگ گردانید از موافقت کردن رسمها قدرهای ایشان را یعنی قدر ایشان از آن بزرگترست
نزدیک حق تعالی که ایشان کار بر نهاد خلق دارد و رسم نهاد بود و نهاد خلق بر آن ست که ستایش خلق طلب کنند و از نکوهش
خلق بترسند و نهاد بزرگان بر آن ست که از ستایش خلق بترسند و نکوهش خلق آرزو جویند از بهر آنکه اگر خلق را قبول کنند

بیم زوال ایمان بود

خدمت حق را فراغ یابند و نیز رسم خلق آنست که با خلق انس گیرند و از فراق خلق وحشت گیرند اما عارفان بصحبت خلق
وحشت گیرند و بفراق خلق انس یابند و رسم خلق آنست که با نعمت بیارامند و از بلا بگریزند و بزرگان با بلا بیارامند و از
نعمت بپرهیزند و نیز رسم خلق آنست که راحت و آرزوی مراد نفس جویند و بزرگان نفس را خلاف کنند مگذرانند و قدم بر
مراد نفس نهند اصطفی من شاء منهم لرسالته برگزید از ایشان آنرا که خواست از بهر پیغامبری و انتخب من اراد لوحیه
وسفارته و برگزید آنرا که خواست از بهر وحی خود و آشتی افگندن را که سفیر آن بود که میان دو تن آشتی افگند میگوید از جمله
اولیای پیغمبران را علیهم السلام برگزید از بهر آنکه همه پیغامبران ولی باشند لیکن هر ولی پیغامبر نبود و پیغامبر فرستادن
حق ست و همه پیغمبران حق بودند از بهر آنکه چون خدای تعالی خلق بیافرید از جملهٔ ایشان آدمیان را مخصوص گردانید بانواع
کرامتها چنانکه میگوید ولقد کرمنا بنی آدم بر ایشان منت بسیار واجب گشت و شکر منعم در عقل واجب ست لیکن شناختن
کیفیت شکر پوشیده است پیغمبران می بایستند تا وجوه شکر بیان کنند تا خلق بدانند که شکر منعم چگونه میباید کردن و نیز راه
طاعت پدید کنند تا مستوجب ثواب گردند و راه معصیت پدید کنند تا مستوجب عقوبت نگردند و این همه غایت کرم ست و نیز
در فرستادن پیغمبران علیهم السلام حکمتی دیگرست و آن باآشتی خواندن ست بندگان را و درین تمامی فضل ست و تمامی کرم
که بندهٔ نیازمند بجفا مشغول گردد و خداوند عز اسمه بی نیاز آشتی جوید و بمقتضی عقل خلق آنست که چون نیازمند بی نیاز
را بیازارد به بسیاری شفیعان این بی نیاز با او آشتی نکند پس حکم کرم خلاف حکم عقل آمد که جفا نیازمند کرد و بی نیاز
رسول فرستاد و باآشتی خواند دیگر معنی آنست که این از شفقت و رحمت آمد که اگر ترا بجای گذاشتی و رسل نفرستادی
و راه پدید نکردی از تو همان آمدی که عذاب و هلاک واجب کردی رسول را فرستاد تا راه پدید کند تا گم نگردی هلاک نشوی
چنان ست که گوئی پدید میکند که اگر ترا بر خویشتن رحمت نیست مارا بر تو رحمت ست و مثال این آنست که اگر نگاه داشت
مادر و پدر نباشد کودک خویشتن را هلاک کند این ست معنی قول خدای تعالی که ولا تقتلوا انفسکم ان الله کان بکم
رحیما و جای دیگر میگوید ولا تلقوا بایدیکم الی التهلکة واحسنوا ان الله یحب المحسنین میگوید خویشتن را هلاک مکنید
به بدی لیکن نیکوئی کنید تا نجات یابید که من نیکوکاران را دوست دارم معنی این آنست که چون بدی کنی تو هلاک گردی
نه من و من هلاک تو دشمن دارم و چون نیکوئی کنی ترا نیک باشد نه مرا و من نیک آمد تو دوست دارم و نیز حکمت دیگر در فرستادن
پیغمبران دوست کردن ست از بهر آنکه پیغامبران با ایمان و طاعت خوانند و ایمان و طاعت سبب دوستی ست و از کفر
و معصیت بازدارند و کفر و معصیت سبب دشمنی ست و چنان هستی بمعنی گوئی که با بزرگواری خویش دوستی بنده میجویند مرا نمی
کدام عجب ترست بنده ضعیف عاجز فقیر گریزان ما خداوند قوی قادر غنی جویان این ست حکمت در فرستادن پیغمبران
که یاد کردیم و مراتب خلق بران ست که مقام عامهٔ مومنان برتر از مقام کافران ست و مقام اولیا برتر از مقام عامهٔ مومنان ست
و مقام شهیدان برتر از مقام اولیاست و مقام صدیقان برتر از مقام شهیدان ست و مقام انبیا برتر از مقام صدیقان ست

ومقام رسل برتراز مقام انبیاست ومقام اولوالعزم برتراز مقام عامهٔ رسولان ست ومقام مصطفی صلی الله علیه وآله وسلم
برتراز همه مقامهاست پس نهایت حال کافران بدایت مقام مؤمنان ست ونهایت مقام مؤمنان بدایت مقام اولیاست
ونهایت مقام اولیا بدایت مقام شهیدان ست ونهایت مقام شهیدان بدایت مقام صدیقان ست ونهایت مقام صدیقان
بدایت مقام انبیاست ونهایت مقام انبیا بدایت مقام رسل ست ونهایت مقام رسل بدایت مقام اولوالعزم ست و
نهایت مقام اولوالعزم بدایت مقام مصطفی ست صلی الله علیه وسلم ومقام مصطفی را صلی الله علیه وسلم نهایت پدید نیست وجز
حق تعالی کس نهایت مقام او نداند ودر ازل مقام ارواح ایشان بدین مراتب بوده اند که یاد کردیم وروز اخذ میثاق هم برین
مراتب بوده اند ودر دنیا بطاعت هم برین مراتب اند ودر قیامت هم برین مراتب باشند ودرجات ایشان در بهشت هم برین
مراتب باشند واسرار ایشان در صحبت حق هم برین مراتب باشند وهر آنکه بمقام فروتر ست بر آنکس نرسد که بمقام برتر ست
وآنکه بمقام برتر ست مطلع ست بر هر آنکه فروتر ست وهم برین ترتیب که یاد کردیم تا آنجا که مصطفی علیه السلام رسد پس مصطفی
علیه السلام بر همه مطلع ست وکس بر مصطفی صلی الله علیه وسلم مطلع نیست مگر حق سبحانه وتعالی انزل علیهم کتبا امر ونهی فیها
ووعد من اطاع واوعد من عصی وفرو فرستاد بر ایشان کتابها ودران کتابها امر ونهی کرد ووعده کرد آنرا که طاعت دارد ووعید کرد
آنرا که عاصی شود وکتابها از آسمان آمد بیان شریعت را آمد بهرتی درخور ایشان بایکی آسان تر وبایکی دشوار تر درخور مصلحت ایشان
تا خلق مهمل نباشند واز جملهٔ خلق هیچ پیغمبر نبود مگر از آدمیان وفرشتگان وکتاب نیامد مگر بآدمیان واین کرامتی بود خاص آدمیان را
تا بعضی مفسران در قول خدای گفته اند ولقد کرمنا بنی آدم یعنی بانزال الکتب الیهم وارسال الرسل الیهم میگوید یکی رسول نفرستادم
مگر با آدمیان وبر کس کتاب فرو نفرستادم مگر بر آدمیان واین دلیل باشد بر خصوص ایشان وتا کسی را ملکی در محبت خصوص نباشد کو
کتابی ورسول نیاید ونیز در کتاب فرستادن تا امر ونهی بیان کند آراستن ست واز عیب دور کردن امر تزیین ست ونهی از عیبها نگاهداشتن
است واین نیز هم دلیل محبت است تا ایشان پاک باشند وبعیبی آلوده نگردند ونیز الزام حجت ست تا حجت خدای بر خلق درست گردد
وکس را بر خدای حجت نماند چنانکه خبر میدهد لئلا یکون للناس علی الله حجة بعد الرسل وبزرگان چنین گفته اند که امر ونهی بدست بنده
را وبنده رسید نیکو تر ونیز مؤمن در دنیا در زندان ست وهر آینه زندانی بندست وعو ترا این ابند بند تا نه بگریزند پس امر بند ست تا بر
بساط قرب نند ونهی بند ست تا در بعد نیفتند انگاه این امر ونهی را مطلق بجائی نگذاشت لیکن بر وفا وعد کرد وبر خلاف وعید تا
زیادت کرم باشد بر کرم وزیادت حجت باشد بر حجت واین وعد ووعید عام را میبایست که با حق صحبت بطمع وخوف کردند چنانکه خدای تعالی
میگوید ویدعوننا رغبا ورهبا وتا بهشت وعده نکرد بطاعت نیامدند تا از دوزخ بیم نکرد از معصیت دور نبودند واین صفت عام ست
که بی طمع با خدای صحبت نکنند وبی بیم خدای را حرمت ندارند تا از یحیی بن معاذ رضی الله عنه حکایت آورده اند که چنین گفت که کرم
خدای در آفریدن دوزخ ظاهر تراز ان ست که در آفریدن بهشت از بهر آنکه اگرچه بهشت امید کرد اگر بیم دوزخ نیستی یک تن از خلق
بر طاعت نباشیدی صفت عام این ست که یاد کردیم اما خاص لیکن چون امر دانستند وعد بکار نیاید وچون نهی را دانستند وعید بکار نیاید

از بهر آنکه حکم بنده را جز طاعت داشتن خداوند نیست هر که قدم از طاعت بیرون نهاد خویشتن را از بندگی بیرون آورد و بندگی جز
فرمانبرداری نیست و جز گردن نهادن نیست و جز مرادهای خویش را زیر قدم آوردن نیست و جز اختیار خویش را یکسو
نهادن نیست و جز ذل کشیدن نیست و هر کرا مراد و اختیارست و طلب کردن عزست نه بنده است از بهر آنکه نام عبد
را اشتقاق از ذل گرفته اند و عرب گوید طریق مُعَبَّد ای مذلل بکثرة الوطئ و شتریکه سرگشته بود از بسیار کار کردن
له اتزار گشته و از کار باز مانده عرب در اعبیر معبد گویند پس بنده را با مراد کار نیست و صفت بندگی اختیار نیست یعنی که
حکم شریعت خداوند بنده را بفروشد اگر چه بنده نخواهد و بخرد اگر چه بنده نخواهد و چنان دارد که خواجه خواهد چنانکه بنده خواهد
و اگر خواهد تا روز مرگ در حکم بندگی میدارد و اگر خواهد آزاد کند و اگر خواجه بسفر بیرون رود با بنده به نیت خواجه بنده مسافر گردد
اگرچه بنده را مراد سفر نباشد و اگر خواجه نیت اقامت کند بنده مقیم گردد و بنده را خود از نیت خواجه خبر نه اینک نشان آنکس که
بنده مخلوقان ست پس دعوی بندگی حق کردن و بخلاف این وصف بودن محال ست و نیز بندگی اسیر بودن ست
از بهر آنکه بسته اسیر بود و شل بندی ست با دو حلقه بر هر دو پای نهاده و آنرا که بند بر پای نهادند جز هر دو پای راست داشتن
روی نیست نه قدمی از قدمی پیش تواند نهادن نه از پس و اسیر چنان بود که وا رنش نه چنانکه او خواهد پس اگر وعد و وعید
نبودی بحکم بندگی این واجب آمد که یاد کردیم و با این همه وعد و وعید کرد و طاعت بنده را امر و پدید کرد و عام بر امید وعد
و وعید او را پرستیدند و خاص چون امر و نهی بشنیدند وعد و وعید را انتظار نکردند تا همچون بندهٔ بد اصل نباشند که
بی زخم فرمان خواجه نبرد و اگر هرگز وعد و وعید نبودی بر بنده جز وفا چه واجب آمدی تا روزی پیش شبلی رضی الله عنه ذکر
بهشت و دوزخ میرفت گفت اللهم اخبأ الجنّة والنار فی خبایا غیبك حتی تعبُدَ بغیر واسطة میگوید خداوندا بهشت
و دوزخ را پنهان کن تا ترا بی واسطه پرستند و بزرگان چنین گفته اند که خدمت کردن از بهر طمع و بیم حرف خویشتن پرستیدن
باشد نه حق پرستیدن بهشت نبودی و همه خلق را در دوزخ کردی و نفرمودی که مرا مطیع باشید جز طاعت چه روی بودی و
بزرگان چون این بدیدند قدم بر موافقت بفشردند و طمع از سیاه بر داشتند و نیز چون دعوی محبت کردند آرزومند
بودند که سببی یابند که بآن سبب بدوست رسند و آن سبب وصال نبود دیگر امر و نهی و محب چون وصال حبیب یافت طمع
دیگر محال ست و چون بعین حقیقت دیدند که چون او دیگری نیست و در او بیافتند خویشتن را بر درگاه او ملازم گردانیدند
چنانکه در شاهد دیده باشی که مادر و پدر بچه را بدر بیرون کنند او بر آستانه بچسبد که جز شما دیگری ندارم کجا روم و کسی که عاشق
باشد و معشوق او را جفا گوید و بزند عاشق در پیش او در خاک می غلطد محبت مخلوقان نشان این ست دعوی محبت حق
کردن و یک نفس خلاف کردن و یک قدم باپس نهادن نشان دروغ زنی ست و ازین نیکوتر نیز هست و آن آنست
که چون بدیدند که ایشان را امر و نهی کرد گفتند اگر ما شایستهٔ صحبت حق نبودندی از میان هژده هزار عالم با رسول نفرستادی
که رسول بناشایستگان نفرستد و ما را نخواندندی که ناشایستگان را نخوانند و ما را کاری نفرمودی که خداوند

له [illegible] کشف اللغات

ناشایستگان و ناپسندیدگان را کاری نفرماید وچون دیدند که صحبت ملک را نمی شایم جانها بر میان بسته اند خدمت را گفته اند

که ما را خود آن فخر بسنده است که امتر ابشا لیستیم ورمیانه چیز دیگر بکار نمی آید بان فضلهم علی جمیع البشر ورفع درجاتهم من

ان یبلغها قدر ذی خطر دپیدا کرد فضل ایشان بر همه خلق و برداشت پایگاهی ایشان را تا نکه رسیدی شرافت مقدار هیچ

باخطرے شرفے ومراد ازین سخن آنست که بهترین خلق پیغمبران اند و محل ایشان بنزدیک خداوند برترین همه محلها ست و

درین که ایشان فاضل ترین همه آدمیانند خلاف نیست از بهر آنکه ایشان داعیان خلق اند ومقتدا اند دیگر انرا و بر دیگران

واجب ست با یشان اقتدا کردن پس همچندان ثواب که امت را بود ایشان را بباشد وثواب ایشان بر جای هست

چنانکه پیغمبر علیه السلام میگوید من سنّ سنةً حَسَنةً کان له اجرها واجر من عمل بها الی یوم القیٰمة من غیر ان ینتقص

من اجورهم شیٔ ومَن سَنّ سُنّة سَیئة کان علیه وزرها ووزر من عمل بها الی یوم القیٰمة من غیر ان ینتقص مِن

اوزارهم شیٔ پس چون وحی به پیغمبران آرند ایشان آنرا قبول کنند ثواب آن بیابند واز پس آن هر که بران کار کند

همچندان ثوابیکه این کار کننده را باشد پیغمبر را باشد پس او فاضلترین همه گردد واز بهر این گفتند اهل سنت و جماعت که صدیق

اکبر رضی الله عنه فاضلترین امت ست از بهر آنکه نخستین کس که به پیغمبر علیه السّلام ایمان آورد او بود واین سنت نیکو او نهاد

و هر که برین سنت برفت تا قیامت همچندان مزد که او را باشد ابو بکر صدیق رضی الله عنه را نیز باشد تا پیغمبر علیه السّلام گفت

ماطلعت الشمس ولا غربت بعد النبیین والمرسلین علی ذی لهجة افضل من ابی بکر الصّدیق باین خبر درست

گشت که پیغمبران علیهم السّلام فاضلترین همه خلق اند واز پس پیغمبران ابو بکر صدیق رضی الله عنه فاضلترین همه خلق ست

و در ترتیب خلق سخن یاد کردیم پیش ازین ختمهم الله بمحمد علیه السّلام الله ختم کرد پیغمبران را علیهم السّلام بمحمد علیه السّلام

چنانکه خدای گفت ولکن رسول الله وخاتم النبیّن چون خاتم بنصب خوانی مهر پیغمبران باشد وآخر پیغمبران و چون

خاتم بکسر خوانی مهر کننده باشد وآخر کننده ونیز پیغمبر سلام الله علیه علی کرم الله وجهه را گفت انت منی بمنزلة هارون

من موسی الا انه لا نبی بعدی ونیز گفت انا الحاشر یحشر الناس علی عقبی وانا العاقب لا نبی بعدی وانا الماحی یمحو

الله بی الکفر وامر بالایمان به وبهم وبالاسلام وبفرمود ایمان بوی وبایشان واسلام آوردن ومعنی این سخن آنست که

بهمه پیغمبران ایمان باید آوردن واگر بیکی بایمان نیارد بهمه کافر گردد چنانکه خدای تعالی در ستایش این امت میگوید

لا نفرّق بین احدٍ من رُسُله ونیز گفت اولٰئک الذین هدی الله فبهدٰهم اقتده وچون جهودان گروهی را

منکر گشتند وآن عیسی علیه السلام ومحمد علیه السلام بودند وترسایان نیز بعضے را منکر گشتند وآن محمد بود علیه السلام خدای

ایشان را کفر ثابت کرد ودشمن خویش خواند چنانکه گفت من کان عدوًا لله وملائکته ورسله وجبریل ومیکٰئل

فان الله عدو للکافرین ومعنی درین آیت آن ست که دو ذات که بمعنی متفق گردند در حکم شریک باشند پس چون ایمان

آوردن بیک پیغمبر واجب گشت از بهر نبوت او بسائر انبیا هم این واجب آمد وآنکه یکے را منکر شود همه را منکر باشد

اى يهيم جاه گاه سخن زبان ۱۲ تاریخ الاسلامی

ایمان بجمع و تفریق است
ایمان بکلی شرائط بذات و صفات

از بهر آنکه همه پیغمبران یکدیگر را مصدق بودند چون بیک پیغمبر ایمان آوردی واجب شود که او را استوار داری بانچه گفت و
چون دیگر یرا منکر گردی این را که بوی ایمان آورده دروغ زن گردانیدی پس بهیچ پیغمبر ایمان نیاوردی و ایمان خود دو چیز ست
جمع و تفریق و هرچه را جدا باید دانستن در شرط ایمان چون بیامیزی کفر گردد چنانکه خدای را یکی باید دانستن نامانند ه بخلق
هم بذات و هم بصفات چون کسے را با او شریک کنی کفر گردد و پس ایمان آوردن به پیغمبران از بهر نبوت ایشان ست و ایشان
در معنی نبوت مجتمع اند چون تفریق کنی کفر گردد و خدای عیب کرد آنکسانرا که میان پیغمبران تفریق کردند و گفت انّ الذین
یکفرون باللّٰه و رُسُله و یریدون ان یفرقوا بین اللّٰه و رسله و یقولون نؤمن ببعض و نکفر ببعض و یریدون ان یتخذوا
بین ذٰلک سبیلا اولٰئک هم الکٰفرون حقا پس ثنا کرد و وعدهٔ نیکو داد آنکسان را که میان ایشان تفریق نکردند و گفت
والذین اٰمنوا باللّٰه و رُسُله و لم یفرّقوا بین احد منهم اولٰئک سوف نؤتیهم اجورهم فدینه خیر الادیان دین او بهترین همه
دینهاست و روا باشد که معنی بهترین آن باشد که آسان ترست و هرچه آسان تر بود آنرا بهتر گویند و خدای با این امت
هیچ تنگی نکرده است چنانکه میگوید و ما جعل علیکم فی الدین من حرج و همه آسانی کرده است چنانکه میگوید یرید اللّٰه بکم
الیسر و لا یرید بکم العسر و بر ایشان بار گران نهاده است چنانکه گفت و یضع عنهم اصرهم و در اخبار آمده است که مردے پیش
پیغمبر علیه السّلام گفت یا رسول اللّٰه چه باشد اگر خدای تعالی توبهٔ ما همچنان کند که توبهٔ بنی اسرائیل پیغمبر علیه السلام را خشم آمد
و در روی مبارک او اثر کرد و گفت یارب نخواهم یارب نخواهم از بهر آنکه نه باید بر موافقت آن مرد چیزی آید و کار بر بهت سخت
گردد و پس گفت امتان پیشین را چنان بود که اگر کسے گناهے کردے بامداد چون برخاستے آن گناه بر در خانه نبشته بودے
و عقوبت با او هم نبشته اگر فرمان آن بجای آوردے درین جهان رسوا گشتے و اگر بجای نیاوردی در آن جهان رسوا
گشتے با شما بهتر ازین کرد و شما را دعای روزی کرد که در هر دو جهان گناه را بپوشاند و گفت ربّنا اٰتنا فی الدنیا حسنة
و فی الاٰخرة حسنة و قنا عذاب النّار و روا باشد که این دین بهتر باشد بآن معنی که ثواب بیشتر باشد این امت را چنانکه
خدای تعالی میگوید لیلة القدر خیر من الف شهر چون پیغمبر علیه السّلام یاران را خبر داد که در بنی اسرائیل مردے بود که
هزار ماه بروز روزه داشت و بشب نخفت و شمشیر از گردن فرو ننهاد و جهاد میکرد یاران غمناک گشتند که در بنی اسرائیل
چنین مردے باشد و در امت ما نباشد آیه آمد که لیلة القدر خیر من الف شهر درین یک شب طاعت کردن ثواب و هم شما را
بهتر از آن هزار ماه و روا باشد که بهترین دینها باین معنی باشد که خدای تعالی درین دین و شریعت چیزها عطا کرد این
امت را که دیگران را نبود و هیچ امت را نماز آدینه نبود جز این امت را و هیچ امت را صفهای جماعت نبود جز این امت را
و هیچ امت را جمعه یا عید نبود مگر این امت را و نیز امثال این بسیار ست چنانکه تیمم که کس را نبود مگر این امت را و سورهٔ
فاتحة الکتاب که هیچ امت را نبود مگر این امت را و روا باشد که بهترین دینها بآن معنی باشد که همه شریعتها باین شریعت
منسوخ گشت و این شریعت را منسوخ نکرد و منسوخ کردن بدل آوردن ست و کامل را بر ناقص بدل آرند و بهتر را بر بدتر

و هرگز بدتر را به بهتر بدل نیارند و ناقص را بر کامل و امت خیر الامم و امت محمد علیه الصلوة والسلام بهترین همه امتان اند
از بهر آنکه خدای تعالی گفت کنتم خیر امة اخرجت للناس این امت را بهترین امتان خواند و علمای مسلمانان در معنی
کنتم خلاف کرده اند بعضی گفته اند معنی کنتم صرتم ست یعنی شما بهترین امتان گشتید باین معنی که یاد کردیم تأمرون
بالمعروف وتنهون عن المنکر وتؤمنون بالله یعنی شما بهترین باین شرطها گشتید که این فعلها را بجای آورید و دیگران
نیاوردند و گروهی گفتند که این امت که بهترین امتان گشتند بآن گشتند که بر ایمان ثبات کردند و خلق را با یمان
فرمودند تامرون بالمعروف این شد یعنی بالایمان وتنهون عن المنکر یعنی عن الکفر و دیگر امتان را حال جزاین بود که
ایشان پس از مرگ پیغمبران خویش زود مرتد گشتند و این امت بر دین ثبات کردند و دین را نصرت کردند و تا قیامت
این دین را نگاه داشتند چنانکه پیغمبر علیه السلام میگوید که لا تزال طائفة من امتی علی الحق حتی تقوم الساعة و اگر کنتم را بر
ماضی برانی از بهر آنکه کلمهٔ کان ماضی را بود و در وضع لغت این را تاویلها باشد یک تاویل آن باشد که شما بهترین امتان بودید
در ذکر من شما را پیش از پیغمبران دیگر و امتان ایشان چنانکه در انجیل یاد کرد امت احمد حلماء رحماء کانهم من الفقه
انبیاء و چنانکه در زبور یاد کرد امة احمد لا یصلون بالطنابیر ولا یقدسون بالاوتار و نیز در اخبار آمده است در معنی
این آیت که خدای تعالی میگوید وما کنت بجانب الطور اذ نادینا ولکن رحمة من ربك مفسران گفته اند که صد چهار ده
بار موسی علیه السلام را ندا آمد که یا موسی هر بار چنین پنداشت موسی علیه السلام که مگر حدیث امت او میکند و ایشان را
می ستاند نشانی در آن ثنا که میگفت چنین یاد کرد تلك امة احمد هر بار ثنای این امت یاد کرد تا کار بجائی رسید که
موسی علیه السلام هر بار چنین گفتی اللهم اجعلها امتی ندا آمدی که تلك امة احمد تا موسی علیه السلام گفت اللهم
اجعلنی من امة احمد ندا آمد که یا موسی من امت ترا امر کردم سمعنا وعصینا گفته اند و هر چه امت احمد را گویم سمعنا
واطعنا گویند این را با آن چگونه برابر کنیم و کدام شرف بود از آن بزرگتر که پیغامبری چون موسی علیه السلام آرزو کند
که از این امت باشد پس خدای موسی علیه السلام را خبر داد که با ایشان نرسی اما اگر خواهی تا آواز ایشان ترا بشنوانم گفت
خواهم حق تعالی ندا کرد که یا امة احمد جواب دادند که لبیك اللهم لبیك لبیك لا شریك لك ان الحمد والنعمة
لك والملك لك لا شریك لك جواب آمد یا امة احمد اجبتکم قبل ان تدعونی واعطیتکم قبل ان تسألونی و
غفرت لکم قبل ان تستغفرونی فمن لقینی منکم بقراب[1] الارض خطیئة وهو یشهد ان لا اله الا الله غفرتها ولا ابالی
و گروهی گفتند کنتم خیر امة یوم المیثاق و گروهی گفتند کنتم خیر امة حین کتب ذکر الامم فی اللوح المحفوظ تا در خبر آمده است
که چون خدای تعالی قلم را فرمود تا ذکر امتان پیشین در لوح بنبشت چون بذکر این امت آمد داو برگشت تا ذکر امتان
پیشین سیاه است در لوح و ذکر این امت روشن ست قلم را فرمان آمد که بنویس که این امت دو چندان گناه کنند که
امتان دیگر بنبشت پس امر آمد که بنویس من با این امت دو چندان بر و کرم کار بندم که با امتان دیگر بنبشت

[1] له قراب الارض ای ملأها ... ۱۲۱۵ق

پس امر آمد که بنویس که این امت گاوی فرزند پیغمبر خویش ببرند چنانکه قصاب گلوی گوسفند برد و قلم ملرزید و
بایستاد از هیبت فرمان آمد که بدو از جهت هیبت سر قلم بشگافت و سنت گشت قلم را سر شگافتن از آن و زبانش تا نشگافی
ننویسد بنوشت پس امر آمد که زیر او بنویس اُمَّةٌ مُذْنِبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ قلم سجده کرد خدای را شکر آنرا که خدای با امت
احمد این نکوئی کرد و گفت خداوندا گر من دانستمی که ترا با این امت چندین فضل ست باک نداشتمی که جفای امتان دیگر
نیز بر ایشان نبشتمی تا بدانی که کار بعنایت ست نه بخدمت اند کی عنایت بهتر از بسیاری خدمت جنایت با عنایت
خدمت گردد و خدمت بی عنایت جنایت گردد و گفته اند العنایة تهدم الجنایة والعنایة توجب الولایة والعنایة تورث
الهدایة و گروهی گفته اند کنتم خیر امّة فی علمنا و مشیّتنا شما بهترین امتان بودید در علم و مشیت ما و ازین معنی بود که
بهترین رسولان را با این امت کرامت کرد از بهر آنکه رسول عزیزترین نزدیک دوست عزیزترین هستند و خداوند
عزّ و جل هر چه نزدیک او عزیزتر بود با این امت داد چنانکه کعبه که عزیزترین بقاع بود قبلهٔ ایشان کرد و چنانکه مؤمنان
که عزیزترین خلق بودند برادران ایشان کرد و چنانکه آدینه که عزیزترین روزها بود عید ایشان کرد و چنانکه ماه رمضان
که عزیزترین ماه ها بود ماه ایشان کرد چنانکه پیغمبر علیه السلام میگوید رجب شهر الله و شعبان شهری و رمضان شهر امتی
و چنانکه قرآن عزیزترین کتابها بود منشور ایشان کرد و چنانکه محمد علیه السلام عزیزترین پیغمبران بود در دنیا اورا هادی
ایشان کرد و در عقبی شفیع ایشان گردانید و ازین بزرگتر هست و آن آنست که ایشان را بخود مضاف کرد و گفت
یا عبادی الذین اسرفوا علی انفسهم و نیز گفت قل یا عبادی الذین امنوا یقیموا الصلوة و نیز گفت فبشر عبادی
الذین یستمعون القول فیتبعون احسنه و نیز گفت یا عبادی لا خوف علیکم الیوم ولا انتم تحزنون اگر یکبار ثنا نفت
نکردی قطعیت هم روا نبودی پس با چندین اضافت قطعیت کی روا بود و ازین بزرگتر آنست که خود را با ایشان مضاف
کرد و گفت ربکم اعلم بکم و نیز گفت ربکم الذی یزجی لکم الفلک و نیز گفت ذلکم الله ربکم و نیز گفت والهکم
اله واحد و نظائر این در قرآن بسیارست و ازین بزرگتر چه باشد که خداوند هفت آسمان و هفت زمین بندهٔ ضعیف
بیچاره را گوید که تو آن منی و من آن تو فائدهٔ اضافت کردن ایشان بخود طمع دشمن از ایشان بریدن ست و زبان
بدگویان از ایشان کوتاه کردن ست و فائدهٔ خود را با ایشان مضاف کردن آنست که چون از ایشان جنایت آید
نومید نگردند و گویند مگر حق از ما باین جفا نبرد و دلیل این سخن آنست که پیغمبر علیه السلام گفت من اعطی القرآن فکانما
ادرجت النبوة بین جنبیه الا انه لا یوحی الیه و نیز گفت امتی کالانبیاء الا انهم لا یوحی الیهم ایشان را درجهٔ محل
پیغمبران نهاد و ویرا بر هیچ پیغمبری دست نبود که او را از خدا بتوانستی بریدن و نه نیز هیچ پیغمبر را بهم قطعیت بود
از خدای تعالی حکمت عبادی و رنجم این باشد که یاد کرده ایم والله اعلم توجیه الصواب فیه و لا اُنسیخ لشریعته و شریعت
و النسخ نیست نسخ بدل کردن بود چنانکه گوئی نسخت الکتاب چون از جای بجای گردانی و نیز عرب گوید

تنسخت الشمس الظل آفتاب سایه را گردانید پس معنی این باشد که این شریعت را گردانید نه نیست از بهر آنکه شریعت بر دست پیغمبران باشد و یاد کردیم که پس محمد مصطفی صلی الله علیه وسلم پیغمبر نیست و مردم را در نسخ شریعت سخن بسیارست وجهودان خود در اصل نسخ شریعت روا ندارند و چنین گویند که چون حق سبحانه و تعالی چیزی بفرماید و دیگر بار باز دارد پشیمانی باشد و بر خدای پشیمانی نیست از بهر آنکه پشیمانی صفت کسی باشد که عاقبت کار نداند و خدای عاقبت کارها را همه داند و بر وی پشیمانی روا نباشد پس محال باشد که چیزی فرماید و پس باز دارد و اهل الاسلام گفته اند نسخ شریعت روا باشد و پشیمانی نباشد از بهر آنکه پشیمانی صفت کسی باشد که چیزی نهد و ام را پس پدید آید او را که صلاح دیگرست آنگاه همان را بر دارد پشیمانی باشد اما چون کسی چیزی سازد از بهر آنکه سالی بدارد و پس آنرا بگرداند سالی بداشت و بگردانید این پشیمانی نباشد و خدای تعالی چون خلق را شریعتی بفرماید داند که صلاح این شریعت تا کی است چون وقت برآید بر دارد و این پشیمانی نباشد و نیز شریعت نهادن صلاح بندگان جستن است و بندگان مختلف اوقات مختلف شریعت بر یکسان مستحیل باشد لیکن خدای تعالی صلاح هر وقتی و صلاح هر گروهی داند هر وقتی هر گروهی را در خور صلاح ایشان کار فرماید و این چنان است که طبیبی که عالم باشد بدارو بیماران همه را یکی ندارد و نفرماید که خطا باشد لیکن هر بیماری را در خور بیماری او دارو فرماید تا صواب آید و نسخ شریعت نباشد مگر بدو زمان یا بدو مکان یا بدو قوم اما یک تن را یک زمان و یک مکان گفتن که کن و مکن محال است درست شد که نسخ یعنی مصلحت دیدن است و اگر تبدیل امری بامری پشیمانی باشد تبدیل فعلی بفعلی هم پشیمانی باشد و چون خدای تعالی فعلها را بفعلها بدل میکند چنانکه حیات بموت و موت بحیات و بیداری بخواب و خواب به بیداری و روز به شب و شب بروز و آنچه برین ماند و درین پشیمانی نیست لیکن مصلحت دیدن است امر با امر بدل کردن همچنین باشد و دیگر سخن با معتزلیان است که اگر خدای تعالی امری بفرماید و پیش از آنکه بندگان آنرا کار بندند آنرا منسوخ کند اهل سنت و جماعت آنرا روا دارند و معتزلیان آنرا روا ندارند و چنین گویند که امر از بهر کار بستن است و چون امری بفرماید پس باز دارد و هنوز کار نابسته فائده نباشد و این مر بیان باشد و از خدای تعالی کار بی فائده محال باشد که خدای حکیم است و گزاف کار و گزاف گوی نیست و هر چه حکیم کند و گوید آنرا فائده باید و این خطاست از بهر آنکه بیفائده نیست چون امری فرمود از قبول یا از رد چاره نیست و قبول ایمان است و رد کفر و کار بستن طاعت و ترک او معصیت و کفر و ایمان مهتر از طاعت و معصیت اند پس چون بندگان امری فرمود هر که آنرا قبول کرد مؤمن آمد و هر که باز زد کافر آمد فائده حاصل آمد و لا امة بعد امته و امت نیست پس از امت او از بهر آنکه یاد کردیم که تا قیامت پیغمبر دیگر نیست و این شریعت را نسخ نیست و در حکمت این سخن گفته اند و گروهی چنین گفتند که پس این امت امت نیست از بهر آنکه تا همه امتان در گور منتظر این امت باشند و این امت منتظر کس نباشد و همه کهتران را در بند مهتران دارند و مهتران را در بند کهتران ندارند و نیز گفته اند حکمت درین آنست که تا عیب همه امتان این امت بدانند

وعیب ایشان کس نداند وگلهٔ بیگانگان با دوستان کنند وگلهٔ دوستان با بیگانگان نکنند ونیز گفته اند حکمت درین آنست که بآخر کار آسان تر باشد خواست که برایشان کار آسان فراگیرد چنانکه پیغمبر علیه السلام میگوید نحن اقل عملا واکثر اجرا و درخبر دیگر آمده است که پیغمبر علیه السلام گفت انما مثلنا ومثل اهل الکتابین کمثل رجل بنی دارا فاستاجر اجیرا الی نصف النهار بقیراط ثم استاجر اجیرا الی وقت العصر بقیراط ثم استاجر اجیرا الی غروب الشمس بقیراطین فقال الاولان ما بالنا نحن اکثر عملا واقل اجرا فقال صاحب الدار هل نقصتم من اجورکم شیئا قالوا لا قال فذلک فضلی اوتیه من اشاء ونیز گفتند حکمت درین آنست که چون بدنیا آخر باشند بقیامت سابق باشند از بهر آنکه چون سپاه برگردد مقدمه ساقه گردد وساقه مقدمه این ست معنی قول پیغمبر علیه السلام نحن الآخرون السابقون یوم القیامة چنان هستی که میگوید بدین جهان آخر باشید تا کار آن کنید که از دیگران ماند وبآن جهان اول باشید تا دیگران حرمت آن یابند که از شما باز ماند ودلیل این سخن قول پیغمبرست صلی الله علیه وسلم که میگوید ان الجنة حرام علی الخلق کلهم حتی ادخلها انا وامتی ونیز گفتند نسخ کردن بدل آوردن ست وازپس این امت دیگر نیاید تا ایشان را برهمه بدل آرد وبرایشان بدل نیارد وهمیشه عزیزان را بر ذلیلان بدل آرند وذلیلان را بر عزیزان بدل نیارند جعل فیهم صفوتا واخیارا ونجباء وابرارا ودرین امت پاکان وگزیدگان ونیکان ونیکوکاران نهاد واین امت هرگز خالی نگردند ازانکه درمیان ایشان گزیدگان باشند تا خدای تعالی بدعا وبرکت ایشان از دیگران بلا بگرداند وخبر پیغمبرست علیه السلام امتی مثل المطر لا یدری اوله خیر ام آخره سبقت لهم منه الحسنی پیش رفته است مر ایشانرا ازوی نیکوئی یعنی این امت را از خدای نیکوئی واین موافق قول خدای تعالی ست که میگوید ان الذین سبقت لهم منا الحسنی اولئک عنها مبعدون علت نجات خلق در کثرت خدمت ننهاد در سبقت عنایت نهاد نه گفت هر که مارا مطیع تر او از عذاب دورتر گفت هر که او را از ما در سابقه نیکوئی رفته است او از عذاب دورتر تا آزاد کردهٔ فضل ما باشد نه آزاد کردهٔ هنر خویش والزمهم کلمة التقوی والزام کرد ایشانرا کلمهٔ تقوی وکلمهٔ تقوی لا اله الا الله ست وآنرا کلمهٔ تقوی باین معنی خوانده که هر کسیکه این کلمه را از صدق بیاورد خودرا در وقایه کرد ودرین جهان از شمشیر از بهر آنکه نه در دست وی از کفر رست واهل وفرزند از سختی رستند واموال از اغتنام رست که دام وقایه باشد ازین بزرگتر این تاثیر شهادت است در دنیا باش تا تاثیر عقبی در وی بیابد واگر تصدیق با این قول یار بود وبحق این کلمه تقصیر نکرده باشد اندر آنجهان خویشتن را از عذاب وقایه کرد واگر تقصیر کرده باشد خویشتن را از خلود دوزخ وقایه کرد زیراکه هیچ مؤمن در دوزخ جاودان نماند باین معنی آنرا کلمهٔ تقوی خواند پس خبر داد که ایشانرا این کلمه الزام کردم والزام آن باشد که چیزی بر دیگر دون کسی کنی چنانکه قاضی از قضاة مسلمانان بر کسی حکم کند وگوید الذمته کذا وفائده این سخن آنست که بیان میکند که ما ایشانرا الزام کردیم تا مارا خواستند واگر الزام ما نبودی کس مارا نخواستی پس هر که مارا

ربع اول

بالزام ما خواهد نه او ما را خواسته باشد و ما او را خواسته باشیم و معنی این الزام هدایت بود یا توفیق یا قضاء سابق یا مشیت
ازلی علم قدیم و تا ما نه استیم نخواستیم و قضا نکردیم و توفیق ندادیم و براه نیاوردیم و هدایت ندادیم ما را نخواستی پس منت ما راست
بر تو نه ترا بر ما وانیهمه کردیم و ما را بتو حاجت نه تا یکبار بدرگاه ما آمدی با حتیاج خویش و نظیر این آنست که میگوید ولکن الله
حبب الیکم الایمان وزینه فی قلوبکم وکره الیکم الکفر والفسوق والعصیان پس گفت ایمان را بتو دوست من کردم و در
دلت من آراستم و کفر و فسوق و عصیان بر دلت من دشمن گردانیدم تا بدانی که همه من کردم وانچه داری از آن من داری پس
با تو همین فضل کردم و خویشتن را نستودم ترا ستودم و گفتم اولئک هم الراشدون و نظیر این آنست که گفت اولئک کتب
فی قلوبهم الایمان وایدهم بروح منه میگوید در دل مومنان ایمان من نبشتم که اگر تو نبشتی هم بجفا پاک کردی و اگر مخلوق
نبشتی هم مخلوق پاک کردی لیکن خود نبشتم و کس نبشته مرا پاک نتواند کرد نبشته ما دو ست یکی در آسمان و آن لوح ست و دیگر
در زمین و آن دل مومنان ست و همچنین که خلق عاجز اند از پاک کردن لوح عاجز اند از پاک کردن کتابت قلب و این
لطیف تر آنست که چون در لوح قضا و قدر نبشتم قلم را فرمودم و چون در دل ایمان نبشتم خود نبشتم و معنی بخود اضافت کردن
واسطه از میانه برداشتن ست و چون بهشت را بیاراستم رضوان را فرمودم و چون دل مومنان بیاراستم خود آراستم و کس را
نفرمودم پس لوح باسرافیل سپردم و دوزخ بمالک سپردم و بهشت برضوان سپردم و دل مومن بکس نسپردم آنکه او را رضوان
نگاه میدارد و آنکه او را مالک نگاه میدارد و آنکه او را اسرافیل نگاه میدارد و با من نگاه میدارد و ایشان مخلوق اند و کس را
بران چیز با دست نیست پس دل مومن را که من نگاه میدارم کرا ابر وی پادشاهی باشد چون ظاهر صورتت بیاراستم خود را
ستودم و گفتم فتبارک الله احسن الخالقین و چون دلت را بیاراستم ترا ستودم و گفتم اولئک هم الراشدون وکانوا
احق بها واهلها چرا که اگر ترا نستودمی و خود را ستودمی تبرسیدی که آنرا تباه کنم همچنانکه ظاهر صورتت را بموت پس ترا ستودم
تا دانی که تباه نخواهم کرد بجفای تو که اگر بخواستمی بر بدین ترا نستودمی ستایش من ازلی ست و چیزیرا که خود ستودم ستوده
خود را کی تباه کنم و من ستودگان خود را نکو هم اکنون باز گردیم بمعنی الزام و گوییم که او الزام کرد و هرچه حق کند
حقیقت بود و الزامی که آن بحق باشد باز افگندن آن الزام روا نبود نه بینی که اگر حاکم مسلمانان الزامی کند بحق پس
خواهد که الزام خویش را باطل گرداند نتواند پس از کرم مولی کی روا باشد که چیزی الزام کند بحق انگاه آنرا باطل گرداند
و معنی دیگر آنست که هرگاه قاضی حکم الزام کند و قاضی دیگر خواهد که آنرا باطل کند و هر دو مجتهد باشند و مثل یکدیگر نتوانند
فسخ کردن حکم قاضی اول پس حکمی که حق سبحانه و تعالی الزام کند شیطان کی تواند که آنرا فسخ کند مگر که حاکم اول خطا کند و
حاکم ثانی بصواب حکم او را فسخ کند و هرگز صواب را بخطا فسخ نکنند و حق را بباطل فسخ نکنند باطل را بحق فسخ کنند و خطا را بصواب
وانچه حق کند حق و صواب باشد وانچه شیطان کند باطل و خطا باشد و گفته اند معنی دیگر آنست که قوی تواند که ضعیف را تباه
کند و ضعیف نتواند که کرد قوی را تباه کند و قوت صفت حق ست و ضعف و عجز صفت خلق و محال باشد که قادر قوی حکمی کند

وضعیف عاجز آنرا باطل گرداند آنگاه چون این منت یاد کرد دانست که تبرسند د گویند چون ورا بالزام او بافتیم باید که
هم او مارا از خود دور کند دل ایشان خوش کرد و گفت وکانوا احق بها واهلها ایشان سزای این بودند واز دیگران
سزاوارتر بودند چنان ست که گوئی بیان میکند نه که ما سزا البسزا دادیم و چون سزا البسزا دهند فسخ روا باشد و چون زن خودرا
بنا کفو دهد اولیا نکاح را فسخ کنند و چون بکفو دهد اولیا را فسخ نرسد درین سخن معنی لطیف ست وآن آنست که بندهٔ ضعیف
عاجز رالئیم عاصی رامقصر مخطی رامیگویند تو سزای ما بودی وشایسته صحبت ما بودی کدام شادی ازین برتر باشد وکدام ملک
ازین بزرگتر باشد که ملک هفت آسمان وهفت زمین با بی نیازی خویش بندهٔ ضعیف نیازمند را سزای صحبت خویش گرداند
اگر عارفان باین بنازند شاید و دلهای ایشان سزد و دون همت بنده باشد که حق سبحانه اورا رقم زند که تو صحبت مارا شاهی
واز همه کون ویرا سزای محبت کند بنده با چیزی صحبت کند وعزف بنفوسهم عن الدنیا و دور کرد تنهائی ایشان را از دنیا
و دوری از دنیا نه آن باشد که از دنیا بیرون شوند لکن آن باشد که با دنیا دنیا را مشد مراد دنیا نجویند که هر که طالب چیزے بود
اگرچه از و غائب باشد با او باشد وهر که چیزے را خواهان نباشد بے او باشد اگرچه آن چیز را یافته باشد واین موافق
آنست که در خبر آمده است از پیغمبر علیه السلام حارثه را گفت کیف اصبحت بامداد چون خاستی قال اصبحت مؤمنا
حقا گفت و دینی خاستم براستی قال ان لکل حق حقیقة فما حقیقة ایمانك گفت هر راستی را نشانی ست نشان
راستی تو چیست گفت عزفت نفسی عن الدنیا گفت دور کردم تن خویش را ازین جهان فاستبدات لیلی بیدار
گردانیدم شب خویش را واظمأت نهاری وتشنه گردانیدم روز خویش را واستوی عندی حجرها ومدرها وذهبها
وفضتها ویکسان گشت بر من نزدیک من سنگ وکلوخ وسیم وزر او وکانی انظر الی عرش ربی بارزا او چنان ست
که گوئی من بینم عرش خداوند خویش آشکارا وکانی انظر الی کل امة جاثیة کل امة تدعی الی کتابها چنان ست
که گوئی من نگرم بهر امتی که اورا بنامه خواندن همی خوانند وکانی انظر الی اهل الجنة یتزاورون پندارید که بهشتیان
می نگرم که یکدیگر را زیارت میکنند وکانی انظر الی اهل النار یتعادون وگوئی که می نگرم بدوزخیان که آهنگ میدارند خیانت با یک
سگ قال ابصرت فالزم گفت یافتهٔ ملازمت نمائی اینکه حارثه دعوی حقیقت ایمان کرد مصطفی صلی الله علیه وآله وسلم از و
دلیل طلب کرد تا بدانی که بدعوی هیچ خبر ندهند تا با دعوی معنی نبود حارثه نشان درستی دعوی خویش آن کرد که از دنیا
دور گشته ام و دوری او از دنیا نه آن بود که از دنیا بیرون رفته بود لکن مراد آن بود که دنیا از دل دور کرده بود زیرا که از دنیا
دنیا جویان راحت ونعمت باید واد بدل خفتن بیداری را اختیار کرده بود وبدل خوردن گرسنگی و دل از محبت دنیا خالی کرده بود
تا چون اورا بدنیا طمع نمانده بود سیم وزر او را با خاک و سنگ یکسان گشته بود و نا خواستن بزرگان دنیا را یک
معنی راست که چون خدای تعالی بر زبان مصطفی علیه السلام الله بیان کرده بود ان الله تبارك وتعالی وتقدس
منذ خلق الدنیا لم ینظر الیها بغضا لها و خدای تا دنیارا بیافرید باو ننگریست از دشمنی او و نظر رحمت باشد اگر بحکم

بندگی خویش نگاه کردند نگریستن به چیزی که خداوند بدان ننگرد محال ست و دوست داشتن چیزی که خداوند دشمن دارد
محال ست واگر بحکم دوستی نگاه کردند نگریستن بچیزی که دوست ننگرد محال ست و دوست داشتن چیزی را که دوست
او را دشمن دارد محال ست از بهر آنکه کمترین مقامی در محبت موافقت ست پس با دعوای محبت مخالفت کردن محال ست
و آنکه قدم بر موافقت بیفشارد او را هزار خطر ست مخالف را چه امید ماند و دیگر معنی آنست که چون دانستند که حق سبحانه
بدنیا نظر نمیکند و او را از دنیا هیچ زیان نیست لکن دوستان او را ازان مشغول میگرداند گفتند ما اولی تر بدنیا ننگریم تا
ما را از خدای تعالی مشغول نگرداند که ما را نیاز باوست نه او را بما و چون خدای از بهر ما و نهاد او دشمن میدارد و ما اولی تر که دشمن
دارم چون دشمن گرفتند با او صحبت نگرفتند و بر و اقبال نکردند از بهر آنکه با دشمن صحبت کردن صعب ست و اقبال کردن
بر دشمن دشوارست همه عالم جویان دنیا گشته اند و چون بیافتند نگاه داشتند و ایشان از دنیا گریزان گشتند و چون
بیافتند بجای بگذاشتند و همه خلق عز خویش اندر وجود دنیا دیده اند و ایشان اندر ترک دنیا دیده اند و همه خلق از زوال
دنیا ترسیدند و ایشان از وجود دنیا ترسیده اند تا صفت ایشان ضد صفات خلق گشت و عز خلق ایشان را ذل
گشت و ذل خلق ایشان را عز گشت و غنای خلق ایشان را فقر گشت و فقر خلق ایشان را غنا گشت و انس خلق
ایشان را وحشت گشت و وحشت خلق ایشان را انس گشت از بهر آنکه طالب گشتند بهتر چیزی را و تا ترک نکرده اند کمتر
را به بیشتر نرسیده اند و تا از بدتر اعراض نکردند به بهتر نرسیدند باز آمدیم بحدیث حارثه میگوید چون خویشتن را از دنیا دور
کردم قیامت و اهوال قیامت مرا معاینه گشت تا بدانی که دنیا حجاب عقبی ست و تا این حجاب حاضر از پیش برنخیزد
غائب حاضر نگردد و تا نفس را از دنیا فراق نباید بعقبی نرسد همچنین تا دلت از دنیا جدا نگردد عقبی نه بیند و همیشه
نزدیکتر حجاب دورتر ست و چون آن حجاب برداری بدورتر رسی پس عقبی جوی با دنیا نیارامد زیرا که دنیا سرای
سفرست و چون مسافر بمنزل مقیم گردد هرگز بمراد نرسد و آن کس که ذره از دنیا بر بینائی ظاهر نهد بینائیش چنانکه کور گردد که نیز
هیچ خیره نه بیند پس آنکس که محبت دنیا در دل نهد دران دل بینائی حقیقت کی ماند و امیر المؤمنین علی رضی الله عنه میگوید
اگر دنیا از زر هستی عقبی از خاک بایستی که این زر را که فانی ست بجای بگذاشتندی از بهر خاک باقی که خاک باقی بهتر از زر
فانی و عجب کاریست که دست در خاک فانی زده اند و زر باقی را بجای بگذاشته پس چون حارثه از فانی اعراض کرد باقی او را
ظاهر گشت و چون موجود را معدوم کرد معدوم او را موجود گشت و چون از حاضر چشم برهم نهاد غائب او را حاضر گشت و
چون حال بنده اینچنین گردد در دل وی نیز از دنیا اثر نماند از بهر آنکه با دنیا صحبت آنراست که از عقبی اثر ندارد و آنکه عقبی
او را حقیقت گشت از وی بدنیا باز آمدن محال ست از بهر آنکه همه ارباب دنیا مشتاق عقبی اند و محال باشد که واجد دنیا
بعقبی باز آید و این خود صفت دنیا و عقبی ست که یاد کردیم و هر دو نصیب نفس اند ما آنگاه که از کتاب فروتر رویم وصفت
آن کسان یاد کنیم که هر دو را تارک اند پس چون حارثه نشان داد از حقیقت آنچه دعوی کرد مصطفی علیه سلام الله گفت یدی

نگاہدار یعنی دیدہ وہنوز نرسیدہ وآن کس کہ ندیدہ باشد اورا چندانی خطر نباشد آنکس را کہ دیدہ باشد وہرکہ نعمتی ندیدہ باشد

ونداردا اورا چندان حسرت نباشد کہ کسے را کہ بیند وبگذارد وآنکس کہ بیند وبگذارد چندانی حسرت نباشد اورا کہ آن کس کہ یافتہ باشد

وگم کند اینک بعضی یادکردیم کہ عارفان را دوربودن از دنیا چگونہ بود صدقت مجاہداتہم فنالوا علوم اللدّنیہ براستی بود

جہد ایشان تا بیافتند علم درس کردن یعنی درآموختن جہد کردند براستی وراستی درآموختن آن باشد کہ از بہر خدا آموزی از

بہر آخرت واز بہر عز مسلمانی نہ از بہر جاہ وریاست وطلب کردن دنیا کہ چون چنین کنند از علم بہرہ خود داری یابد وبرکت علم باو رسد

وعلم وراثت علم شریعت ست کہ بدرس کردن وجہد کردن توان آموخت وہرکس کہ علم چنین آموزد کہ ما یاد کردیم ثوابش

ثواب پیغمبران بود کہ این صفت پیغمبران ست کہ در خبر آوردہ اند کہ پیغمبر علیہ السلام گفت من زار عالماً

فکانما زار نبیاً ودر خبر دیگر من زار عالماً فکانما زار العلم ومن زار العلم فکانما زار اللہ تعالیٰ ومن زار اللہ

حرمہ اللہ علی النار ونیز روایت کردہ اند از پیغمبر علیہ السلام کہ گفت اذا کان یوم القیامۃ جمع اللہ العلماء

فقال علمائی انا لم اضع علمی فیکم لا بعلمی بکم وانا لم اضع علمی فیکم وانا ارید ان عذبکم ارجعوا اذہبوا

فقد غفرت لکم فیقولون نحن ومحبونا فیقول انتم ومحبوکم ومحبوا محبکم واگر علم را ہیچ فضلی نیست مگر آنکہ چون

خدای تعالیٰ آدم را بعلم کرامت کردی بعبادت وملائکہ را بعبادت کرامت کردی بعلم فرمود تا آدم را سجود کردند تا بدانید کہ عالم

نا عابد بہتر از عابد نا عالم وعلم آدم علیہ السلام باسماء چیزہا بود بدین فضل یافت آنکس کہ علم او شریعت بود فضل او کہ داند

واگر علم را ہیچ فضل نیستے مگر آنکہ سگ پلید چون علم صید بیاموزد صید او حلال میگردد وکشتار او چنانکہ کشتار مومن موحد

میگردد خود بسندہ آیتی ودین ودنیا ہردو بعلم توان یافت واین درجہ کسی باشد کہ چنان آموزد کہ ما یاد کردیم ہرکہ غیر آن

آموزد کہ ما یاد کردیم علم برو وبال گردد نعوذ باللہ من ذلک وخلصت علیہا معاملاتہم فنالوا علم الوراثۃ خالص

گشت بران علم معاملات ایشان وبدادند ایشان را علم وراثت یعنی آن علم را کہ بیاموختند باخلاص کار بستند تا علم سر

بیافتند وعلم وراثت علم ظاہر ست وعلم وراثت علم باطن وہرکہ علم ظاہر بیاموزد وآنرا باخلاص کار نبندد علم باطن نیابد

وعلم ظاہر برو وبال گردد وہرکہ علم ظاہر بیاموزد وآنرا کار بندد علم ظاہر حجت او گردد وعلم باطن عطا یابد چنانکہ در خبر آمدہ است

کہ من عمل بما علم ورثہ اللہ علم ما لم یعلم از بہر آنکہ اگر علم نبایستے از آسمان علم نیامدی وپیغمبر نیامدی وپیغمبران را

کہ فرستادند بایستند دانستم کہ علم بباید وعلم کہ از آسمان آمد از بہر عمل آمد وہرکہ علم را کار نبست حق علم ضائع کرد وعلم برو حجت

گشت وہرکہ علم را کار بست شکر نعمت بجای آورد ومستحق زیادت گشت وبرکت زیادہ در سر او پدید آمد وہرکہ کار نبست

آن نعمت نیز بروز وال آمد ومستوجب عذاب گشت واین معنی چنان ست کہ خدای گفت لئن شکرتم لازیدنکم و

لئن کفرتم ان عذابی لشدید ودلیل این سخن آنست کہ خدای گفت والذین جاہدوا فینا لنہدینہم سبلنا مجاہدت

ظاہر راست وہدایت باطن را میگوید تو بظاہر جہد کن کہ من خود بباطن راہ نمایم ودر اخبار روایت کردہ اند فضول العلم اکثر من دا

در بیان آنکہ فرض علم

فضیلت علم

مثال عالم

ذم من علم لا ینفع

من فضول المال و علم فزونی زیان بیش دارد که مال فزونی از بهر آنکه مال فزونی بر تو حجت نگردد و علم فزونی بر تو حجت گردد
و نادان را بآن صعبی نگیرند که دانا را گیرند از بهر آنکه دانا را هرچه بدانش کند ثواب بیشتر بود و چون تقصیر کند عقوبت سخت‌تر بود
زیرا که عقوبات برابر مثوبات است نه بینی که چون طاعت در ماه رمضان بزرگتر آید معصیت نیز بزرگتر آمد و نه بینی که چون
زنان پیغمبر علیه السلام و علیهن الرضوان بطاعت ثواب بیشتر آمد بمعصیت عقاب سخت‌تر آمد چنانکه خدای گفت یا نساء
النبی من یأت منکم بفاحشة مبینة یضاعف لها العذاب ضعفین عذاب ایشان دو چندان آمد که آن دیگران
اگر فاحشه کنند از بهر آنکه ایشان را بطاعت ثواب دو چند است همچنین آمد چنانکه خدای میگوید و من یقنت منکن
لله و رسوله و تعمل صالحا نؤتها اجرها مرتین و عالم چون بعلم کار کند بر خلق حجت گردد و چون بعلم کار نکند
علم بر و حجت گردد بنگر که چند فرق است میان آنکه او حجت باشد بر دیگران و میان آنکه بر و حجت بود ازین معنی بود
که در خبر آمده است ان العالم اذا زل هلك بزلته عالم و در روایت دیگر زل بزلته عالم و فساد جاهل خاص در او بود
و فساد عالم عالمی هلاک کند و چون عالم علم را کار بست ببرکات عمل او در خلق برکات پدید آید و نیک آمد او در خلق برکات
پدید آرد به نیک آمد ایشان و حق در سر او چیزها نهد که بتعلیم او را نتوان یافت علم وراثت این باشد و این نتوان یافت
مگر بصدق و مجاهدت و صفت اسرارهم فاکرموا بصدق الفراسة صافی گشت سرهای ایشان پس کرامت یافتند
براستی فراست و بفراست سخن گفتن روا بود از بهر آنکه پیغمبر علیه السلام میگوید اتقوا فراسة المؤمن فانه ینظر بنور الله
و ابوبکر صدیق رضی الله عنه در آخر عمر چنین گفت ان ذا بطن بنت خارجة جاریة گفت در دل من چنین می آید که این
بچه که در شکم زن من است دختر است فکان کما تفرس و از پس مرگ او دختر آمد و هر که را سر صافی‌تر فراست او درست‌تر و پاکی و
روشنی آن بلقمهٔ حلال توان یافت و مثل فراست دل چون دیدار چشم است هرچند که چشم روشن‌تر و ترتر و نیکوتر درست‌تر بیند
و سر هرچند صافی‌تر فراست او راست‌تر و درست‌تر و چشم هرچند تیره‌تر کمتر و بدتر و کمتر بیند و سر نیز هرچند تیره‌تر فراست او نادرست‌
تر و چشم را دیدار معاینه است و سر را دیدار غیب آنچه مشاهده و معاینه است بر یک حال است لیکن چون حال چشم مختلف گردد دیدار نیز
مختلف گردد و عیوب نیز راست است و بر یک حال است لیکن چون حال سر مختلف گردد فراست نیز مختلف گردد و مثل این هوا است
و آب زیر آب روشن چیز خرد بتوان دیدن و زیر آب تیره چیز بزرگ نتوان دیدن و چون هوا صافی گردد و ذره بتوان دیدن و
چون هوا تیره گردد آفتاب نتوان دیدن همه سال پس صفوت سبب دیدار است و کدورت سبب حجاب پس دل صافی باید تا بتوان
دیدن و صفوت دل آن باشد که از کدورات و رعونات او را پاک گردانند و کدورات و رعونات مختلف اند چنانکه حب دنیا و طلب
ریاست و شهوت طبع و ریا و خلق و عجب نفس و آنچه باین ماند و هر دل که در او این چیزها قرار گیرد تیره گردد و از دیدار باز ماند و چون از این
همه خالی گشت روشن گردد و همه چیزها بیند و آنچه بیند راست بیند از بهر آنکه پیغمبر علیه السلام گفت فانه ینظر بنور الله و نور خدای
خطا نکند و نور خدای را هیچ چیز حجاب نکند و دلیل بر آنکه شاید که دل تیره گردد خبر رسول است علیه السلام که میگوید ان هذه القلوب

معنی علم وراثت

بیان صفوت دل

تصدء کما تصدء الحدید قیل یا رسول الله فما جلاءها قال ذکر الموت وتلاوة القرآن و خلق در فراست مختلف اند بر مراتب اختلاف اسرار هر چند که صفوت بیشتر ضیاء و روشنی بیشتر و هر چند ضیا بیشتر دل بینا تر و هر چند دل بینا تر فراست درست تر ابو عبد الله الانطاکی میگوید اذا جالستم اهل الصدق فجالسوهم بالصدق فانهم جواسیس القلوب یدخلون فی همکم و یخرجون من اسرارکم ثبتت اقدامهم استوار شد قدمهای ایشان و مراد ازین نه قدم ظاهر خواهد مراد قدم باطن خواهد یعنی آنچه یافتند ازان برنگشتند از بهر آنکه همه خلق در جهد آنند که آن یابند که ایشان یافته اند و آنجا رسند که ایشان رسیده اند و آن بینند که ایشان دیده اند محال باشد که ایشان یافته را بجای بگذارند یا از رسیده بازگردند یا از دیدن چشم برهم نهند کی برگشتن از دو بیرون نیست یا علامت ملال ست و ملال صفت محبان نیست یا ازان معنی ست که از آنکه یافته اند بهتر چیزی یابند و یافته را بر و بدل آرند و از حق عزیز تر چیزی نیابند که برگردند و گرایا بند که با ایشان چندان بر کنند که حق کند یا چندان جفا درگذارند که حق گذارد و یا چندان لطف کار بندد که حق بندد که بزرگان چنین گفته اند که هر که بازگشت از راه بازگشت اما آنکه رسید هرگز بازنگردد و اگر ایشان را بخواستی گذاشتن که بازگردند خود راه ندادی و ذکت افهامهم و تیز شد فهمهای ایشان از بهر آنکه کندی فهم از تیرگی سر باشد و سر ایشان صافی ست و هر چند سر صافی تر فهم تیز تر و دیگر معنی آن ست کندی فهم از پراگندگی همت سر باشد و ایشان را همت یکی گشته ست و آن همت حق ست ازین معنی فهم ایشان تیز گشت و دیگر معنی آنست کم ایشان هر چه گیرند از حق گیرند و آنچه از حق گیری خطا نیفتد و خطا نیفتادن نشان تیز فهمی بود و دیگر معنی آنست که حق سبحانه اولیا خود را از آن دگیها نگاهدارد و نگذارد که سر ایشان جز آن نماید که باشد و سر ایشان انچه گیرد از حق گیرد و زبان ایشان انچه عبارت از سر کند و زبان شان با سر راست باشد و سر با حق راست باشد و هر چه پدید آید همه صواب پدید آید و این نشان تیز فهمی باشد وانارت اعلامهم و روشن گشت علامتهای ایشان روا باشد که معنی این سخن آن باشد که از میان خلق پیدا باشند که ایشان خاصگان حق اند از بهر آنکه بر ایشان چیزی نرود که دران مخالفت حق باشد و پاکی ظاهر نشان درستی باطن ست چنانکه آلودگی ظاهر نشان ویرانی باطن ست پس بپاکی ظاهر ایشان دلیل توان کردن بر درستی باطن و باطن درست نباشد مگر اولیا را و دیگر معنی آنست که علامتهای ایشان روشن ست در هفت آسمان و اهل آسمان ایشان را بشناسند به پاکی طاعت و به نیازمندی دعوت و به روشنی سر چون اهل آسمان این چیزها را به بینند دانند که ایشان اولیای حق اند فهموا عن الله سبحانه فهم کردند از خدای و معنی این آنست که خدای هر چیزی که آفریده است در و حکمتی نهاده است ایشان چون دران نگرند بسر صافی مراد حق تعالی دران چیز بینند و دیدن ایشان آنرا فهم کردن ست از خدای تعالی و دیگر معنی آنست که هر حالی که حق تعالی بر ایشان پدید آرد بدانند که مراد حق دران چیست اگر لطف باشد نظاره منت کنند و بشکر مشغول گردند و اگر عقوبت باشد نظاره زلت خویش کنند و بعذر مشغول گردند و اگر عتاب باشد نظاره محبت کنند و بتملق مشغول گردند فهم کردن از حق بانمعنی بود که یاد کردیم و ساروا الی الله تعالی برفتند سوی خدای تعالی و این رفتن نه باقدام باشد که رفتن باقدام سوی کسی باشد که او در مکان باشد یا قرب و بملازقت باشد و بعد و بمسافت و حق سبحانه ازین صفات پاک ست پس رفتن سوی او باقدام نباشد بسر باشد و انچنین ست که ابراهیم خلیل صلوات الله علیه گفت انی ذاهب الی ربی سیهدین من بحضرت خدای خویش خواهم رفتن بظاهر بخدمت او را پرستم و غیر او را نه پرستم و بزبان گویا او را ستایم و غیر او را

نه ستایم و بدل محبت او را خواهم وغیر او را نخواهم و بسوی مشاهدت او را بینم وغیر او را نه بینم روا باشد که رفتن بخدای باین معنی بوده
و روا باشد که رفتن بخدای بمعنی دیگر باشد و آن آنست که هرچه بینند بآن چیز نیارامند و از آن چیز بگریزند و نظارهٔ صنع او کنند
و هرچه ایشان را از حق نخواهد بریدن بآن چیز نیارامند چنانکه خدای عز وجل میگوید ففروا الی الله و روا باشد که معنی این آن باشد
نظارهٔ صنع او کنند و چون از صنع او بگذرند نظارهٔ صفات او کنند و چون از صفات وی بگذرند نظارهٔ ذات کنند فعلی بینند بینهایت
صفاتی بینند بی نهایت ذاتی بینند بی مثل و بی شبهه و این چنان است که مصطفی صلی الله علیه وسلم گفت اعوذ بعفوك من عقابك
اول نظارهٔ فعل کرد پس بازگفت واعوذ برضاك من سخطك از نظارهٔ فعل بنظارهٔ صفات رفت پس گفت واعوذ بك
منك از نظارهٔ صفت بنظارهٔ ذات رفت پس گفت لا احصی ثناء علیك خود را از صفات خویش مجرد گردانید پس گفت
انت کما اثنیت علی نفسك فردانیت او را یاد کرد و اول مقام استدلال است و دوم مقام افتقار است سوم مقام مشاهدات است
چهارم مقام حیرت است پنجم مقام فنا اینک رفتن سوی خدای چنین باشد واعرضوا عما سوی الله و روی بگردانید از آنچه
جز خدای است و معنی این سخن آنست که با هر چیزی که بیارامید جز حق بهتر از آن چیز از ایشان فوت گشت و آن حق است عز اسمه
و از بیم فوات حق هیچ چیز نگاه نیارند کرد و بترسند که نباید که بآن چیز بمانند و نیز بحق راه نیابند تا یکی را از بزرگان پرسیدند
کیف الطریق الی الله قال عطفتین وقد وصلت گفتند بخدای راه چگونه باید بردن گفت دو بار گام بر گردد بخدای
رسیدی یکبار از دنیا بر گرد و یکبار از عقبی که دنیا و عقبی هر دو نصیب نفس اند و نفس پرستان را با خدای صحبت نبود نه بینی
که حق در صفت مصطفی صلی الله علیه و آله وسلم چنین یاد کرد ما زاغ البصر وما طغی گفتند ما زاغ فی الدنیا وما طغی فی الآخرة
اگر پیش از مرگ چشم از دنیا برهم نهادی بعقبی نرسیدی و اگر چشم از عقبی برهم نهادی بقاب قوسین او ادنی نرسیدی
از همه اعراض کرد تا همه بیافت و هر که بغیر حق اقبال کند حق را بگذارد و آنکه بر وا اقبال کرده است با او نماند و هر که از غیر حق اعراض
کند و بحق اقبال کند با حق بماند و آنچه از وی اعراض کند او را مسخر گردد و هر که بملک مشغول گردد ملک را بگذارد و هر که بملک مشغول گردد
چون ملاك وراگشت ملك خود او را گردد خرق الحجب انوارهم بدرانید حجابها انوارهای ایشان روا باشد که معنی این
آن باشد که هرچه ایشان را از حق سبحانه حجاب کند آنرا از پیش سر برداشته باشند تا نور سر ایشان جز بحق ننگرد و حجابها چهار است
دنیا و نفس و خلق و شیطان و دنیا حجاب عقبی است هر که با دنیا بیارامد عقبی را بگذارد و خلق حجاب طاعت است هر که برای
خلق مشغول گردد طاعت را بگذارد و شیطان حجاب دین است هر که موافقت شیطان کند دین را بگذارد و نفس حجاب حق
است هر که بهوای نفس رود خدای را بگذارد چنانکه خدای میگوید افرأیت من اتخذ الهه هواه آنکس که بر هوای نفس خویش رفت
گفت او هوای خویش را خدای خویش گرفته است و تا این چهار حجاب از پیش دل برنخیزد نور معرفت در دل راه نیابد
و روا باشد که معنی این آن باشد که نور سر ایشان از حجابهای عرش در گذشته است از بهر آنکه عارف امروز بسر همان می بیند
که فردا بمعاینه خواهد دیدن و اگر عارفان را بقیامت بنظارهٔ محب مشغول کند طاقت ندارند و امروز نیز اگر دل ایشان را بجز حق
مشغول گردانند طاقت ندارند و فریاد بر آرند از ابویزید بسطامی رحمة الله علیه حکایت آورده اند که گفت اگر حق تعالی مرا در بهشت
طرفة العینی از دیدار خود محجوب کند چندان فریاد کنم و بنالم که دوزخیان را بر من رحمت آید و جمله سخن در حجاب آنست

که هر چه بنده را از حق مشغول گرداند حجاب ست و هر چه بحق رساند حجاب نیست و نور معرفت قوی ترین همه نورهاست و هر چیزی
که خواهد که عارف را از حق محجوب کند نور معرفت آنرا بسوزد و بگدازد و اگر نور معرفت در سرّ پنهان نیستی و آشکارا هستی
زمین و آسمان با او طاقت نداردی و حالت حول العرش اسرارهم و جولان میکند و میگردد گرد عرش سرهای ایشان و عرش
قبلهٔ دلهاست در آسمان چنانکه کعبه قبلهٔ تنهاست در زمین تن بخدمت قصد کعبه کند و مراد نه کعبه بل خداوند کعبه دل بقربت قصد
عرش کند و مراد نه عرش ولیکن خداوند عرش و خداوند کعبه و رکعبه و خداوند عرش بر عرش نه و تن چون بکعبه رسد گرد کعبه طواف
سازد و از شوق خداوند کعبه متحیر بماند راه نیابد و باز گردد و دل تا عرش برود از شوق خدای عرش گرد عرش طواف سازد خداوند
عرش را نیابد هم انجا بایستد و باز نگردد اگر دل از عرش باز گردد چنانکه تن از کعبه هرگز پیش راه نیابد نفس ظاهر و کعبه ظاهر
ظاهر را بظاهر مشغول کرده اند دل غیب و عرش غیب غیب را بغیب مشغول کرده اند بسیار تکلف و مدت بیاید تا تن بکعبه
رسد و دل را تکلف و مدت نباید تا بعرش رسد و گروهی چنین گفته اند که کعبه قبلهٔ آدمیان ست و عرش قبلهٔ فرشتگان ست
چون آدمیان بخدمت آیند روی بکعبه آرند و چون فرشتگان بخدمت آیند روی بعرش آرند زمینیان بکعبه
درمانده و آسمان بعرش درمانده نه زمینیان را مراد کعبه آسمانیان را مراد عرش متحیر گشته از دریافتن خداوند عرش و
کعبه و گروهی گفته اند ان الله خلق العرش اظهارا للعظمة لا مکانا لذاته خدای عرش را بیافرید تا بزرگواری خود
با آفریدن عرش با خلق نماید تا سر همه خلق در بزرگی عرش که مخلوق ست چنان متحیر گردد که از عظمت حق یارند اندیشیدن و
در صفات عرش سخن بسیارست و در بعضی اخبار چنین آمده است که عرش را بعدد جمله خلائق زبان ست بهمه زبانها
خدای را تسبیح میگوید که این زبان آن نداند و آن زبان این در دنیا بود و حق همه را شنود و داند و در اخبار چنین آمده است
که اسرافیل علیه السلام تمنی کرد که کاشکی من عظمت و بزرگواری عرش خداوند بدانستمی حق تعالی چندان قوت که همه
خلق آسمان را داده بود او را بداد و بفرمود تا بپرد پنج هزار سال می پرید بسال آن جهان به یکی از پایهٔ عرش
نتوانست پریدن همچندان قوت زیادت کرد ده هزار سال دیگر می پرید به نیمهٔ ساق عرش نتوانست رسیدن عاجز فرو ماند
از حق تعالی بدعا در خواست تا حق او را بجای خود باز آرد به کن فیکون هم آنجاش برد که بود تا گفت سبحان ربی الاعلی و نخستین
کسی که این کلمه گفت او گفت دآن خداوند که عظمت خلقی از خلق او چنین باشد عظمت او را که دریابد و بعضی گفته اند که کعبه زمین عرش
در آسمان نشان ست و دلیل که بنده را راه نماید بحق جل و علا و چون کعبه قبله ست در زمین و عرش در آسمان هر دو همه روند و تسبیح نفعا نه
از هر سوی که روی بایشان آری مقصود حاصل آید جهانیان را بنمود که مخلوقی که بما مضاف ست از هر جا که قصد او کردی درست آید
خداوند عرش و کعبه اولی تر که از هر جا که بنده قصد او کند بوی رسد و جلّت عند ذی العرش اخطارهم بزرگ گشت بنزدیک خداوند
عرش خطرهای ایشان بزرگ گشتن خطرهٔ بنده بنزدیک خدای به بزرگ داشتن امر خدای باشد و هر چه بنده خداوند را با حرمت
تر دارد امر او را بزرگوارتر بنزدیک خدای با مقدارتر و هر کسی که قدر او بنزدیک خدای بزرگ گردد در دل و حق را تعظیمی افتد که دون حق را
بنزدیک او مقدار نماند و بزرگی خطر بنده بنزدیک خدای تعالی معنیش آن باشد که او را بخیر یاد کند چنانکه در خبر آمده است از پیغمبر
علیه السلام گفت یقول الله تعالی من ذکرنی فی نفسه ذکرته فی نفسی و من ذکرنی فی ملأ ذکرته فی ملأ خیر منهم و دیگر معنی آن باشد

در بیان عرش

کرحق او را بدوستی گیرد و چون دوست گرفت در دل خلق او را دوست گرداند چنانکه در خبر آمده است از پیغمبر علیه السلام که ان الله تعالی
اذا احب عبدا امر جبرئیل فقال انی احببت فلانا فاحبه فیحبه جبرئیل ثم ینادی فی السماء ان الله احب فلانا فاحبوه فیحبه اهل السماء
ثم یلقی محبته علی وجه الماء فلا یمر به بر او فاجر الا احبه واذا ابغض عبدا امر جبرئیل فقال انی ابغضت فلانا فابغضه فیبغضه
جبرئیل علیه السلام ثم ینادی فی السماء ان الله ابغض فلانا فابغضوه فیبغضه اهل السماء ثم یوضع له البغض علی وجه الماء فلا یمر به
بر ولا فاجر الا ابغضه و دیگر معنی آن باشد که خدای دعای ایشان مستجاب گرداند چنانکه میگوید پیغمبر علیه السلام رب اشعث اغبر ذی
طمرین لا یؤبه له ولا یزوج المتعات ولا یفتح له السدد لو اقسم علی الله لابره منهم البراء بن مالک و بنده را نیز گستری از دین رحمت
چه تواند بود که بمحلی رسد که خدای نخواهد که سوگند او را باطل کند و هرچه او را آرزو باشد آن کند و درین لفظ که پیغمبر علیه السلام میگوید لو اقسم علی الله
لابره آنکو دلیل آنست که سوگند بخدای بدهد لابره دلیل است که اگر سوگند بر خدای دهند سے یا بندے و معنیش آن است که اگر سوگند دهد
بر خدای راست گوی گرداندش و دلیل است که بنده خود این نکند و هر چند که اولیا را نزدیک حق درجه و محل بیشتر گردد ایشان
با حرمت تر گردند و هر چند حرمت بیش گردد شرم و حشمت بیش گردد و هر چند حشمت بیش گردد انبساط کم گردد از بهر آنکه کثرت انبساط
نشان بعد است و هر که قریب تر باشد با حشمت تر چنانکه فضیل عیاض رحمه الله میگوید جوانی را دیدم در عرفات که در فراست خبر دم
و همه خلق دعاها میکردند و او خاموش بود گفتم لو سألت الله شیئا لعل الله یرحم هؤلاء ببرکة دعائک قال ذلک الحشم قلت
لا بد فان الوقت قد فات فاخرج یده من عبائه کالمحتشم کلما اراد ان یرفع یده استرخت یده حتی رفعها بعد مدة فقال
یا رب خجیل ان یحسن الیاء بالواو والواو بالباء سقط مغشیا علیه فحرکته فاذا هو میت نقلت علمت فی دعائی یاسیک و این درعرف
میان خلق ظاهر است که هر که بملوک نزدیکتر با حرمت تر و با حشمت تر و هر که دورتر گستاخ تر و بے ادب تر زیرا که دوران از ستر ملوک خبر ندارند
گستاخی ایشان از جهل بود و نزدیکان از ستر ملوک خبر دارند گستاخی نیارند کردن و دیگر معنی آن باشد که چون ایشان را نزدیک
حق مقدار بزرگ گردد هیبت ایشان در میان خلق بزرگ شود تا خلق از ایشان می ترسند و ایشان را خود از خلق خبر نباشد و در
حکایت آورده اند که پیرے بجائگاہے بگذشت کودکان بازی میکردند و پیران آنجا نشسته گفت ازین پیران شرم نمیدارید کودکے
جواب داد که اگر خدای را نزدیک ایشان حرمت بودی ایشان را نیز نزدیک ما هیبت بودے پس هم بمقدار آنکه خدای را بنده بزرگ دارد
خلق او را بزرگ دارند بآن مقدار که از خدای خویش بترسند خلق از ایشان بترسند و بقدر آنکه امر خدای را سبک دارد خدای او را
در چشم خلق سبک گرداند و سئل عن النبی علیه السلام هل یعلم العبد ما منزلته عند الله قال نعم ینظر ما منزلة الله عنده
فان الله سبحانه ینزل عبده حیث ینزله عبده بقدر آنکه بنده خدای را بزرگ دارد بزرگی یابد و بقدر آنکه خدای را تعظیم نه کند
خوار شود و ذلیل گردد و عمیت عما دون العرش ابصارهم نابینا گشت از هر چه فرود عرش است بینائی هاے ایشان و معنی
این سخن آنست که به هیچ چیز باز ننگرند جز بحق تعالی و مراد ازین نابینا نانگریستن است نه حقیقت نابینائی و ازین بصر
مراد بصر باطن خواهد بود نه بصر ظاهر یعنی سر خویش به هیچ چیز مشغول نگردانند از جمله مخلوقات از بهر آنکه شغل حق ایشان را
چنان گردانیده است که به هیچ چیز نه پردازند و اگر قوت همه خلق یکتن بود و بگذاردن حق خدای مشغول شود حق خدای افزون
آید و او عاجز آید پس یک تن ضعیف از حق چگونه فراغت یابد تا بغیر او پردازد و روا باشد که معنی این سخن آن باشد

که از عظمت حق که در سر ایشان افتاده است غیر حق را نه نزدیک ایشان چندان قدر مانده است که بوی باز نگرند و همیشه
بچیزی نظر کردن غفلت باشد از غیر آن چیز و بنده یا از همیشه کون غافل باید تا بحق نظر تواند کردن یا از حق غافل باید تا بغیر او
نظر تواند کردن و روا باشد که معنی این آن باشد که ایشان نظر سر آن یافته اند که از غیر حق اعراض کرده اند و ترسند که اگر
طرفة العینی بغیر حق اقبال کنند از حق اعراض افتد و هم در آن اعراض بمانند و پیش راه نیابند و یکی از بزرگان میگوید من غمض
بصره عن الله طرفة العین لم یهتد الیه ابدا پس آنکس که در همه عمر خویش طرفة العینی چشم از حق برهم نهد هرگز بوی راه
نمی یابد آنکس که در همه عمر خویش روی بحق نیاورده باشد راه چگونه یابد و روا باشد که معنی این سخن آن باشد که دانند که غیر حق
تا ثیر می همه شی عاجز اند بدست ایشان هیچ چیز نیست تغیران را اسیر اشند و از ایشان نه منفعتی آید و نه مضرتی چنانکه
خدای خبر میدهد وان یمسسک الله بضر فلا کاشف له الا هو وان یردک بخیر فلا راد لفضله باین سبب
با ایشان باز ننگرند نه بینی که خلیل الله علیه السلام گفت انی ذاهب الی ربی سیهدین در رفتن او بحضرت خداوند نه از
جائی بجائی رفتن بود ولیکن از خلق اعراض کردن بود و جبرئیل را در هوا گفت اما الیک فلا بتو هیچ حاجت ندارم که تو
سبب او مرا نگاه نتوانی داشتن و مرا او بس که بی نگاه تواند داشت و ابویزید بسطامی رحمه الله گوید چهل سال روی بخلق آورده بودم
و ایشان را بخدای میخواندم کس مرا اجابت نکرد روی از ایشان بگردانیدم و قصد حضرت کردم پیش از خویشتن همه را آن جا یافتم

فهم اجسام روحانیون ایشان کالبدها اند روحانی و روحانیان مانند کروبیان فرشتگان اند از بهر آنکه اگرچه
بخلقت بشر اند صفت روحانیان دارند و قدم بر موافقت فشردن و از مخالفت دور بودن و بشهوت باز ننگریستن و بی طمع
خدمت کردن این همه صفت ملائکه است که ایشان از طاعت نیاسایند و امر خدای را مخالفت نکنند یسبحون اللیل والنهار
لا یفترون و ایشان را خود هوا و شهوت نیست و با کثرت خدمت خود ایشان را توقع ثواب نیست و با راستی ایشان
خوف ایشان از همه خلق بیشتر است و هر که خود را باین صفت گرداند روحانی گشت بمعنی و صفت اگرچه بظاهر خلق بشریت
و روا باشد معنی این آن باشد که ایشان روحانی اند یعنی لطیف از بهر آنکه روح لطیف ترین همه مخلوقات است و از لطف او
که کس ورا در می یابد که چیست پس ایشان همچنان لطیف گشتند که روح و نام روحانی گرفتند و روا باشد که روح اصل همه
نورهاست نه بینی که حیات باو ثابت میشود و سمع و بصر و دیگر حواس باو منور میگردند پس چون ایشان همه نور گشتند
بصدق معاملت و اخلاص سیرت نام روحانی گرفته اند و فی الارض سماویون و در زمین آسمانیانند یعنی بصفت
آسمانیانند چنانکه پیش از این یاد کردیم و روا باشد که معنی این آن باشد که تن در زمین اند و بدل آسمانی اند و خلق
چون ایشان را بینند پندارند که با ایشان اند و ایشان غایب و سر ایشان در ملکوت طواف و جولان میکند و تن ایشان

در زمین خدمت میکند و اهل زمین در پاکی خدمت ایشان متحیر و اهل آسمان در علو همت ایشان متحیر و مع الخلق ربانیون
و با خلق خدائیان اند یعنی بظاهر با خلق همچون خلق میگردند و سر ایشان با رب العزت باشد و طرفة العینی از وی جدا نگردد
بشریعت با خلق و بحقیقت با رب با خلق معامله میکنند بظاهر چنانکه حکم شریعت است و با حق صحبت میکنند بباطن چنانکه
حکم حقیقت است و روا باشد که معنی ربانی آن باشد که با خلق صحبت چنان کنند که رب کند از جفای خلق در گذاشتن

و بمکافات مشغول ناگشتن و خلق را نیک خواستن و بار بر خلق نانهادن و بار خلق کشیدن و چون دیدند که حق جل و تقدس
با بندگان خود معامله از نیسان میکند که ما یاد کردیم ایشان نیز بر موافقت حق با خلق صحبت کردند تا باین معنی ربانی گشتند
و روا باشد که معنی این آن باشد که خدائیانند بآن معنی که چون رضای حق یافتند از سخط خلق باک ندارند و چون موافقت
حق سبحانه یافتند از ملامت خلق نیندیشند و چون حق با ایشان باشد و همه خلق بر ایشان باشد باک ندارند و نترسند

سکوت نظار خاموشان و نظارگیانند یعنی دانند و بینند اما نگویند و خاموشی ایشان نه از ندانستن ست معنی این
سخن آنست که بخلق نظاره میکنند و ظاهر و باطن خلق می بینند لیکن سخن نگویند و ناگفتن را با دیدن معنی آنست
که در گفتن پرده دریدن ست و در خاموشی پرده پوشیدن و طریقت عارفان پرده دریدن نیست و آنکه با آشکارا کردن
نه مشغول خواهند گشتن شفقت ورزند و بدعای خیر مشغول گردند و دیگر معنی آنست که تا از خویشتن نه پردازند بکس دیگر
مشغول نگردند و نزدیک ایشان معیوب ترین کسی تن ایشان ست بخلق نیکو گمان باشند و بخویشتن بد گمان و چون
کسے خود را از دیگران معیوب تر داند محال باشد که بدیگران مشغول گردد و دیگر معنی آنست که اگر در کسے خیرے بینند بتن
خویش مشغول گردند تا آن خیر خود را حاصل کنند و اگر شر بینند بتن خود مشغول گردند تا خود را از ان شر نگاه دارند پس
پیوسته بخویشتن در مانده باشند و بغیرے نه پردازند و دیگر معنی آن ست که خلق را اسیر قدرت حق بینند و مجری قدرت
حق چون باین معنی نظاره کنند سخن گفتن نماند زیرا که اسیر را ملامت کردن محال ست و بر خدای تعالی اعتراض کردن کفر
است پس جز خاموشی هیچ روی نیست و دیگر معنی آنست که هر جزوے از ایشان بخدمت از ان حق مشغول ست
و همه اوقات ایشان در مراعات حق مستغرق ست نه از ایشان جزوے فارغ ست شغل غیر حق را و نه از اوقات
ایشان ساعتے ضایع است خصومت خلق را ابزرگی را چنین گفتند خدای را دوست داری گفت دارم گفتند و ابلیس را
که دشمن خدای ست دشمن داری گفت مرا از محبت خدای فراغت نمی یابم تا بعداوت غیر او مشغول شوم غیب حضار
غائبان حاضر اند معنی این سخن آنست که بتن با خلق حاضر اند و بدل از ایشان غائب اند چنانکه مصطفی علیه السلام
گفت انی اظل عند ربی یطعمنی و یسقینی و نیز گفت انی ابیت عند ربی و گفت من همه شب و روز نزدیک
خداوند خویشم و این بودن او بحضرت بسر بود فاما ظاهر شخص او در میان یاران بود شخص با خلق بود گذارد شریعت را
و سر با حق بود و غلبات محبت را چون محبت غلبه گیرد محب از محبوب هرگز جدا نگردد و دیگر معنی آنست که بسر حاضر اند
نزدیک حق و بنفس غائب اند از حضرت یعنی هر چند بسر نزدیکتر شوند خویشتن را دورتر دانند از بهر آنکه هر که خود را بحق نزدیکتر
داند دورتر گردد و هر که خویشتن را دورتر داند نزدیک تر گردد و دیگر معنی آنست که خلق ایشان را حاضر دانند و ایشان غائبانند
و خلق پندارند که با ما اند و ایشان با خلق نباشند ابو یزید بسطامی رحمه الله میگوید چهل سال ست که من با خلق سخن نگفته ام یعنی
هر چه گفته ام با حق گفته ام و هر چه شنیده ام از حق شنیده ام و دیگر معنی آنست که غائبان حاضر اند بآن معنی که بهر مقام که بزرگان
حاضر گشته اند ایشان حاضر شوند لیکن دران مقام نیارامند و بیشتر روند تا عین حضرت ایشان غیبت گردد ساکن جنبان
باشند و خاموش گویا اگر بخود نگرند جز جستن روی نه و اگر بحق نگرند جز آرام روی نه و آرامیدن حکم بندگی ست که بنده را نځ

جز تسلیم کردن روی نیست و اضطراب بحکم محبت ست که محب را جز تک و پوی روی نیست بحکم بندگی حاضر و بحکم محبی دوران ملوک تحت اطمار ملکانند زیر جامهای خلقان وایشان را از بهر آن ملک گفتند که نشان ملکی بی نیازی ست همه را بملک نیاز باشد و ملک را بکس نیاز نباشد پس همه کس بدعای ایشان نیازمند ند تا بلاها از خلق بدعای ایشان باز گردد و خیر و برکات خلق در دعای ایشان باشد و اسباب خلق دینی و دنیاوی ببرکت دعای ایشان نظام گیرد و صفت ملک این بود که کارهای رعیت باو نظام گیرد و چون ملک نباشد خلق ضائع مانند و فساد ظاهر گردد و خرابی بسیار گردد و همچنین اگر برکت دعای اولیا نبود از آسمان عذاب آید و خلق هلاک گردند باین معنی ملکانند و دیگر معنی آنست که ایشانرا هیچ چیز بکار نیاید پس ملکان بملک ملک اند و ایشان بی ملک ملک اند و ملکان را چون ملک برود نام ملکی بر ایشان زوال آید بعلت ملک نام ملکی گیرند و عارفان بی ملک نام ملکی دارند و بی آنکه چیزی دارند همه ایشان دارند و روا باشد که ملک بآن معنی باشد که بزرگ همتان اند و بزرگ همتی نشان ملکان ست و ملکان بچیز حقیر باز ننگرند و این طائفه از حقارت دنیا بهمه دنیا باز ننگرند لاجرم همت ایشان برتر از همت ملکان آمد پس ایشان باین اسم اولی ترند و روا باشد که معنی این آن باشد که ایشان صحبت با حق کنند و صحبت ملک ملکان را شاید که اگر ایشان بدون حق بچیزی باز نگرند صحبت را بگذارند از بیم زوال این مقام اگر هر دو کون پیش ایشان نهی بآن نیارند نگریستن و باین سخن شاگرد مصطفی اند که چون اورا مخیر کردند ان تکون عبداً نبیا او ملکا نبیا قال بل عبداً نبیا اجوع یوما واشبع یوما اذا جعت صبرت واذا شبعت شکرت بندگی بر ملکی اختیار کرد از بهر آنکه ملک را اعتماد بر خزانه خود بود و بنده را اعتماد بر خداوند باشد پس چون ملک باشم آنچه دارم سپری شود و چون بنده باشم از خزانه تو بر میدارم و خزانه تو سپری نگردد و دیگر اعتماد ملک بر خویشتن باشد و اعتماد بنده بر خداوند و دیگر چون ملک باشم آنچه با من کنی بر من منت باشد و چون بنده باشم آنچه با من کنی بر من منت نباشد چون ملک باشم زیر منت بنده گردم و چون بنده باشم بی منت آزاد گردم و دیگر چون ملک باشم از من مکافات طلب کنند و چون بنده باشم خداوند را بر بنده مکافات نباید و دیگر بچشم حقارت بکون نظاره کرد که این دنیا را چندان قدر نیست که دو ملک باید بهزار چندین دنیا را ملک تو بسنده اینقدر را هم تو ملک بسنده دیگر بچشم شفقت باین خلق نظاره کرد و گفت اگر من ملک باشم خلق هلاک شوند که من از نگاهداشت ایشان عاجز آیم ملک توئی که همه را نگاه توانی داشتن و بر تو احوال و اسرار ایشان پوشیده نگردد و همه دانی و همه توانی ملک چون تو باشد نه چون من که من چون خود را نگاه نتوانم داشت غیر خود را چگونه نگاه توانم داشت و در زیر این سر دیگر ست و آن آنست که از ملک اعظم بنده را ملک دادن بزرگ ست و هرگاه که بنده دست پیش دارد و منشور ملک بستاند ملک یابد لیکن حضرت ملک غائب گشتن پس چون عارفان ازین اسرار بدیدند و در اختیار مصطفی راه او بر گرفته اند و متابعت او نمودند و هر چه در پیش ایشان نهادند چشم برهم نهادند که اگر مصطفی علیه سلام الله بملک دنیا چشم باز کردی پیش از مرگ بعقبی نرسیدی و اگر چشم بعقبی باز کردی بقاب قوسین او ادنی نرسیدی و در **حکایت** آورده اند که یکی از ملوک بفرمود تا بنده او را شراب دهند نگرفت حاجب را بفرمود تا بدهد نگرفت بفرمود تا وزیر دهد نگرفت بدست خود داد نگرفت بر پای خاست تا نگریستاند

هم نگرفت وزیر او را گفت چرا از دست خداوند فرا نگیری گفت نا گرفتن ماست که خداوند را پیش ما بر پاے کرده است و
هر کسے که دست پیش داشت و از خداوند خویش چیزے بستد هم زوال صحبت خداوند باشد و ملک نه آن باشد که دنیا
و عقبے دارد ملک آن باشد که قرب مولی دارد و با حق سبحانه صحبت دارد نزاع قبائل بیرون کردگان قبیلها اند
تا ایشان خود از قبیلها و آبادانیها گریزان باشند از بیم آنکه نباید که خلق ما را مشغول گردانند و در آن ساعت که بخلق
مشغول گردیم از حق باز مانیم چنانکه ابراهیم ادهم رحمه الله گوید سخت ترین حالے که مرا پیش آمد آن بود که هر جایکه در آمدمے
تا خلق مرا نشناختے بهر جفائے مرا بیگرفتندے و چون مرا بشناختندے از مر وقت خود مرا مشغول گردانیدندے
و بایستے گریختن ندانم تا کدام صعب تر بودے بوقت ناشناختن دل کشیدن یا بوقت شناختن از عز گریختن از قبیلها
رفتن این معنی باشد که یاد کردیم یا آن معنی باشد که خلق با ایشان نیارامند و ایشان را از خویشتن دور دارند و از ایشان
بگریزند و از وطنها شان دور کنند از بهر آنکه ایشان قدم بر بساط حقیقت نهاده اند و خلق بر بساط مجاز و اهل مجاز
با اهل حقیقت صحبت نتوانند کرد از بهر آنکه مجاز با حقیقت ضدین اند و ضدین بیک جا صحبت نکنند و ایشان از
خلق گریزان باشند از بهر آنکه حال خلق دانند و سر صحبت خلق ندارند و خلق از ایشان گریزان از بهر آنکه از ایشان
خبر ندارند گروهے ایشان را دیوانه خوانند و گروهے ایشان را ابله خوانند و گروهے ایشان را بے دین خوانند
و ایشان از همه خلق عاقل تر و زیرک تر و با دین تر و خلق با آنچه گفتند معذور ند بر آن که از معدن دور ند و چون
حسین منصور را بر درخت کردند و بکشتند شبلی او را بخواب دید گفت حق با تو چه کرد گفت مرا فرود آورد و اکرام نمود
گفت بکدام محل فرود آورد گفت فی مقعد صدق عند ملیک مقتدر گفت با این خلق چه کرد گفت
هر دو گروه را بیامرزید هم آنرا که بر من شفقت برد و هم آنرا که بر من عداوت کرد زیرا که آن کسے که بر من شفقت
برد مرا بدانست از جهت آن بر من شفقت نمود و آنکه با من عداوت کرد مرا ندانست از بهر آن با من عداوت کرد
پس هر دو معذور گشتند و هر کرا صحبت حق تعالی باید دل بر دو چیز باید نهادن به بلای حق و بر جفای خلق و اگر طاقت
این ندارد گرد درگاه حق نباید گشت و اصحاب فضائل خداوند فضلها اند یعنی ایشان را کز میان خویشتن
بیرون میکنند نه بعیبے بیرون میکنند لکن ایشان را فضلهاست که دیگران را نیست طاقت صحبت کردن ایشان
ندارند و نخواهند که ایشان عیب این دیگران ببینند و بدانند از میان خویشتن شان بیرون کنند و بهمه وقتے چنین
بوده است باول اسلام چون مسلمانان اسلام را آشکارا قبول کردند کافران ایشان را از خان و مان بیرون کردند
تا ایشان فضل هجرت یافتند چنانکه خدای در قصهٔ لوط علیه السلام خبر میدهد اخرجوهم من قریتکم انهم اناس
یتطهرون و در قصهٔ ابراهیم علیه السلام یاد کرد که پدر او را چنین گفت یا ابراهیم لئن لم تنته لارجمنک واهجرنی
ملیا و نیز مصطفے علیه السلام را از مکه بیرون کردند تا خدای زبهر حق و حرمت او بر همه خلق هجرت فریضه کرد و هجرت راه
مرد بزرگ نهاد و گفت ومن یخرج من بیته مهاجرا الی الله ورسوله ثم یدرکه الموت فقد وقع
اجره علی الله و بآخر زمانه نیز همین است هر که بحقیقت اسلام را کار بندد آنکسان که ایشان برسم و مجاز مشغول اند از ایشان

ببرند وایشان را از خود دور کنند این ست معنی قول پیغمبر علیه السلام که گفت الاسلام بدأ غریبًا وسیعود غریبًا کما بدأ
یعنی بدأ غریبا تصدیقا وسیعود غریبًا تحقیقا پس آنکسان که بر مقام صدق اند با کاذبان طاقت صحبت ندارند همچنین
نیز آنکسان که کاذب اند با صدیقان طاقت صحبت ندارند این زه گریزان وآن ازین گریزان و هر یک با جنس خود سازند تا خبر پیغمبر
علیه السلام که گفت اگر منافقی بمسجد در آید و در مسجد همه مخلصان باشند و یکی منافق باشد وبس این منافق جز با ن منافق نه نشیند
واگر مومنی مخلص بمسجد در آید و در مسجد همه منافقان باشند و مومن یکی باشد پس این مومن جز بآن مومن نشیند و چون بادل
اسلام غریب بود تصدیق مسلمانان جز با مسلمانان نیارامیدند و چون امروز غریب گشت تحقیق اهل تحقیق جز با اهل تحقیق نیارامند
و غریب انس با غریب باشد وانوار دلائل و نور های دلیلها اند معنی این سخن آنست که دلیل را نور خوانند بآن معنی که بوی راه برند
و عرف لغت این ست که گم کردن راه را تاریکی خوانند و یافتن راه را نور خوانند و چون کار پوشیده گردد گویند این کار بر ما تاریک شد
و چون کشاده گردد گویند روشن شد و دلیل چیزے باشد که با و راه برند چنانکه خدای تعالی گفت وعلامات وبالنجم هم یهتدون
پس هر که راه گم کرده باشد دست در دلیل زند تا راه باشد بعارفان از دلیل بکار نیاید از بهر آنکه ایشان خود راه یافته باشند
وانچه خلق از دلیل طلب کنند ایشان خود یافته اند و از دلیل مستغنی گشته و آن راه که خلق برند تا بمعدن رسند ایشان آن راه
بریده اند و رسیده اند پس دلیل همه خلق را نور گشت و عارفان دلیل را نور گشتند و از بهر آنکه دلیل خود آنجا رسد که ایشان رسیده از
در روا باشد که معنی این سخن آن باشد که چون ایشان از اسلام حقیقت بر داشتند مجاز بایکسو نهادند و ظاهر و باطن ایشان بحقیقت
آراسته گشت ایشان خود دلیل گشتند دیگران را پس هر کسے که با ایشان نگاه کرد از ظاهر و باطن ایشان مراد یافت و بمقصود رسید
که براه نمودن و بدلیل شان حاجت نیست بذات خویش دلیل گشتند از دلیل مستغنی گشتند و دلیل را دلیل بکار نیاید بانمعنی نور
دلیل گشتند اذا نهم واعیة گوشهای ایشان یادوار ست و باین گوش گوش دل خواهد نه گوش سر حفظ گوش سر را
نیست حفظ گوش دل راست لیکن چون سماع بگوش آرد تا دل یادگیرد گوش سبب حفظ گشت واز بهر حفظ بگوش مضاف
کردند و معنی این سخن آنست که نگاهدار امر های خدای باشند تا امرے از ایشان ضائع نگردد و یادوار باشند نهی هاے او را تا
ارتکاب نه بینند از بهر آنکه نباید که بر ما بے ادبی رود که آن سبب قطیعت و بعد گردد که بزرگان چنین گفته اند که همه امر ها را بزرگ
باید داشتن که نتوان دانستن که قرب در کدام امر ست واز همه نهی دور باید بودن که نتوان دانستن که بعد در کدام نهی ست و یاد داشتن
امر آمر از بزرگ داشت آمر باشد و هر چند مهتر را نزدیک کهتر تعظیم بیشتر وامر او را یاد آرنده تر در روا باشد که معنی این سخن آن
باشد که پیوسته گوش نهاده باشند تا فرمان چیست واین بر دو وجه باشد یا بحکم عبودیت باشد یا بحکم محبت که در حکم
عبودیت جز گوش بفرمان داشتن روی نیست و در حکم محبت آن ست که هر کس که کسے را محب باشد آرزومند آن
باشد خدمتی از ان او باشد پس حکم محبت برتر از حکم عبودیت ست از بهر آنکه بنده در خدمت مختار و مکره بباشد و
محب در خدمت جز مختار نباشد و بنده در خدمت گاه نازان باشد و گاه نالان باشد و محب در خدمت همیشه جز نازان
نباشد و بنده در خدمت مکافات طلب کند و محب مکافات طلب نکند و منت دار شود واسرارهم صافیة و سرهای
ایشان صافی ست و پیش ازین گفته ایم که صفوت سر چه باشد لیکن فائده این سخن آنست که از بهر آن اد ان ایشان

داعی گشت که سر ایشان صافی گشت وچون سر از همه همتها صافی گشت جز همت حق یاد دار گشت مر حقوق حق را که فرا شی صفت سری باشد که همتش متفرق باشد و در تفرق همت بغلط افتد و فراموش کند اما چون همتها همه یکیمت گردد و یکی غلط نیفتد و فراموشی از میانه برخیزد و نیکوتر از این آن ست که هر کس که باکسے صحبت کند از صفات او خوی گیرد پس عام با خلق صحبت کنند و صفات ایشان نسیان ست و نسیان بر انسان غالب ست و از بهر نسیانش انسان نام کردند و چون با انسان صحبت کرد نسیان صفت او گردد اما خاص با حق صحبت کنند و صفت حق نسیان نیست همین خوی گیرند چنانکه خدای با مصطفے علیه السلام گفت سنقرئك فلا تنسى چون از ما گیری فراموش نکنی لکن چون از فراموش کاران گیری فراموش کنی نه بینی که چون مصطفے علیه السلام بسر با حق صحبت کرد و بچشم با خلق خسپنده بودند چشمش بخفت و حق سبحانه نا خسپنده بود سرش نخفت تا گفت تنام عیناى ولا ینام قلبى و نیز چون بسر با حق صحبت کرد و صفت حق نا خوردن ست و با آخر ماه رمضان نخورد و گفت لو دام الشهر لواصلت اگر این ماه رمضان تا آخر عمر ما بکشیدی نخوردمی و معنی این سخن آنست که با موافقت شما کردیم و بخوردیم و اگر دست بر ما حکم ناخوردن کردے خلاف نه کردمے

ونعوتهم خافية ونعتهای ایشان پنهان ست یعنی آن صفت که حق تعالی ایشان را کرامت کرده است از خلق پنهان ست و کس بر سر ایشان مطلع نگردد و از آن عزیز تر دارند سر خویش را که با خلق نمایند از بهر آنکه هر چیزے را عزیز دارد و بران چیز ضنین باشد و سبک داشتن نشان خواری ست و استوار داشتن نشان عزیزی ست و چیزیکه که او را صد هزار بدل ست چون کسی او را دوست دارد و عزیز دارد پس چیزے که او را بدل نیست یا پیش اهل پیدا کند یا پیش نا اهل اگر پیش اهل پیدا کند اهل پیدا کرده خود بداند پیدا کردن محال ست و اگر پیش نا اهل پیدا کند بحرمتی باشد آن نیز بگذارد و هرگز در نیابد و هر که سر حق با نا اهل در میان نهد هرگز حق او را بر هیچ سر خویش امین ندارد و مثال این آن ست که مودع امین سر ودیعت ست اگر بنا اهل آن سر بگوید آن امانت از وی برند او نیز امانت را نشاید و اگر راه نماید دزد آنرا بر امانت ضامن گردد و ازین معنی ست در شریعت نهی آمده است از آن که مردان زن خویش را پیش بیگانگان بستاید یا زن شوی خود را پیش بیگانگان بستاید که باشد بگذارد و نیز نباید سر بشر با کس نشاید گفتن سر حق با کس چگونه شاید گفتن و نیز شاید که معنی این آن باشد که حق ایشان را پنهان دارد تا بیگانگان از سر ایشان خبر ندارند از بهر آنکه چون خلق بر سر ایشان خبر یابند بر ایشان اقبال کنند و ایشان را از حق مشغول کنند و حق نخواهد که ایشان بغیر او مشغول گردند که غیرت حق با ولیاء خود بیش از غیرت خلق ست چنانکه پیغمبر علیه السلام در حدیث سعد معاذ گفت آنگاه که خدای قاذف را حد فرمود اگر چهار گواه نیارد چنانکه گفت والذین یرمون المحصنات ثم لم یأتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانین جلدة وسعد بن معاذ رئیس انصار بود و مرد غیور بود گفت یا رسول الله اگر من در خانه روم و مردے با زن من فجور میکند اگر بروم تا گواه آرم زنم را آبستن کرده باشد و برفته و اگر سخن گویم تازیانه خورم و اگر خاموش شوم در غم بمیرم این چه حکم ست پیغمبر را علیه السلام خشم آمد انصار بترسیدند که در زمان از آسمان عذاب آید گفتند یا رسول الله سعد منافق نیست مرد غیور ست و هرگز زن روی گشاده را بزنی نکرده است از بهر آنکه نباید که دست

کسے باور سیده باشد وهرزنی که بزنی کرده هست هرگز طلاق نداده هست تا دست کس با ونرسد و خدای تعالی
از دل سعد همین دانست پس حکم از میان زن وشوی برداشت و حکم لعان نهاد و پیغمبر علیه السلام چون
دانست که خدای او را معذور داشت واو نیز خوشنود گشت وگفت اتعجبون من غیرة سعد والله انی
لاغیر من سعد والله اغیر منا ولغیرته حرم الفواحش کلها ما ظهر منها وما بطن ازین معنے
گفتیم که خدای را بر اولیاء خود غیرت ست ایشان را بکس ننماید جنید رحمه الله گوید شبے خفته بودم بیدار گشتم
سرّ من تقاضا کرد که بمسجد شونیزیه روم برخاستم ورفتم بر در مسجد شخصے را دیدم هائل بترسیدم مرا آواز داد
که یا جنید از من بترسیدی گفتم آرے گفت اگر خدای را بشناسی ای شناختی جز از وی نترسیدے گفتم تو کیستی
گفت ابلیس گفتم مرا آرزو بود که ترا ببینم گفت آن ساعت که مرا یاد کردی خدای را رها کردی و ترا خبر
نیست اکنون از دیدن من ترا چه مراد بود گفت خواستم که از تو بپرسم که ترا بر فقرا هیچ دست باشد گفت
نه گفتم چرا گفت از بهر آنکه چون خواهم که بدنیا شان بگیرم بعقبے گریزند و چون خواهم که بعقبے شان
بگیرم بمولی گریزند و مرا آنجا راه نیست گفتم اگر برایشان دست نیابی بارے ایشان را هیچ بینی
گفت بینم آنگاه که ایشان را در سماع وجد افتد ایشان را بینم یعنی بر سر ایشان مطلع گردم و بدانم
کز کجا مینالند این سخن بگفت وناپدید گشت بمسجد در آمدم سری سقطی در بیغوله مسجد نشسته بود سر
بر زانو نهاده سر برداشت وگفت دروغ گفت آن دشمن خدای ایشان بر خدای از آن عزیز ترند که
ایشان را بجبرئیل نماید پس ایشان را بابلیس کے نماید صفویه ایشان صفوی اند وایشان را
صفوی بدو معنی خوانند یا از بهر صفای اسرار ایشان یا از بهر آنکه ایشان بهت و صف اول اند
صوفیه ایشان را صوفی بان معنی خوانند که ایشان لباس صوف اختیار کردند و صوف لباس پیغمبران ست
واین بجای خویش بگوئیم انشاء الله تعالیٰ وحده نوریه ایشان را نوری خوانند از بهر پاکی معاملات
ایشان و روشنی اسرار ایشان وابو الحسن نوری را رحمه الله نوری خواندند از آن او را خوانند که سخنان او
روشن بود از بهر نور انفاس او نوری خواندندش وگروهے گفتند نوری از بهر آن خواندندش که سر وے
چنان منور بود که اسرار خلق هیچ بروے پوشیده نگشتے وگروهے از بهر آن نوری خوانند که چون او در شب
تاریک سخن گفتے نورے از دهن او بیرون آمدے چنانکه خانه روشن گشتے صفیه ایشان را
صفی خوانند از بهر آنکه اصحاب صُفه پیغمبر علیه السلام بودند وصفه پیغمبر علیه السلام جائی ست
که آن جای را قبا خوانند واز مدینه تا آنجا دو فرسنگ ست ویاران پیغمبر علیه السلام از درویشان آنجا
وطن ساخته بودند واز دنیا اعراض کرده تا در اخبار ایشان آمده است که هر روزے بودی که ایشان بچهل تن
یک خرما خوردندے هر یکے میمزیدی و بیار خویش میدادی و بیشتر برهنه بودندی و خود را در میان ریگ
پنهان میکردندی وچون وقت نماز در آمدی آن گروهی که جامه داشتندی نماز کردندے و در ریگ پنهان گشتندے

بے سماع از نیست طبع و بہوست
تا برون نائی ازین دو سے زراست
بے لطف چون در آید رو ملن
حالتی مستش بکند عزو مکن
کشف اللغات

وجامه بدیگران داده‌ے تا نماز کردندے و بیشتر وصف ایشان پس ازین بگویم انشاء الله تعالی و اصل مذهب تصوف ازینجا گرفته اند اعراض کردن از دنیا و با خلق خصومت ناکردن و بیافته قناعت کردن و نایافته طلب ناکردن و بر توکل زیستن و بر خدای خویش از بهر نفس اعتراض ناکردن و از وطن و اهل و دوستان بریدن و این همه صفات اصحاب صفه پیغمبرست علیه السلام و اصل مذهب شان این بود اما بگشتن روزگار تباه گشت همچنان که کارهای دیگر و در اصل مذهب طعن نیست طعن در آن کس ست که مذهب را اخلاف کند چنانکه اگر بازرگانی در بازرگانی خیانت کند اصل بازرگانی تباه نگردد و اگر غازی غلول کند اصل جهاد تباه نگردد و اگر عالم دنیا طلب کند اصل شریعت تباه نگردد و اگر سلطان جور کند اصل سلطانی تباه نگردد و در هر دینداری هر گروهی در خور یکدیگر باشند چنانکه در اصل صوفیان برین طریق بوده اند و این طریق اصحاب صفه پیغمبرست علیه السلام ایشان را صفی و صوفی خوانند و دائع الله بین خلیقته زینهاریان خدا اند میان خلق او و معنی این سخن آن ست که حق تعالی در میان خلق ودیعت نهاده است تا برکت ایشان خلق را از بلاها نگاه دارد و در اخبار آمده است که هیچ وقت این امت از چهار صد مرد ابدال خالی نباشند و ازین چهار صد چهل مرد اوتاد اند یعنی میخهای زمین اند چنانکه خدای کوهها را میخ زمین خواند گفت والجبال اوتادا اگر کوهها نیستندے زمین را آرام نبودے و اگر این اوتاد نیستندے از شومی معصیت عاصیان عالم خراب گشتے ازین چهل چهار نقبا اند و ازین چهار یکے قطب ست و سلامتی کافران از برکت مؤمنان ست و سلامتی عامه مومنان از برکت ابدال ست و سلامتی ابدال از برکت اوتاد ست و سلامتی اوتاد از برکت نقباست و سلامتی نقبا از برکت قطب ست و چون قطب بمیرد یکے را از نقبا بجای او رسانند و چون از نقبا یکے بمیرد یکے را از اوتاد بجای او رسانند و چون از اوتاد یکے بمیرد از ابدال یکی را بجای او رسانند و چون ابدال یکے بمیرد یکے را از نیک مردان بجای او رسانند باینمعنی ودائع حق اند در میان خلق که خلق را خدای ببرکت ایشان نگاه میدارد و مثل این چنان ست که اگر کسے را چیزے عزیز باشد چنانکه گوهرے در صندوقے آن صندوق را نگاه دارد نه قدر صندوق را لکن قدر آنرا که در صندوق ودیع است و ملوک را چون در خانه خزانه باشد پاسبان را گرد خانه بگمارند نه قدر خانه را همچنین خدای تعالی از هفت اندام مومن عاصی بلاها میگرداند نه قدر اندام را لکن در میان تن خزانه است و آن دل ست و در آن خزانه عطاست و آن معرفت ست حرمت آن عطا را ظاهر آن مومن را با هزاران جفا از بلاها نگاه میدارد و حکما چنین گفته اند که مثل دل مومن که در و معرفت باشد در تن عاصی چون فرزند عزیز ست در کنار دایه بد چون آن فرزند پیش پدر بنالد از رنج شومی خویش پدر جواب دهد که تا تو در کنار اوی آزردن او مصلحت نیست همچنین چون اندامها جفا کنند دل بنالد بخدای فرمان آید که تا تو در میان اوی مر او را بدی کردن روی نیست تا بعضے از علما این خبر را که پیغمبر علیه السلام میگوید ان الله لا ینظر الی صورکم و اعمالکم ولکن ینظر الی قلوبکم تاویل این نهادند که دل در شبانروزے سی صد و شصت بار بخدای نالد از جفای نفس هر بار حق سبحانه بوی نظر رحمت کند تا بیارامد و اگر نظر حق سبحانه نیستے دل با نفس نیارامیدے اینست معنی قول پیغمبر علیه السلام که ان الله تعالی فی کل یوم و لیلة ثلثمائة و ستین نظرة فی قلب کل مؤمن

بیان اهل مذهب در درستی صوفیان

در بیان ابدال

در بیان قطب و اوتاد و ابدال

ومؤمنة وخدای فرزند را در رحم مادر ودیعت خواند وگفت وبعلم مستقرها ومستودعها گروهی گفته اند که مستقر
پشت پدر ست ومستودع رحم مادر وآنرا بآن معنی مستودع خواند که پدر آب خویش را آنجا ودیعت نهاد پس اگر پارهٔ آب
گنده که بمجرای بول پدر آمد ودرمیان بول روان گشت وبمجرای بول مادر آمد ودرمیان بول ودم قرار یافت چندین حرمت
آمد که اورا ادا افات نگاه بایست داشت حق سبحانه وتعالی نه پسندیده که تا آن ودیعت آنجا برجای ست اورا المی یا رنجی
رسد یا کسی بر ودست یا بد وآن ودیعت که پاک ست وبی عیب ست ونهندهٔ او حق ست ومستقر او دل ست وآن معرفت
ست کی روا دارد که آنرا ضائع بگذارد تا تباه گردد یا دشمن با وراه یابد وصفوته فی بریته وگزیدگان خدا اند درمیان
خلق او وچون بیان کردیم ایشان ودیعت حق اند درمیان خلق درست شد که ایشان گزیدگان اند که چیز خوار را بزینهار
نهند همیشه عزیز را بزینهار نهند واگر گزیدگان نبودندی سلامتی دیگران در ایشان نبودی وهمیشه دوران را بشفاعت
نزدیکان حاجت بود وعام را بوسیلت خاص نیاز باشد ونزدیکان را نیابت دوران دارند وخاص بای مردی عام
کنند ومثل این چنان ست که حق تعالی هیچ جوهری نیافرید لطیف تر و پاک تر از آب وحیات همه خلق بآب باغد
پس این پاک را سبب شستن پلیدیها کرد واگر آب بذات خویش پاک نبودی پلید یها را پاک نگردانیدی
وپلیدیها بوی پاک نگشتی پس هرکه نزدیک تر پاکتر وهرکه دورتر پلیدتر وچون پاک پلید را پاک نکند از پاکی او هیچ
فائده پدید نیاید وفائده از پاکی پاک کردن پلیدان ست وفائده از غیر عزیز پاک گردانیدن لیلان ست وفائده از غناء
غنی کار ساختن فقیران ست وفائده از کرم کریم تجاوز عاصیان ست ووصایاه لنبیه علیه السلام ووصیتهای
خدای اند پیغمبر اورا علیه سلام الله یعنی پیغمبر خویش را وصیت کرده است به نیکو داشتن درویشان وقصه این
آنست که توانگران مکه چنانکه بوجهل وبولهب وعتبه وشیبه وولید مغیره ولبید نزدیک پیغمبر علیه السلام آمدند و
گفتند هیچ چیز مارا از ایمان آوردن بتو باز نمیدارد مگر آنکه گرد اگرد تو درویشان وسپاسیان اند ومارا عار می آید
با یشان نشستن که از گنده لباس ایشان مارا رنج میرسد ایشان را از نزدیک خود دور گردان تا ما بتو ایمان آریم
مصطفی علیه السلام از حرص وبرایمان خلق عمر خطاب رضی الله عنه را پیغام بدرویشان فرستاد که روزکی
چند کمتر آیید تا مگر ایشان ایمان آرند عمر رضی الله عنه سه گام پیش رفته بود که جبرئیل علیه آمد وآیت آورد
لا تطرد الذین یدعون ربهم بالغدوة والعشی یریدون وجهه مران ایشان را که من ایشان را
نرانده ام اینها خواندگان من اند وآنها راندگان من وچون تو خواندهٔ مارا برانی ورانده ٔ مارا بخوانی خوب نباشد
اگر دعوی محبت ما میکنی آنرا خوان که ما خوانده ایم وآنرا ران که ما اورا رانده ایم که در محبت موافقت شرط ست
پس گفت یریدون وجهه وایشان مارا میخواهند من چرا ایشان را نخواهم رسول علیه السلام عمر را
رضی الله عنه باز خواند همین کافران باز آمدند وگفتند اگر ایشان را نمی رانی نوبتی نه میان ما ومیان ایشان روزی
مارا وروزی ایشان را همین باری تفضیل ما نباشد برایشان مساوات باشد ومساوات عدل ست اگر این یکبی
ایمان آریم مصطفی علیه السلام عمر را پیغام داد جبرئیل آمد وگفت واصبر نفسک مع الذین یدعون ربهم

كشف اللغات ۱۲ … منتخب ۱۲ … ۱۲

بالغداوة والعشی گفت ہم با ایشان باش کہ من با ایشانم وہر کرا من بکار آیم آن باشد کہ من با او ام ور وے
بگردان از آنکہ من با اویم عمر را رضی اللہ عنہ باز خواندو دیگر بار باز آمدند وگفتند اگر میان ما نوبت نمی نہی شاید ما نیز
با ایشان بہم بنشینیم لکن روی بما دا تا ایمان آریم مصطفیٰ علیہ السلام عمر را پیغام داد تا دل درویشان باین خوش کند و کافران
باین گفتن نگر میخواستند تا دل درویشان از مصطفیٰ علیہ السلام بیازارد و پراگندہ شوند وچون مصطفیٰ علیہ السلام تنہا ماند
ایشان نیز ہر گردند تا کس با او نماند وحق سبحانہ سر ومکر ایشان میدانست ومصطفیٰ علیہ السلام نمیدانست پس عمر رضی اللہ عنہ
پیغام نزدیک درویشان فرستاد تا دل ایشان بیازارد وبدانند کہ این اعراض جفا نیست اعراض زیادت گردانیدن دوستی
است این مقدار حق تعالیٰ نہ پسندید جبرئیل علیہ السلام آمد وگفت ولا تعد عیناک عنہم ای سید چشم از ایشان مگردان
و با ایشان می نگر کہ ما نظر رحمت با ایشان ست نزدیک خلق ایشان درویش اند ودیگران تونگر ونزدیک من تونگر
ایشان اند ودیگران درویش از بہر آنکہ تونگر نہ آنست کہ دنیا دارد تو انگر آنست کہ خدای را دارد وچون من ایشان را
باشم تونگر کے باشند درویش ترین خلق ایشان اند وچون من این درویشان را باشم درویش کے باشند تونگر ترین خلق
ایشان باشند تفسیر وصیت کردن خدای پیغمبر را علیہ السلام از بہر درویشان اینست وپس از آنکہ این امر بیامد
چون مصطفیٰ علیہ السلام درویشے را بدیدے گفتے بابی من وصانی ربی بہ پدر من فدای آنکس باد کہ خدای مرا در حق
او وصیت کردہ است وچون عنایت حق بدید در کار ایشان آنگاہ کہ ہمہ دنیا بر وعرضہ کردند اعراض کرد وفقر اختیار کرد
وگفت لی حرفتان الفقر والجہاد وچون محل ودرجہ وبزرگی فقر او بدید دعا در خواست تا حق تعالیٰ او را ہم بران نگاہدارد
وگفت اللہم احینی مسکینا وامتنی مسکینا واحشرنی فی زمرۃ المساکین وخفایاہ عند صفیہ ونہانیان
او اند نزدیک دوست او یعنی نزدیک پیغمبر علیہ السلام ومعنی این سخن آنست کہ خدای درویشگان را نزدیک پیغمبر علیہ السلام
پنہان گردانیدہ است ونزدیک او بزینہار نہادہ است واین دلیل ست بر بزرگی محل وخصوص ایشان کہ پنہان نکنند
مگر خواصگان را وبقدر محل زینہاری زینہار دار جویند تا بنزدیک او زینہار نہند وہر چند زینہارے عزیز تر زینہار دار
امین تر وبزرگتر وچون در دو جہان از مصطفیٰ علیہ السلام کسے بزرگتر نبود واز وعزیز تر وامین تر نبود درویشان را
بنزدیک او زینہار نہاد واو را نصب کرد بہ تیمار داشتن وکار ایشان راست کردن لاجرم دلیل گشت بر
بزرگی جاہ ایشان ہم فی حیوتہا اہل صفۃ ایشان در زندگانی پیغمبر علیہ السلام اہل صفۂ او بودہ اند واین اصلی ست
در شرف فقرا کہ خلق ایشان را باین سبب طعن کنند وگویند در خانگاہ[1] نشستہ اند وکاہلی پیشہ گرفتہ واصل این از صحاب
صفۂ پیغمبر علیہ السلام بود کہ ایشان از ہمہ عالم بریدہ بودند چنانکہ خدای تعالیٰ میگوید للفقراء المہاجرین الذین اخرجوا
من دیارہم واموالہم وروی از خلق بحق سبحانہ آوردہ بودند وطمع از خلق بریدہ وپشت بتوکل باز نہادہ وخوشنودی
حق اختیار کردہ چنانکہ خدای میگوید یبتغون فضلا من اللہ ورضوانا وہر چہ خلق دران آویختہ بودند ایشان
دست خود از ان کوتاہ میداشتند اجتماع ایشان بانمعنی بود نہ بآن معنی کہ خلق گمان می برند وبعد وفات دخیار امتہ
وبعد از پیغمبر علیہ السلام بہینۂ امت او اند از بہر آنکہ در ہر عصرے فقرا گزیدگان خلق باشند نہ بینی کہ چون اغنیا

[1] خانقاہ وخانقہ عبادتخانہ فارسی بالکاف ودرخانگاہ ... ۱۲ کشف اللغات

به بلا در مانند تقرب بفقرا کنند تا مگر حق آن بلا از ایشان بگرداند ببرکت دعای فقرا و هرگز هیچ توانگر تقرب نجوید چون
فقیر باشد نه کذاب و در فقر صادق باشد نه کاذب که فقیر حقیقی آنست که در هر دو کون او را بر هیچ چیز اعتماد نباشد و هیچ
کس او را طمع نباشد و بر خدای بدل نیارد این فقیری باشد که عین فقر او غنا باشد و اگر هیچ غرض نیستے مر فقر و فقرا را
مگر آنکه توانگر را بند مراد و شهوت بسته اند تا بر درگاه خداوند ناستاده است و از درویش همه مراد ها ستده اند تا بمرادی
بر دوست بدل نیاورده است از جمله فقرا کسانیکه مطعون اند نزدیک خلق بهینه اهل عصر خویشند از بهر آنکه منزه
اند از اسبابیکه خلق بآن آلوده اند و از ایشان کس عوان نباشد و هرگز کس را شکایت نکنند و با کس خصومت نکنند و حکم
و قضا نکنند و اوقاف ندارند و وصیت ندارند و پایه و دکان حمایتی ندارند و مال جمع نکنند و بر ایشان زکوة واجب نگردد
و بشرب خمر و زنا و لواطه مشغول نگردند و دنیا طلب نکنند و آنکه وارند ایثار کنند مطعونان ایشان بدین صفت اند

بنگر که خیار و گزیدگان چگونه باشند لم یزل یدعوا الاول لثانی والسابق الثانی بلسان فعله اغناه ذلک عن قوله
همیشه دعوت میکرد اول ثانی را و پیشرو پسرو را بزبان کردار او و بے نیاز کرده بود از آن از گفتار او و معنی این سخن آنست
که مشائخ این طائفه رحمهم الله مریدان خویش را بفعل دعوت کردندے نه بقول تا هر که با ایشان صحبت کردی همه آن دیدے
همان آموختی و هم بآن خوی کردے و ببیان قول حاجت نیامدے و اگر از مریدے اندکی کجی پدید آمدے اندر تجاوز نکردندے
تا بے ادب نگشتے و راستی ظاهر نشان درستی باطن ست هر چند باطن درست تر ظاهر راست تر و چنین گفته اند من کان له
باطن صحیح کان له ظاهر ملیح و در حکایات بوحفص حداد چنین آورده اند که او بزیارت شبلی رحمه الله به بغداد آمد
از نیشاپور با اصحاب خویش و اصحاب را بسیاست داشتے شبلی رحمه الله مر او را گفت ادبت اصحابک اداب السلاطین
از بهر آنکه اصحاب وی پیش وے سخن نیارستندے گفتن و چشم بسوی وی نیارستندے باز کردن و اگر پیش وے بپای
بودندے بے امر وے نیارستندے نشستن و این آداب سلاطین ست ازین معنی گفت شبلی مر او را ادبت اصحابک
اداب السلاطین جواب داد لا یا ابا بکر و لکن صحة العنوان دلیل صحة ما فی الکتاب از عنوان توان دانست که
در نامه چیست و ظاهر خلق عنوان باطن ست روا باشد که ظاهرے باشد آبادان و باطن ویران چنانکه حال منافقان
اما هرگز روا نباشد که ظاهر ویران و باطن آبادان آنچه یاد کردیم ظاهر ست و سر این سخن آنست که جوارح تبع دل اند
و دل ملک ایشان و دل تبع حق ست هرگاه که این ملک خود تر ملک بزرگتر را حرمت دارد رعیت او را حرمت دارند اما بدل
نگرند و دل بحق تعالی و چون دل راست باشد اندامها با او راست باشند و دل کژ گردد اندامها با او کج گردند و هر مقام که دل او
رسید بر ظاهر همان حوال پیدا گردانید نه بینی که عمر رضی الله عنه را چون خوف حق بر دل او غالب گشت آثار آن خوف بر ظاهر او پدید
آمد تا خلق را از هیبت او قرار نماند و دیو چون او را بدید بترسید چنانکه پیغمبر علیه السلام میگوید ما فی السماء ملک الا و هو یوقر عمر
و ما فی الارض شیطان الا و هو یفرق من ظل عمر رضه و چون حق را بنزدیک وے توقیر بود او را بنزدیک ملائکه توقیر پدید آمد و چون
او را از حق خوف بود شیطان از او خائف گشت و همچنین عثمان ابن عفان رضی الله عنه چون او را از خدای شرم بود آن شرم بر
ظاهر او اثر کرد تا ملائکه از وے شرم داشتندے و خدمت خود را جنب خدمت عثمان رضی الله عنه تقصیر دیدند یعنی شرم

این بود وازبهر اینمعنی گفتیم که بمقدار آنکه سر را باحق راستی باشد برظاهر راستی پدید آید بمقدار پاکی سر ظاهر پاکی پدید آید و تعظیم وحرمت وخوف ودیگر صفات همچنین وچون حال چنین گردد ظاهر آنکس آینه خلق گردد تا هرکه درو نگرد باو صحبت کند همه مراد بیابد واز گفتار زبان مستغنی گردد وبه بیان حاجت نیاید که بیان چیزے پوشیده را باید وظاهر را به بیان حاجت نیاید نیز شاید که معنی این سخن آن باشد که همین قدر که ایشان را بسر باحق حرمت وتعظیم بود همه بآن مقدار بامریدان شفقت وراستی بود وشفقت ایشان مریدان را چنان راست گرداند که بگفتار زبان حاجت نیاید واصل این آنست که انس رضی الله عنه گفت والله ما مسست خزا ولا حریرا الین من کف رسول الله صلی الله علیه وسلم ولا شممت مسکا ولا عبیرا اطیب من ریح رسول الله وما رأیت احسن خلقا منه خدمته تسع سنین فما قال لی لشیء فعلته لم فعلته ولا لشیء لم افعله لم لا فعلته ومعنی این سخن آنست که نیکو نظری مصطفے علیه السلام بااو ورا چنان گردانیده بود که بآن حاجت نیامدی که چرا کردی وچرا نکردی واز نیمعنی گفته اند بزرگان که مرید بآن بزرگ نگردد که سر آنرا ببیند بآن بزرگ گردد که پیران اورا ببینند چون پیران دیدند که ما بزرگ نه بآن گشتیم که حق را خواستیم بآن بزرگ گشتیم که حق مارا خواست وباما نظر کرد بامریدان همین معامله کردند شاگردے را فائده این بود که بامریدان آن کنی که مراد تو باتو کرده است وچون نظر براستی کردند بمریدان خویش نیکو نظری ایشان مرید را چنان راست گرداند که بتعلیم وپند حاجت نیامد حتی قل الرغب وفتر الطلب تا رغبتها کمتر گشت وطلب کردن سست گشت یعنی خلق رغبت کمتر کردند وسست گشتند در طلب حقیقت وازکارها بمجاز ورسم بسنده کردند واین تنها در علم حقیقت نیست درهمه اسباب دین همین ست که هرچند که روزگار از شریعت دورتر گردد باسباب دین قصور درآید چنانکه پیغمبر علیه السلام میگوید خیر الناس القرن الذی یلونهم ثم الذین یلونهم ثم الذین یلونهم ثم یفشو الکذب حتی یحلف الرجل من غیر ان یستحلف ویشهد من غیر ان یستشهد ونیز پیغمبر علیه السلام گفت طبقات امتی خمس طبقات کل طبقة اربعین سنة پس هر طبقه را تفسیر کرد وگفت تربیة جرو فی ذلك الزمان خیر من تربیة ولد ان تلد المرأة حیة خیر من ان تلد ولدا ونیز پیغمبر علیه السلام گفت یاتی علی الناس زمان لا یسلم للمؤمن دینه حتی یفر من شاهق الی شاهق ومن جبل الی جبل وفی روایة من واد الی واد ونیز پیغمبر علیه السلام گفت یاتی علی الناس زمان یصلی فی المسجد صفوف من الناس لیس فیهم مؤمن واین عصر آن عصرست که پیغمبر علیه السلام بآن اشارت کرده است پس حقیقت طلب کردن اول اسلام غریب بود امروز خود ایمان غریب ست از بهر آنکه خلق را خود شرم نیست وپیغمبر علیه السلام گوید مثل الحیاء من الایمان کمثل الراس من الجسد وتن بے سر بقا نیابد ونیز خلق را امانت نیست که پیغمبر علیه السلام میگوید لا ایمان لمن لا امانة له ونیز از دست وزبان یکدیگر خلق را ایمنی نیست که پیغمبر علیه السلام میگوید المؤمن من امن جاره بوائقه یعنی شره وغوائله والمسلم من سلم المسلمون من لسانه ویده پس اہل خیر صحابه رسول بودند علیه السلام علیهم الرضوان که شاهد وحی وتنزیل بودند وبا مصطفے علیه السلام صحبت داشتند وبرکت نبوت در ایشان اثر کرد وچون مصطفی علیه السلام درگذشت نقصان در ایشان پدید آمد چنانکه بروایت اخبار آمده است که ما سوینا التراب علی رسول الله علیه السلام حتی انکرنا

حدیث خیر القرون

قلوبنا علی رسول الله چون دل صحابه را حال این باشد با سابقیت ایشان دل دیگران را بنگر که حال چون باشد پس درجهٔ ثانی تابعین بودند که برکت صحابه در ایشان اثر کرده بود غالب حال ایشان خیر بود پس درجهٔ ثالث تبع تابعین بودند که در عصر ایشان خیر و شر یافته شد و برکت خیر شومی شر را از ایشان باز داشت پس درجهٔ رابع کذابان آمده اند تا سوگند ناداده خورند و گواهی ناخواسته دادند پس هر چند گشت بتر گشت چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت الاخیر شر پس چون حال چنین گشت خلق از آخرت روی بدنیا آوردند از اخلاص بنفاق و از طاعت بمعصیت و از حقیقت بمجاز و نیز کس حقیقت را طلب نکرد و اهل حقیقت درمیان خلق پنهان ماندند فصار الحال اجوبة و مسائل و کتبا و رسائل و حالها جواب و سوال گشت و نامه و پیغام گشت و معنی این سخن آنست که اهل حقیقت را باطنها بود راست و ظاهرها پاک و چون رغبت خلق در علم حقیقت کم گشت بسخن مشغول گشتند و این علم حقیقت را زبان گردانیدند و گفتند محبت چنین باشد و خوف چنین و رجا چنین و اهل حقیقت را باین بیان حاجت نبود و چون حقیقت از میان برخاست حال عبارت گشت و سر زبان و مثال این چنان ست که هر که در گریبان مشک دارد او را گفتن که مشک دارم حاجت نیاید و چون حال باطن درست باشد درستی باطن ظاهر را خود راست دارد آن درستی باطن مشک ست و آن راستی ظاهر بوی او و هر که را حاسهٔ شم درست بود بوی عطر دریابد و گروهی باشد که طیب از نتن باز دانند اما میان طیب و نتن تمیز نکنند مگر کسی که دران حرفت استاد باشد پس اهل حقیقت چنین اند در راستی بدرجهٔ اندک ذره ذره تمیز کنند و حقیقت بر ایشان هیچ چیز پوشیده نگردد و اینها خاص خاص اند و از ایشان فروتر خاص اند که ایشان جمله طیب دانند لکن تمیز کردن میان طیب و طیب ندانند و از ایشان فروتر عام اند که محل ایشان محل ستوران ست که ستور را صفت دو هست شهوت و نهمت و عامه را صفت همین ست و این کسانی اند که حقیقت و حال بایکسو نهاده اند و به بیان سخن قناعت کرده این از ان میرسد و آن ازین و از کتبها چیزی میگویند و از شنیده چیزی میدهند نه پرسنده را از معنی سوال خبر هست و نه جواب دهنده را از معنی جواب خبر فالمعانی لاربابها قریبة والصدور لفهمها رحبة و معناها خداوندان معنی را نزدیک ست و دلهای ایشان فهم آنرا فراخ ست یعنی کسانیکه خداوندان این معانی اند معانی این سخن نزد دریابند از بهر آنکه هر که از حقیقت چیزی خبر دارد او را به بیان آنچیز بسیار حاجت نیاید و رمزی او را بس باشد و درمیان خلق این ظاهر ست که هر گروهی از خلق که در صناعتی حاذق باشند دران صنعت برموز سخن گویند که دیگران به بیان بسیار آنرا فهم نتوانند کرد الی ان ذهب المعنی و بقی الاسم و غابت الحقیقة و حصل الرسم تا معنی برفت و نام بماند و حقیقت برخاست و رسم حاصل ماند و معنی این سخن آنست که رسم خلق رست و حقیقت حق را و معنی باطل رست و اسم ظاهر را و اهل حقیقت دست در حق زدند و رسم را زیر قدم آوردند و چون با حق راست توانستند بودن از کثرت رسم باک نداشتند و معنی باطن البود و اسم ظاهر را و چون باطن شان معنی تصوف بجای آورد اگر نام صوفی نبود باک نداشتند با باطن صدیق وار بزیستند و بظاهر نام زندیقی روا داشتند تا حال و حقیقت برگشت و خلقی پدید آمدند کز تصوف نام صوفی بسنده کردند و اگر در باطن هیچ معنی نبود روا داشتند و اگر ایشان را صدیق میخوانند بسنده کردند و در باطن زندیق وار زندگانی میکردند فصار التحقیق حلیة و التصدیق زینة تا تحقیق پیرایه

زیب گشت و تصدیق آرایش چنانکه پیشینگان در باطن تحقیق داشتند و حلیت و لباس چنان داشتند با خلق تا خلق از سر ایشان خبر نیابد و متاخران بیامدند و تحقیق با یکسو نهادند و خود را بلباس بیاراستند تا خلق ایشان را از جملهٔ عارفان شمرند و آنگاه بزرگان بودند تکلف کردند تا خلق از ایشان اعراض کنند تا فقیهی بود با سنجن او را ابو بکر اسنجنی خواندندی جامهٔ و حرمتی تمام داشت میترسید که نباید که آن جاه او را هلاک کند پس از آنکه در سر او راستی پدید آمد بسفری بیرون شد در ماه رمضان روزه بگشاد بحکم شریعت آنگاه از سفر باز آمد بشهر در آمد مفطر بود و خلق را از عذر او خبر نبود در شهر میان بازار نان میخورد و خلق گرد آمدند و او را میزدند و میگفتند این بی دین ست و او را بکلی از دل برون نهادند یکی از مردمان اهل حقیقت گفت در ان ساعت که او را قفا میزدند نزدیک تر آمدم تا با خویشتن چه میگوید میگفت نیز خلق را پرستی یا نه بجاه خلق مغرور کردی یا نه چگونه آوردمت تا خدای را پرستی نه خلق را پس بزرگان گفته اند که جاه خلق زنارست و هوای نفس بت تا از بت تبرا نکنی موحد نگردی و تا زنار از میان باز نگشائی مسلمان نگردی و ادعاء من لم یعرفه و تحلی به من لم یصفه و دعوی کرد این مذهب را آنکه این مذهب را نشناخت و خویشتن برابا این مذهب بیاراست آنکه وصف این مذهب ندانست و بباید دانستن که هرگز مالک را دعوی بکار نیاید همیشه مال در دست منکران باشد و باز در دست مدعیان و قول قول منکر بود و قول مدعی اگر حجت نیارد هذیان بود و این بارے حکم شریعت ست چنانکه مصطفی علیه السلام میگوید لو ترك الناس و دعویهم لادعی ناس دماء قوم و اموالهم لكن البينة على المدعي واليمين على من انكر پس چون از دنیا بدعوی نمیتوان یافت و حق و حقیقت را بدعوی کے توان یافت آنکه خسیس ترین اشیاست و آن دنیا ست چون کسے دعوی کرد بے بینه او را استوار نمیدارند و اگر بینه ندارد جز ملامت و ندامت بخانه نبرد و آنکه صاحب ید بود بدعوی محتاج نگشت و یافتن او را از بینه مستغنی گردانید نه دعوی می بایست و نه بینه پس آن چیز که شاید که خلق برو مالک باشند و برو مستولی گردند و در تحت حکم مخلوقان آید بدعوی حاصل نمی آید آنکه نشاید که ملک بندگان گردد یا خلق برو مستولی گردند یا بر حکم مخلوقان در آید بدعوی کی حاصل آید دعوی در چیزے توان کرد که شاید ترا باشد نه در چیزے که تو او را باشی مالک مدعی ملک باشد نه ملک مدعی مالک خداوند مدعی بنده باید نه بنده مدعی خداوند و انکره بفعله و اقر بلسانه و کتمه بصدقه من اظهره ببیانه و منکر گشت بفعل این امر آنکه مقر آمد بزبان که این حق ست و پنهان کرد این را براستی آنکه ظاهر کرد آنرا به بیان و عبارت و معنی این سخن آنست که بزبان مقر آمدند که این مذهب حق ست و بفعل مذهب را کار نبستند و بر خلق پیدا کردند به بیان گفتار که راه حق این ست و صدق در و پنهان کردند و باین راه نرفتند و اگر مقران مقر طالبت آن فعل که باو مقر آمد نبایستے اقرار را هیچ فایده نبودے چنانکه از خلق عمل نبایستے علم را هیچ فایده نبودے و اقرار بصدق بے تحقیق صدق فعل منافقان ست چنانکه خدای گفت اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله و این قول از ایشان صدق بود چنانکه خدای میگوید والله يعلم انك لرسوله لکن چون تصدیق با این اقرار یار نبود خدای این صدق را کذب کرد و صادقان را کذابان خواند و گفت والله يشهد ان المنافقين لكاذبون و گواهی خدا دروغ نبود و خلق ایشان را باین قول صادق دانستند و خدای بر کذب ایشان گواهی میدهد

در بیان آنکه جاه خلق زنارست و هوای نفس بت است

از خلق عمل نبودے علم را هیچ فایده نبودے

کاشکی به نزدیک حق صادق شدندی و نزدیک خلق کاذب و نیز جای دیگر قولی را که بفعل آن قول را تصدیق نکرد دشمنی
مکافات آن قول کرد و گفت یا ایها الذین آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون کبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا
تفعلون کاشکی گفتی دشمنی ست خود عظیم بودی بلکه گفت بزرگ دشمنی ست و اگر مراد از صدق محبت ست چون عداوت
با د آرد و آن صدق کجا بکار آید و بدین معنی خدای تعالی با علما عتاب کرده است که خلق را راستی فرمودند خود راست نبودند و گفت
اتامرون الناس بالبر و تنسون انفسکم و هر کس که بچیزی اقرار آرد و بران کار کند نشان درستی اقرارست و هر که بانچه اقرار
دارد کار نکند مع القدرة نشان استهزا بود و مستهزی بر خلق کار او مخاطره باشد پس کسی که بر حق سبحانه و تعالی استهزا کند نگر که حال
و کار او چگونه باشد و ادخل فیه ما لیس منه و نسب الیه ما لیس فیه و درآوردند درین مذهب آنچه نه از وست و باو منسوب
کردند آنچه درو نیست یعنی چون نااهلان دعوی این مذهب کردند فعل را با زبان مخالف گردانیدند تا بقولی خلق را صید کنند
و مراد خویش از خلق حاصل کنند این مذهب را بچیزی منسوب کردند که مراد خلق بود تا خلق و عسرت بدست آید ایشان را
و هر کس که خواهد که خلق را صید کند اندر باطن او را بکلیت از حق برهنه باید گشتن از بهر آنکه حق و خلق بهم جمع نیایند و
هر که را از حق خبر باشد از صحبت خلق ملال خیزدش و از خلق چنان گریزان گردد که از مار و کژدم که نظارهٔ خلق صد هزار تن را
بی ایمان کرده است پس این طائفه که نمایش کردند و بینایی نداشتند این مذهب را بقول و قضیت بر بستند و بشبع و شاهد
و برقص و لهو بیالودند و این را تصوف نام کردند و فاسقی را نام اسلام دادند و زندیقی را نام صدیقی نهادند و این همه دام خلق
گرفتن بود نه راه خدای جستن فجعل حقه باطلا و سمی عالمه جاهلا پس حق این مذهب را باطل گردانیدند و عالم
این مذهب را جاهل خواندند از بهر آنکه همه خلق جویان حق بودند و حق با اهل حقیقت توان یافت و چون با این مردمان
صحبت کردند تا مگر در ایشان اثر حقیقت بینند همه هوس دیدند و محال گفتند و با هیچ کس بوی حقیقت نیافتند روی
از ایشان بگردانیدند و اگرچه این مذهب حق بود گفتند باطل ست و اگرچه کسی را یافتند که او بدین مذهب عالم بود گفتند
جاهل ست و خلق را درین گناه نی گناه آنرا که مذهب دعوی کرد و مذهب را خلاف کرد تا خلق را بغلط افکند و درینجا دو چیز
اصل ست صدق انبیا و غدر شیطان و انبیا بر صدق بودند و هر که با ایشان صحبت کرد آنکس را نیک افتاد و شیاطین
صدق ننمودند و دروغ فرو گفتند و هر که با ایشان صحبت کرد هلاک گشت پس محققان بر راه انبیا اند و مدعیان بی تحقیق
بر راه شیاطین و انفرد المتحقق فیه ضناً به و سکت الواصف له غیرة علیه و آنها که اهل حقیقت بودند درین مذهب از خلق
جدا گشتند و بخیلی کردند به پیدا کردن این مذهب از بهر عزیز داشتن آنرا و آنکس که وصف دانست کردن خاموش گشت و وصف نکرد
از رشک نااهلان از سر خبر نیابند و معنی این سخن آنست که محققان دیدند که نااهلان این را دعوی کردند دریغ داشتند سخن
بنااهل دادن از بهر کسی که چیزی بنااهل دهد از دو معنی یکی حاصل آید یا خوار داشتن او آن چیز را یا استخفاف دیگران بآن چیز از خوار
داشت او باشد که آن نعمت را بر وی زوال آید و از استخفاف آن دیگران باشد با آن استخفاف در هر دو جهان بدبخت گردند پس اهل حقیقت
سر خویش پنهان دارند تا نگاهداشت حرمت را بابد دیگران شفقت بردن را و این چنان ست که بزرگان گفته اند لا تمنعوا العلم
اهله فتظلموهم و لا تضعوا عند غیر اهله فتظلموه روزی سهل بن عبدالله التستری را گفتند ما را وصف صادقان بگو

له کنج بالفتح بازی بود از جو و کشف اللغات و در عرف شاهد مرد خوبصورت را گویند ۱۲ کشف له جنبیدن بود و جهیدن و رقص کردن و جوش زدن ۱۲ کنز اللغات [illegible] له [illegible] بیان چیزی بنااهل دادن

گفت هاتوا اسرار الصادقین حتی اخبر کہ بوصف الصادقین وچون شبلی رحمہ اللہ این سخن بر سر عام آشکارا کرد
استاد او جنید رحمہ اللہ او را ملامت کرد و دعای بد کرد و گفت یا ابا بکر نحن حبرنا ھذا العلم تحت السراب ثم تکلمنا بہ فی
السرادیب فجئت انت فافشیتہ علی رؤس الخلائق لا بارک اللہ فیک واگر بزرگان روا داشتندی آشکارا کردن
سر پیش نا اھلان این عتاب و این دعای بد را فائدہ نبودے شبلی جنید را جواب داد و گفت انا اقول وانا اسمع فھل فی
الدارین غیری گفت گوئندہ منم وشنوندہ ہم منم و در دو جہان خود جز من کیست این سخن را دو معنی باشد یکی آنکہ شبلی را وقت
غلبہ کردہ بود در غلبات وقت خویش بخویشتن مشغول گشتہ بود وانچہ میگفت خویشتن را وخود سماع میکرد و مراد او خلق نبود
خلق بالطفیل وسماع میکردند دیگر معنی آنست کہ مگر شبلی از صفات خویش فانی گشتہ بود و مجرد گشتہ از اختیار و مراد خویش و قائم
گشتہ بصفات حق تا حق سبحانہ بروی میراند انچہ میراند بدان شبلی آلہ بود و رانندہ حق بود و شبلی خود فانی و او را از راندن خود
خبر نبود وانچہ حق بر زبان او میراند خلق را خبر نبود و اشارت ہم آنجا کرد و گفت من نہ منم من او ام یعنی بصفات خویش قائم
نیم بصفات او قائم گوئندہ اوست وشنوندہ ہم او ملامت بر من چراست شیخ رضی اللہ عنہ میگوید روزے عبدالرحمن او دی
مرا گفت ای پسر ہر دقیقہ کہ در سر تو چیزے پدید آید کہ اگر از ان وقت نفس زنی خلق در بلا افتد و تو در راحت آن نفس را فرو خورد
بر خلق خدای شفقت بر تا خلق در راحت میباشند و تو در بلا و دیگر روزے مرا گفت ای پسر نگر تا این عمل قراز یان نگردد چنانکہ
مرا گفتہ است کہ فلاح از تو بر خیزد و در دو جہان بدبخت گردی پس نہان داشتن بزرگان این سر را معنی این ست وچون
حسین منصور رحمہ اللہ را بر درخت کردند بران وجہ کہ بعد ازین یاد کنیم انشاء اللہ تعالی شبلی گفت من بسر گور او رفتم و ہمہ
شب نماز میکردم وچون سحرگاہ بود مناجات کردم وگفتم الٰہی این بندہ بود مؤمن و عارف و موحد و دوست تو میباید کہ بدانم
کہ این بلا چرا بر وگماشتی گفت خواب بر من غلبہ کرد چنان دیدم کہ قیامت ہستی واز حق مرا فرمان آیدے کہ یا ابا بکر اکرمناہ بسرنا
لما بدأہ بغیرنا فانزلنا بہ ما تری او را بسر خود راہ دادیم با دیگران در میان نہاد این بلا بر وگماشتیم کہ می بینی القدر سر اللہ
تعالی فلا تفشوہ آنکہ سر خلق بر خلق نگاہ ندارد خلق با او صحبت نکنند آنکس کہ سر حق را نگاہ ندارد صحبت حق را کی شاید ہر کہ
یک سر از ان خلق آشکارا کرد نیز با و سر نگویند وہر کہ یک سر خلق بر خلق آشکارا کند بیش با وی سر نگویند پس ہر کہ سر حق را آشکارا کند
بیش حق با وی سر نگوید روزے مردی را خبر دادند کہ در ابوالقاسم حکیم جندانی او نفس ست کہ چہل سال ست تا پیش عیال خود بینی پاک
نکردہ است این مرد قصد زیارت او کرد چون بیامد او را در مسجد یافت منتظر ببود تا از درس فارغ گشت بر اثر وی برفت تا بخانہ او رود
واز وی فائدہ گیرد در راہ کہ می رفت در دل این مرد گذشت کہ کاشکے بدانستمے انچہ مرا گفتند راست یا دروغ ابوالقاسم بفراست بدید کہ
بگردانید و بینی پاک کرد واین مرد تعجب نمود و بسر اندیشہ کرد کہ انچہ مرا گفتند یا دروغ گفتند یا این حرکت تازیانہ ایست مرا تا دیگر بار
سر بزرگان بجویم ابوالقاسم این نیز ہم بدید دوی باز پس کرد گفت یا پسر با تو راست گفتہ اند لکن اگر میخواہی کہ سر ہمہ خلق بر طبق
نہند و با تو نمایند محال ست سر خلق بر خلق نگاہدار کہ ہر کہ سر ملکان باز گوید سر ملکان را نشاید و نشان این در شریعت آنست
کہ ہر کس کہ سر عاصیان آشکارا کند او را تازیانہ زنند و فاسق گردد و گواہی آن عاصی نپذیرند و گواہی آن پردہ در نپذیرند
کسیکہ سر عاصیان آشکارا کند او را چنین پیش آید او را کہ سر حق آشکارا کند او را خود چہ پیش آید فنفرت القلوب منہ وانصرفت

النفوس عنه دلها ازین سخنان برمید و تنها از صحبت این طائفه برگشت یعنی چون خلق مدعیان نااهلان را بدیدند از ایشان حقیقت طلب کردند و نیافتند و آن کسان که اهل حقیقت بودند پنهان بودند و آنچه داشتند پنهان کردند و این مذهب را پیش کس حقیقتی نیافت از بهر آنکه با اهلان راه نیافت و با نااهلان حقیقت ندید طبعها ازین مذهب گریزان گشت و دلها او را منکر گشت و هر که ایشان را دید از ایشان بگریخت و گفت این مذهب را اصل نیست و این طریق را حقیقت نیست اگر حقیقت هستی بر مدعیان نشان پیدا شتی روزی شبلی رحمه الله خبر یافت که جائی مرد بزرگ هست بزیارت او رفت چون او را از دور بدید برگشت و گفت لیس من دواب الاصطبل این اسپ آخوری نیست معنی این سخن والله اعلم آن ست که اسپی که بر ان داغ ملک سندار د بر آخور ملک نه بندند پس ستور که او را داغ ملک نیست ستورگاه ملک را نشاید کسی که او را داغ حقیقت نبود حق را کی شاید و ابویزید را خبر دادند که جائی مرد بزرگ هست قصد زیارت او کرد و دو ماهه راه برفت چون بآن مرد رسید او را یافت بانگ نماز میگفت و بسر فید و خیو بر آورد و بینداخت ابویزید هم از انجا بازگشت و تا به بسطام نیامد کس با او سخن نیارست گفتن و چون به بسطام رسید او را گفتند راهی بدین دوری برفتی چرا آن مرد را نادیده بازگشتی گفت انچه مرا میبایست دیدم بی ادب ست و بی ادبان را با حق تعالی صحبت نبود اگر این مقدار بی ادبی نزدیک بزرگان قطع صحبت یار می آرد آنکس را که همه عمر یک ادب بجای نیاورده است طمع صحبت داشتن محال ست فذهب العلم واهله والبیان وفعله این علم برفت و اهل این علم با این علم برفتند و بیان این مذهب و کار کردن باین مذهب از میان برخاست یعنی چون آن کسان که اهل حقیقت بودند پنهان گشتند و آنچه دانستند پنهان کردند و آن کسان که خویشتن را با این مذهب موصوف کردند حقیقتی نداشتند و خلق پیش از حق مذهب جای نشان نیافتند مذهب مندرس گشت و به یکبارگی از دل خلق برخاست و آنکسان که اهل بودند از میانه برفتند و علم با خود ببردند و کس نماند که این مذهب را بیان کردی و فعل نیز از میانه برخاست از بهر آنکه فعل ببیان بجای توان آوردن و بیان از علم توان کردن و علم از اهل توان گرفتن که چون اهل شد علم شد و چون علم شد بیان شد و چون بیان شد فعل شد و این تنها در علم حقیقت نیست در علم شریعت نیز همین ست چنانکه پیغمبر علیه السلام میگوید ان الله تعالی لا یقبض العلم انتزاعا ینتزعه من الناس ولکن یقبض العلم بقبض العلماء فاذا لم یبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالا فسئلوا فافتوا بغیر علم فضلوا واضلوا چون علم شریعت را حال این باشد هرگاه نااهلان جای اهلان بگیرند هم خود را گم کنند و هم خلق را گم گردانند پس علم حقیقت خود چگونه باشد که نااهلان دعوی حقیقت کنند که حقیقت خاص را و شریعت عام را اموات علم عموم چنین کنند فوات علم خصوص چگونه کنند علم شریعت را روا باشد که فاسقی بداند و علم حقیقت را جز صدیقان ندانند آن علم که روا باشد که فاسقان بدانند چون نااهلی در انجا افتد ضال و مضل گردد و گم شود و خلق را گم گرداند پس آن علم که جز نصیب صدیقان نیامده است هرگاه که نااهلی در انجا خوض کند و خلق را با آن دعوت کند مخاطره باشد که عالمی بسبب ادبی راه گردند و فتنهٔ او در میان خلق تیز از فتنهٔ ابلیس گردد و نعوذ بالله من ذلک لان الله فلا عانی ذلک الی ان وصفت فی کتابی هذا وصف طریقتهم وبیان نحلتهم وسیرتهم من القول فی التوحید والصفات وسائر ما یتصل به ما وقعت فیه الشبهة عند من لم یعرف مذاهبهم ولم یخدم مشائخهم گفت بخواند مرا

بیان تصنیف کتاب

با آنکه پدید کردم در کتاب خویش وصف راه ایشان و بیان مذهب ایشان و سیرت ایشان از آنچه گفته اند در توحید
وصفات و دیگر چیزها که باین پیوند و از انچه در و شبهت افتد نزدیک آنکس که مذهب ایشان نشناخته باشد و پیران
ایشان را خدمت نکرده باشد و معنی این سخن آنست که پدید میکند که علت چه بود تصنیف کردن این کتاب را و آن
علت آن بود که در پیش یاد کردیم چون نا اهلان خویشتن را باین مذهب منسوب کردند و اهل حقیقت انچه دانستند پنهان
کردند نزدیک خلق چنان افتاد که این مذهب را اصلی نیست تبرک این مذهب بگفتند و اهل این مذهب التفات
نکردند و این حال مرا بآن آورد تا این کتاب را جمع کردیم تا بر که در و نگرد داند که این مذهب راست ست و گرے
در مدعیان مذهب ست نه در مذهب تا اگر طعنے کند در کژی مدعیان کند نه در اصل مذهب تا دین او را زیان ندارد و این
چنان ست که اگر کسے از بازرگانان خیانتے بیند طعن خائنان را کند نه اصل تجارت را چه اصل تجارت حق ست و
فرمان شریعت ست چنانکه خدای میگوید یا ایها الذین امنوا لا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل الا ان تکون تجارة
عن تراض منکم چون غیر تجارت را باطل خواند و تجارت را از وی مستثنی کرد درست شد که تجارت حق ست و نیز گفت
فاذا قضیت الصلوة فانتشروا فی الارض وابتغوا من فضل الله بیشتر مفسران بران اند که این فضل خدای کسب ست
تا اهل سنت و جماعت باین آیت حجت کردند که کسب فریضه است نزد حاجت تا خویشتن را وبال خلق نکنند چه فریضه
ترین فریضه بار کشیدن ست و بار نانهادن و نیز اگر کسے از اهل غزو در غزو تقصیرے بیند عیب مقصر را کند نه جهاد را
که جهاد برترین همه طاعتهاست پس از ایمان چنانکه خدای میگوید یا ایها الذین امنوا هل ادلکم علی تجارة تنجیکم
من عذاب الیم تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون فی سبیل الله جهاد را قرینه ایمان کرد از بهر آنکه ایمان بجهاد
برپای باشد و چون جهاد برخیزد مسلمانی برخیزد و نیز جهاد پیشه پیغمبرست چنانکه میگوید لی حرفتان الفقر والجهاد و نیز
اگر کسی از سلطانان جور بیند طعن جور جابران را کند نه اصل سلطانی را از بهر آنکه سلطان سایه خداست چنانکه پیغمبر علیه السلام
گفت السلطان ظل الله فی الارض و خدای تعالی طاعت داشتن سلطان فرموده است چنانکه میگوید اطیعوا الله
واطیعوا الرسول واولی الامر منکم بیشتر مفسران بران اند که اولی الامر سلطان ست و نیز اگر کسے در فرزندان رسول
علیه السلام مجالی و ناشایستے بیند طعن در کننده مجال کند نه در اصل قرابت رسول که دین او را زیان دارد که همچنانکه
پیغمبر علیه السلام کتاب خدای با امت زنهار نهاد فرزندان خود را نیز زنهار نهاد و گفت کتاب الله وعترتی و نیز
اگر کسے در علما ناشایستی بیند کننده مجال را عیب کند نه علم و شریعت را که اسلام بعلم و شریعت برپاست و ستون دین
علما اند و با آنکه علما شریعت را خلاف کنند شریعت ویران نگردد و جمله جواب آنست که چون سلطان عمر خطاب باشد
و غازی علی بن ابو طالب و تاجر عبد الرحمن بن عوف و فقیه عبد الله بن مسعود و مقری ابی بن کعب و اهل بیت حسن و حسین
و اهل تصوف سلمان و صهیب و بوذر و بلال رضی الله عنهم چون سلطان جابر گردد و تاجر خائن گردد و علوی فاسق گردد و
عالم مرائی گردد و غازی اهل غلول و صوفی سرود گوی و رقاص گردد و هر وقت بیکجای بسازند و اصول همه راست ست
متحلان کثر گشته اند آنگاه هر طائفه عیب خود بیکسو نهاده اند و بعیب دیگران مشغول گشته اند شیخ رحمة الله گفت چون

بیان جهاد

اطاعت سلطان

اولو الامر سلطان

و مدین زمان کسانی بودند که مذهب نشناختند و پیران را خدمت نکرده اند و اصول مذهب ندانستند و مردم را در مذهب بغلط افگندند ما این کتاب را تصنیف کردیم تا اصول مذهب را بیان کنیم تا کسے بگزاف چیزے نگوید که دین ادراز یان

دارد و کشفت بلسان العلم ما امکن کشفه و وصفت بظاهر البیان ما صلح وصفه در وشن گردانیدم بزبان علم انچه روشن شایست گردانید و وصف کردم بظاهر بیان انچه وصف شایست کردن و معنی این سخن و الله اعلم آن باشد که ما آن مقدار بیان کردیم که در وصف گنجید و چندان کشف کردیم که در عبارت گنجید از بهر آنکه هر انچه مقتضی حقیقت حق است در بیان و عبارت نگنجد که بیان معتبر سر ست و سر مشیر حقیقت ست و حقیقت صفت حق و کمال حقیقت در سر نگنجد از حقیقت حق در سر چندانی پدید آید که طاقت سر ست اگر افزون از طاقت سر سر را کشف افتد همه اسرار عالم زیر زبر گردد پس از سر زبان چندان بیان کند که طاقت عبارت ست اگر کمال انچه سر بیند بمشاهده به بیان و عبارت پدید آید و مستمعان در سماع هلاک شوند تا بعضے از بزرگان چنین گفته اند که مثل عبارت چون قی ست انچه از غذا طبع را بشاید با طبع قرار گیرد و انچه غذا را نشاید قذف کند و انچه از مشاهده سر را بشاید با سر قرار گیرد و انچه سر را نشاید عبارت گردد و اگر کمال غذا با طبع صحبت نکند طبیعت ویران گردد و هلاک گردد و اگر کمال مشاهدت نیز با سر صحبت نکند همه عبارت گردد و سر ویران شود و هلاک گردد و نیکوتر ازین مثال آنست که مثل مشاهده سر مثل سوختن آتش ست اصل آتش مشاهده است و زبانه زدن و جوشش اشتیاق است و شررهای او اشارت ست و دود او عبارت ست چون آتش قوی باشد هم خود را سوزد و هم اغیار را و چون فاتر گردد بر غیرے قدرت ندارد و از خود تعدی نکند و چون قوی باشد هم خود را سوزد و هم اغیار را بحرارت سوزد و چون ضیا بنماید یکے از و نمایش بردارد و یکی از و سوزش بردارد نمایش عام راست و سوزش خاص را آنکه نمایش بردارد بصفات خود قائم ست و آنکه سوزش بردارد از صفات خویش فانی ست سوخته را صفت نبود هر چه را سوختند جوهرے دیگر گردد جز آن جوهر که پیش از سوختن ست آمدیم بزبانهٔ آتش و گفتیم زبانهٔ آتش غلیان شوق ست و هر چند آتش قوی تر زبانهٔ او صعب تر از سرها سر ست که ضیاے آتش دی پیش از ساحت صدر را نور ندهد چون چراغی که بیش از خانه روشن نکند و از سرها سر ست که عالمے روشن کند چنانکه آتش حریق و از سرها سر ست که زبانهٔ او از عرش بگذرد لکن بباید دانستن که قوت ضیا و زبانهٔ آتش بمقدار حرقت جوهر باشد آنکه نظاره بود ضیا بیند و از سوختن خبر ندارد آمدیم بوصف شرر آتش که زندگی آن زبانه که بزند چون سوخته را بیند هم انگاه در گیرد و سوخته را بوی آتش بسنده باشد و ناسوخته را آتش قوی باید تا آنرا بسوزد آمدیم بدود که دود عبارت ست و از دود فائده حاصل نیاید جز دانستن که از انجا که دود آید در انجا آتش ست و دانستن آتش گرمی آتش نکند و دانستن حلاوت دهان شیرین نکند و دانستن طعام شکم را سیر نکند و دانستن آب تشنگی نبرد و اگر همه واصفان عالم گرد آیند تا چیزے را وصف کنند بعبارت پیش کسے که آن چیز را ندیده باشد همانا مثل آن ندیده باشد و هر چند وصف و عبارت بیشتر کنند کور دل تر گردد مثلاً اگر بزمین همه غذاها ترش باشد و اصفان وصف شیرینی گفتن گیرند هرگز ایشان را معلوم نگردد که شیرینی چگونه باشد ازینمعنی گفت که چندان وصف کردیم که در بیان گنجید و چندان کشف کردیم که در زبان علم آمد نه چندان که مقتضی حقیقت حق ست لیفهمه من لم یفهم اشاراتهم و یدرکه من لم یدرک عباراتهم میگوید این کتاب از بهر آن جمع کردم تا این معنی را فهم کند آن کس که اشارات این طائفه را

فهم نکرده باشد و دریابد آنرا کسے که عبارت ایشان را دریافته باشد و معنی این سخن والله اعلم آنست که این طائفه هرچند گویند
باشارت گویند که هر کس که در چیزے متحقق گشته باشد و مان چیز او را اشارتے لبسنده باشد و بعبارت حاجت نباید این چنان که
متعارف ست میان خلق که چون کسے را با کسے دوستی باشد به رمز و اشارت با او سخن گوید که دیگران درنیابند و این طائفه نیز انفاس
خویش را برموز و اشارت نهادند تا اگر با اهل سخن گویند نا اهل ندانند که ایشان چه میگویند و آنکس که ازین خبر ندارد بطاہر سخن
آن اشارت بنفقد بجہل منسوب کند و بهذیان و شیخ رحمه الله میگوید ما این کتاب را از بهر آن تصنیف کردیم تا مردم در ایشان بدگمان
نگردند و بدانند که اشارات ایشان محال نیست و ینتفی عنهم حرص المتحرصین وسوء تاویل الجاهلین تا دور شود از ایشان
دروغ دروغ زنان و تاویل بد جاهلان یعنی این کتاب را از بهر آن تصنیف کردم که هیچ طائفه نیستند که بر ایشان چندانی دروغ
بستند که برین طائفه و چندانی زور و بهتان نهادند که برین طائفه و آن از حسد بود از بهر آنکه هر که را نعمت بزرگتر حاسد بیشتر و
ازین معنی بود که پیغمبر علیه السلام دعا کردے و گفتے اللهم اجعلنی محسودًا ولا تجعلنی حاسدًا و لامرجوًا و نعمت این طائفه
از آن همه خلق برترست از بهر آنکه هر طائفه بچیزے سیر گردند و این طائفه را هیچ کون سیر نگرداند تا بحق برسد شبلی رحمه الله چنین میگوید
که اگر همه دنیا لقمه گردد و در دهان کودک شیرخواره نهند مرا بر وی شفقت آید که گرسنه مانده است و نیز شبلی میگوید اگر همه دنیا مرا باشد
بجهودی دهم بزرگ منتی دانم او را بر خود اگر او آن از من قبول کند آنکس که او را استغنا بحق چنین باشد که همت او را بدین جایگاه
برساند و این خود کمترین مقامی ست برابر این نعمت چیز باشد از بهر این معنی محسود گشتند تا خلق بر ایشان زور و بهتان نهادند
و آن نیز که سخن خویش برموز و اشارات گفتند از بهر آن بود تا حاسد درنیابد که پیغمبر علیه السّلام میگوید استعینوا علی انجاح
الحوائج بالکتمان فان کل ذی نعمة محسود و ازین معنی ست که چون مصطفی علیه السلام را مراد بود قبله گردانیدن بزبان
برنیاورد از بهر آنکه دل بحق از زبان نزدیکترست و محال ست که دورتر سخن نزدیکتر گوید و عبارت زبان آنرا باید که از سر خبر
ندارد تا بزرگان گفته اند السوال باللسان تهمة و بالقلب حجاب، و بالسر شرک و کفی بالسوال علمه بصلاح عبده
ویکون بیانا لمن ادرک سلوک طریقه مفتقرا الی الله فی بلوغ حقیقته و نیز چنین میگوید که ما این کتاب را برای آن
جمع کردیم که تا روشن گردد بر آن کس که با این راه خواهد رفتن و نیازمند باشد برسیدن بتحقیق این معنی این کتاب را از بهر آن
جمع کردیم تا اگر کسے خواهد که با این راه برود و کسے را نیابد که او را راه نماید کتاب ما او را رهنمائی گردد تا کسے با وی بازنخورد که او را
از راه ببرد چون طریقت و مذهب دانسته باشد ازین کتاب و اگر کسے بر وی تلبیسی کند و راهے نماید که راه این طائفه نیست
قبول نکند پس گفت مفتقرا الی الله تعالی یعنی با وجود نگریستن او در کتاب ما باید که او را فقرے بود صادق تا راه یابد که بکتاب
خواندن و تعلیم کردن بے صدق افتقار بحق راه نیابد بلے چون فقر صادق گردد بے کتاب بی تعلم خود راه یابد از بهر آنکه خدای
میگوید یا ایها الناس انتم الفقراء الی الله والله هو الغنی الحمید و هر کس را صفت خویش نیکوتر و چون صفت حق غنا ست که
بغیر این وصف داند کافرست و چون صفت بنده که فقرست هر که خود را بغیر این صفت بیند ضال ست و هر که چنان داند که
یکساعت یا یکنفس یا یک لحظه یا یک خطره یا نیز کمتر ازین از حق تعالی بے نیازست او هنوز ایمان نیاورده است و چون صحت
ایمان افتقار باشد هرچند که بنده خویشتن را بفقر موصوف تر داند نزدیک تر شود بغداد ان تلحصت کتب الخلاق فیه وتبعت

وتتبعت حکایات المحققین له بعد العشرة بهم والسؤال عنهم میگوید این کتاب را پس از آن تصنیف کردم که کتابهای استادان را نیک تامل کردم وحکایتهای ایشان را تتبع کردم وبا ایشان عشرت کردم از ایشان سوال پرسیدم معنی این سخن آنست که اعتقاد ایشان از کتابهای ایشان بر داشتم که هر کس اعتقاد خویش در کتبهاے خویش پدید کند وچون اعتقاد ایشان بدانستم تتبع حکایات ایشان کردم تا رموز واشارات ایشان فهم کردم که رموز واشارات در حکایات پدید آید وبا ایشان عشرت کردم تا خلق آموختم که اخلاق در عشرت پیران مهذب گردد وهر چند پیر را فضل تر مریدانش پاکیزه تر واخلاق شان صافی تر وسیاست وریاضت پیران مریدان را از کمال شفقت باشد که نخواهند که بر مریدان ایشان عیبی پدید آید تا ایشان بشفقت ناکردن متهم گردند وحق صحبت گذارده باشند وسوال کردن برای حل اشکال باید که تا مرید بر سوال کردن حریص نباشد اشکالهاش روشن نگردد اکنون این چهار فصل برین چهار ترتیب ست که یاد کردیم اعتقاد از کتب برداشتن واشارات در حکایات جستن وخلق در عشرت راست کردن واشکالها بسوال بجای آوردن وتا این چهار جمع نگردد نام تصوف را سزاوار نگردد واین خود جستن نام ست تا آنگاه که ازینجا بگذرد وکتاب واحکامات وعشرت وسوال همه او را حجاب گردد که اینهمه صفات مریدان ست وابتدای حال طالبان وچون اثرے از حقیقت بر سر او پدید آید اینهمه را خود با د نیاز بیفتد واو را باین چیزها نیاز نماید وسمیته **بکتاب التعرف لمذهب التصوف** واین کتاب را نام این نهاده ام کتاب تعرف کردن مذهب صوفیان این جستن مذهب ست نه جستن حقیقت مذهب است ومذهب هر کس جوید وبجستن یابد وحقیقت هر کس نتواند جستن وهر جوینده نیابد اخبارا عن الغرض فیه وباین نام آن خواستم تا خلق را خبر کنم که غرض ما در تصنیف این کتاب چیست وبالله استعین واز خداے باری خواهم وعلیه التوکل وتوکل بر او کنم وعلی نبیه الصلٰوة وبر پیغمبر او درود فرستم وبه التوسل وبخدای تعالے نزدیکی بوی جویم ولا حول ولا قوة الا بالله وباز داشت نیست از معصیت وقوة نیست بر طاعت مگر بخدای تعالی

قولهم لم سمیت الصوفیة صوفیة قالت طائفة انما سمیت الصوفیة صوفیة لصفاء اسرارها ونقاء آثارها وصوفیان را از بهر آن صوفی خوانند که سرهای ایشان روشن بود واثرهاے ایشان پاکیزه بود واسرار بواطن را است وآثار ظواهر را یعنی ظاهر وباطن ایشان روشن ست وپاک ست وپاکی سر ایشان آنست که سر خویش را از دون حق پاکیزه گردانیده باشند وجز بخدای امید ندارند وجز از خدای نترسند وجز او را دوست ندارند وجز با دیگر کس دیگر نیارامند وجز برو اعتماد نکنند وجز او را نخواهند وهر چه ایشان را از حق تعالی ببرد دل با آن چیز مشغول نکنند صفای اسرار این باشد ونقاء آثار ظاهر راست انچه کنند بآن ریا وخلق نخواهند وعجب نفس نیارند ونیز بعوض آن طمع ندارند از بهر آنکه هر چند خدمت بیشتر کنند خویشتن را مقصرتر دانند ومقصر را خوف باید نه طمع تا عام با کثرت جفا امیدوارند وخاص با کثرت وفا از بیم قرار نیابند وقال بشر بن الحارث الصوفی من صفا قلبه لله میگوید صوفی آن باشد که دل خویش را بخدای صافی کرده باشد یعنی جز بخدای ننگرد وجز خدای را نبیند وجز خدای را

عه صفا الظاهر را بصفاء درباطنه لله فهو الصوفی ۱۲ ف

بیان نام کتاب

عه تصنیف که کلام مختصر ۱۲

صفای اسرار ای باطن

نخواهد وهر چند سر اندرون خدای دورتر بخدای نزدیک تر وهر چند اندرون خدای متوحش تر او را با خدای انس بیشتر وهر چند
اندرون خدای فارغ تر بخدای مشغول تر زیرا که هر کسے که او را چیزے از چیزے مشغول نکرداند حق ست اما صفات مخلوقان
آنست که بقدر مشغول گشتن بچیزے از غیر او باز مانند ونزدیک این طائفه درون حق را آن مقدار نیست که از بهر او
شغل حق را بجای بباید گذاشتن سهل بن عبد الله تستری میگوید خدای تعالی مکانی بیافرید از عرش تا ثری از دل
مؤمن عزیزتر از بهر آنکه هیچ عطائی نداد خلق را از معرفت عزیزتر وعزیزترین عطای بعزیزترین مکانے نهند واگر
از عرش تا ثری مکانے بودے از دل مؤمن عزیزتر معرفت را آنجا نهادے پس خسیس همت بنده باشد که مکانی را که
عزیزترین مکانهاست بنزدیک حق بدون حق مشغول گرداند ونیز صافی کردن دل خدای را معنیش آنست که حق را
نظر بقلب ست نه بجوارح وظاهر نصیب خلق ست وباطن نصیب حق ترسد که اگر آن نصیب حق بغیر حق مشغول گرداند
چون حق نظر کند وجز بخویشتن مشغول نبیند یکبارگی ببرد چنانکه در اخبار آورده اند اوحی الله الی ابراهیم
یا ابراهیم انی اتخذ تك خليلا فانظر ان لا اضع على قلبك فاری فيه غيری واقطعك ويری فامقتك
واین خود در شاهد متعارف ست که کسے چون کسے را دوست دارد از بهر معنی را چون با آن معنی خود را خالص گرداند وبیاید
بعوات سائر معانی عتاب نکند واگر آن معنی را با غیر خویش بیند از دوست تبرا کند وقال بعضهم الصوفی من
صفت لله معاملته فصفت له من الله كرامته صوفی آن باشد که معاملت او با خدای صافی باشد کرامت
خدای نیز او را صافی باشد وصفای معاملت نادیدن معامله است وهر که خدمتی بجای آرد وآن خدمت او ببیند
خدمت صافی ست وچون بیند که من چه کردم شرک ست وحق سبحانه بندگان را باخلاص فرموده است چنانکه میگوید
وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين ومخلص یکتای بود وپاک بی غش را ذهب خالص گویند
پس چون بیند که چه خدمت کرده است اخلاص نباشد ونظر مخدوم از نظر خدمت باز دارد وخدمت باخلاص ست
هر که نظر مخدوم از نظر خدمت باز دارد اندر خدمت با اخلاص ست چون خدمت دیدی وخود دیدی یکتائی نبود واگر تنها
خدمت بینی محجوب باشی وبدیدن خدمت از مخدوم باز مانی ومحجوب موحد نباشد اما صفای کرامت از خدا بنده
را آن باشد که هر کرامت که او را عطا کند ستر او را از نظر این کرامت فارغ کند از بهر آنکه نظر خدمت از مخدوم محجوب
کند نظر کرامت از معطی کرامت محجوب کند وقال قوم انما سموا صوفية لانهم فی الصف الاول بين يدی
الله بارتفاع همهم اليه واقبالهم بقلوبهم عليه ووقوفهم بسرائرهم بين يديه وصوفیان را
از بهر آن صوفی خوانند که در صف اول اند پیش خدا یعنی به بلند همتهای ایشان وبه اقبال کردن دلها
بوی وایستادن سرها پیش او ومعنی ارتفاع همت آنست که دون همت صحبت بزرگان را نشاید وبزرگ همتی
باید تا بزرگان صحبت تواند کردن پس هر کس که همت او در کونین بچیزے باز نگرد طمعش از صحبت حق بباید بریدن
چنانکه گفته اند کبرت همة عين طمعت فی ان تراکا وبزرگ همت چشمی باید که دیدار ترا شاید وبزرگ همت تنے
باید که خدمت ترا شاید وبزرگ همتے دلے باید که دوستی ترا بشاید چنانکه شاعر گوید ؎ فلا تحقرن نفسی وانت

حبیبها ؛ فکل امرئ یصبوا الی من یجانس ؛ اما اقبال قلوب آنست که طرفة العینی دل خویش را از حق بر نگرداند از بهر آنکه هم باین اعراض بماند و چیزیکه او را بدل بنا نهند از اعراض محال ست و چیزیکه همه خلق در طلب اوند چون کسے یافته باشد و از وروی نگرداند خسر الدنیا والآخره گردد و نماز که خدمت ست و توجه در نماز سوی کعبه است التفات از کعبه در خدمت حرام ست دل که محل مشاهده است و قبلهٔ او خداوند کعبه است اعراض از و محال تر اگر پشت بکعبه آرد بے خدمت گردد چون دل نیز از حق تعالی اعراض کرد بے معرفت گردد و خدمت را تن از نجاسات پاک باید و مشاهده را دل پاک باید از پلیدی هر دو کون و چون خدمت را تن پاک نباید از احداث دل نیز مشاهده را پاک نباید از خطرات و فکرات بباید کے که از نفس جدا نشود از خدمت محروم بماند اگر فکرت غیر حق بر سر بنده بگذرد از مشاهده حق محروم ماند اما وقوف اسرار (یعنی فسوخ) پیش او آنست که یک لحظه با یک خطره بر هیچ مقام قرار ننهاد زیرا که هر که بر مقام قرار گرفت از انچه بیشتر ست محجوب گشت چنانکه گفته اند من رضی بمقام حجب عن امامه گفتند وما منا الا له مقام معلوم و بعضے از بزرگان گفته اند که جبریل علیه السلام چون بسدرة المنتهی رسید با مصطفی علیه السلام گفت تقدم یا محمد بر بنده بر جای بماند و برده پیش رفت اگر جبرئیل برنده بودے جبرئیل پیش رفتے و مصطفی بماندے درست شد که برنده حق بود تا آنرا که بظاهر او بود بر جاے بداشت و آنرا که می بردند بیشتر میبردند از زمین و بظاهر چون برفتند جبرئیل متبوع بود و محمد تابع و همیشه برنده مقدم بود چون جبرئیل بمقام خود رسید کار قلب گشت متبوع تابع گشت و تابع متبوع کاشکے اینچنین بودے بلکه این عجب تر بود که متبوع چنان گشت تبع تبع خویش را نشایست یارای آنش نبود که قدم از انجا بیشتر نهادے و مصطفی علیه السّلام میرود تا آنجا که سر جبرئیل راه نیابد پس گفت تقدم یا جبرئیل بیشتر آی او را چندانے ادب بود که بے امر کسے را تکلفے که بیشتر آئی پس امر نبود تنبیه بود از سری و آن آنست که جبرئیل بر زمین گفته بود که من ترا مے برم چون بآن مقام رسید گفت اگر برنده ما تو بودی بیشتر آئی و اگر برنده تو بودی تو رفتی و ما ماندہ مالی چون ما رفتیم و تو ماندی ترا ما آوردیم نه تو ما را آوردی جبرئیل علیه السلام جواب داد که وما منا الا له مقام معلوم یعنی از ما یعنی از فرشتگان کس نیست که نه او را مقام معلوم ست که از ان مقام او را در گذشتن روی نیست و گفت منا نگفت من الخلق و درین دلیلی ست که فرشتگان اصحاب مقامات اند که مهتر و سید ایشان گفت و ما منا و از آدمیان کس هستند که ایشان را هیچ مقامی نیست بهر مقام که رسند از انجا بگذرند و تا برب نرسند هیچ جای نیارامند و منتهی عارفان تا خدای ست نه تا مقام چنانکه میگوید وان الی ربک المنتهی نگفت وان الی المقام المنتهی و اگر جز این بودے تخصیص کردن بمثار را فائده نبودے و روا باشد که وقوف اسرار را پیش او معنی آن باشد که طرفة العینی یا کمتر از ان نیارند سر خویش را از پیش حق تعالی بر کردانیدن از بهر آنکه نباید که در ان ساعت از حق معنی پدید آید یا بامر یا بنهی یا بمشاهده یا بکرامت و ایشان غائب باشند محروم گردند از بیم آن سر را موقوف میدارند پیش حق تعالی و قال قوم انما سموا صوفیة لقربهم و صفا فهم من الصفا

اهل الصفة الذین کانوا فی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم وایشان را از بهر آن صوفی خوانند که اوصاف
ایشان با اوصاف اهل صفه نزدیک ست که در روزگار رسول علیه السلام بودند و در حق اصحاب صفه سخن بسیار گفته ایم
یک صفة ایشان آن بود که خدای گفت للفقراء المهاجرین الذین اخرجوا من دیارهم واموالهم بیرون کرده کان
بودند از خان دمان خویش وازاهل ومال واولاد خویش وصوفی حقیقی را صفت این باشد که هرجا که رود جز قفا
هیچ نیابد از همه جاهایش بیرون کنند که تا همه خلق کسے را از دل بیرون نه نهند بنزدیک حق اورا قبول نیفتد
واهل حق را جز اهل حق قبول نکنند ودیگر وصف ایشان آن بود که خدای گفت للفقراء الذین احصروا فی
سبیل الله باز داشته گانند بطاعت خدای لایستطیعون ضربا فی الارض هیچ جائے نتوانند رفتن
ونیز گفت لایسئلون الناس الحافا وازکسے چیزے نخواهند یعنی با خلق انبساط نکنند پس هرکه بحقیقت
صوفی باشد او صافش چنین باید تا این نام را مستحق گردد واین خود معامله ظاهر ست وقال قوم انما سموا
صوفیة للبسهم الصوف وقومے گفته اند که ایشان را صوفی از بهر پوشیدن صوف خوانند در خبرست از
پیغمبر علیه السلام کہ من لبس الصوف رق قلبه وصوف پوشیدن این طائفه در قدیم عزیزین وصفت بود که
امروز می پوشند ومرقع نیز همچنین وجامه چنان پوشیدند یک تن را بوی نعم نیفتاد وروزے جعفر صادق
رضی الله عنه دیدند که خزے گرانمایه پوشیده گفتند یا ابن رسول الله صلی الله علیه وسلم لیس هذا من
زی اهل بیتك دست آنکس بگرفت وباستین درکشید در زیر پلاسے داشت که دست وی را بخارید پس گفت
هذا للخلق وذلك للحق این خز از برای خلق پوشیده ام وآن پلاس برای حق جل ثناؤه ودر حکایات
حسین منصور چنین آورده اند که دران وقت که در حال ارادت بود خویش را چنان ریاضت میکرد که گلیمے پوشیده
داشت وبیست سال از تن بیرون نکرده بود روزے بستم از وے بیرون کردند وشپش یافتند برسنجیدند هر یک از وے
نیم دانگ برآمد ایشان نفس را چنین قهر کرده اند تا او را زیر مرا د حق توانستند آوردن از بهر آنکه ایشان خدا پرست
بودند نه نفس پرست واما من نسبهم الی الصفة والصوف فانه عبر عن ظاهر احوالهم وذلك انهم
قوم ترکوا الدنیا فخرجوا عن الاوطان وهجروا الاخوان وساحوا فی البلاد واجاعوا الاکباد واعروا
الاجساد وآنکس که ایشان را بصفه وصوف منسوب کرد عبارت از ظاهر احوال ایشان کرد از بهر آنکه ایشان گروهے
بوده اند که از وطنهای خویش بیرون شدند واز دوستان ببریدند ودر شهرها سیاحت کردند وجگر خود را گرسنه وتشنه
داشتند وتن خود را برهنه داشتند دنیا را بجای بگذاشتند معنی نه آنست که از دنیا بیرون رفتند لکن با دنیا صحبت
نکردند تا در دنیا بودند بے دنیا بودند از بهر آنکه پیغمبر علیه السلام میگوید بما یعبر ابن آدم بالدنیا حلالها حساب
وحرامها عقاب دنیا کسے را باید که با وے تکاثر وتفاخر جوید واین طائفه گروهے اند که دل را بر عز اغنیا اختیار
کرده اند وفقر را بر غنا اختیار کرده اند ظاهر حال شان نزدیک خلق این ست وایشان از همه اغنیا
غنی تر واز همه عزیزان عزیز تر وچون دنیا از بهر تفاخر وتکاثر میبایست وایشان را فخر نبود با هیچ چیز

بیرون حق تعالی سبحانه صحبت نیارستند کردن تا صحبت حق را نه بگذارند و آن کس که تفاخر بدنیا کرد عین عز او ذل گشت
زیرا که تعزز او بچیزی بود که آنچه خسیس است و بخسیس تعزز جستن جز ذل بار نیارد و اگر هیچ چیز نیستی تفاخر دنیا را جز
عقوبت آن سر چنانکه پیغمبر علیه السلام میگوید من طلب الدنیا حلالا استعفافا عن المسئلة وسعیا على
العیال وتعطفا على الجار لقی الله ووجهه كالقمر ليلة البدر ومن طلب الدنيا حلالا مفاخرا مكاثرا مرائيا
لقی الله وهو عليه غضبان آنکه دنیا حلال طلب کند حالش اینست آنکه حرام طلب کند حالش چگونه خواهد بودن
ونیز دنیا را بجائی بگذاشتن از بهر آنکه پیغمبر علیه السلام گفت ان الله اوحى الى الدنيا أن اخدمي من خدمني و
استخدمي من خدمك گفت هر که مرا باشد تو او را باش و بخشش زیاده کن و آنکه ترا باشد او را بر شغال خود
میدوان او را مباش میگوید چون مرا باشی خود دنیا ترا باشد و کسی که تو او را ترا باشد که ابلیس بلعم بود هم تا ترا باشد
وچون تو او را باشی او ترا نباشد و کسی که تو اندر ترا بودن که فرمود کیش تا ترا نباشد خدای میگوید قل متاع
الدنیا قلیل و هر که بقلیل قناعت کند از قلیل قلیل تر باشد و در حکایت آورده اند که حاتم اصم
به بغداد در آمد خلیفه را خبر دادند که زاهد خراسان آمده است کس فرستاد و او را بخواند تا او را ببیند چون اندر آمد
خلیفه را گفت السلام علیک یا زاهد خلیفه او را گفت من زاهد نیستم که همه دنیا زیر فرمان من است زاهد
گفت لا بل زاهد توئی که خدای میگوید قل متاع الدنیا قلیل زاهد آن باشد که بقلیل قناعت کرده باشد
تو بقلیل قناعت کردهٔ من بدنیا و عقبی قناعت نمیکنم چگونه زاهد باشم و روا باشد که دنیا را ترک کردن از بهر خبر
رسول علیه السلام که روز قیامت دنیا بیاید آراسته و گوید الهی اجعلنی لاخس عبادك جزاءً فيقول يا دنيا
یا دنیه یا لا شئ لا ارضاك له چون حق نپسندد که دنیا همه جزا کمترین بنده گردد اولیا کی پسندند تا چیزی
از دنیا نصیب ایشان گردد و اگر هیچ نیستی مگر خبر پیغمبر علیه السلام که میگوید لو کانت الدنیا تزن عند الله
جناح بعوضة ما سقى كافرا منها شربة ماء چیزی که آن کمتر از جناح بعوضه باشد با چندین نصیب شرکا آن
نصیب یک تن چه مایه باشد تا بآن افتخار باید کرد و از اوطان بیرون رفتن از بهر آنست که وطن بودن
مردم را عز بار آرد و ما بگفتیم که ایشان خود از عز گریزانند و نیز مردم را با وطن الفت باشد و این طائفه را جز
با حق سبحانه الفت نباشد و نیز بر وطن اعتماد افتد و هر که را بر چیزی جز حق اعتماد افتد هم بآن مقدار از توکل
او را نقصان آرد و نیز از وطن بریدن موافقت رسول باشد و آن صحابه علیه السلام و علیهم الرضوان که
ایشان از وطنهای خویش بریده بودند و بغربت شدند کالی کردند و در غربت مردند و هر که دعوی کند که براه
ایشان میروم از موافقت کردن ایشان نباشد و بریدن از دوستان از بهر آنست که دوست از جهت
اعتماد باید و بر مخلوقی اعتماد کردن درست نیاید از بهر معانی را یک معنی آنست که آنکس که تو برو اعتماد کنی او
خود از تو عاجزتر است که تعلق المخلوق بالمخلوق كتعلق المسجون بالمسجون پس اعتماد کردن برو چه فائده
دارد و دیگر معنی آنست که آنکس که تو برو اعتماد کنی باشد که وقت اعتماد او را بر جای نیابی از این معنی گفت

خدای تعالی و توکل علی الحی الذی لا یموت توکل برزنده کن که نمیرد تا چنانکه ترا باید بیابی و دیگر معنی آنست که با هر که صحبت کنی از تو مراد خویش جوید و چون نیابد از تو ببرد صحبت با آن کس باید داشت که بهر جفا از تو برنگردد آورده اند که ملکی را وزیرے بود وقتے اورا از خواب غفلت بیداری آمد از آن ملک بگریخت اورا طلب کرد بیافت و پیش خود برپا می کرد و گفت چرا بگریختی گفت زیرا که خداوندے را بهتر از تو بیافتم ملک خشم گرفت و گفت بهتر از من کیست گفت تو ملکی بودے تا نخوردے مرا ندادے من خداوندے را یافتم که مرا خوراند و او خود نخورد و تو تا نخفتے مرا خواب نبودے من خداوندے یافتم که مرا بخوابانید و خود نخسپید و چون من گناہے کردمے بتو شفیعان بایستندے آوردن تا تو از من عفو کردے من خداوندے یافتم که اگرچه جفاها بسیار دارم بیک عذر مرا عفو کند و از من شفیع طلب نکند و تا من ترا خدمت میکردم همه ارکان دولت ترا خدمت میبایست کردن تا مرا از چشم تو نیفکنند من خداوندے را یافتم که چون من اورا خدمت کنم همه جهان را خادم من گرداند ملک گفت صدقت هذا خیر منی فالزم بابه والزم صحبته و سیاحت کردن در شهرها از بهر آنست که تا آیات و عجائب بینند و یا مکانے عزیزے یابند که آنجا خدمتے بجای آرند یا اهل فضلے را بیابند که با و تقرب جویند یا چیزے بینند که بآن عبرت گیرند یا این کسے را گرد عالم دوان و گردان دارند تا با چیزے بنا رامد طبع نفس آنست که با هرچه الفت یافت نیز از خدای تعالی نیند یشد پس هر روز اورا به بقعهٔ تو برند تا خلق نو بینند و جاے نو یابد تا با هیچ چیز الف نگیرد و گرسنه و تشنه گردانیدن جگر از بهر آنست که تا نفس را قهر توانند کردن تا هرچه از و بخواهند بیابند که سیر خورده گردنکش و طاغی بود و گرسته ذلیل و منقاد و تنها را برهنه بآن میداشتند تا از سرما و گرما خواب شان نه برد تا بشب با خدای مناجات توانند کردن که آن یک ساعت که مؤمن در وخلوت با حق مناجات کند کونین بهای آن نباشد و این سخنان جملگی یاد کردیم در مخالفت نفس ست و این طائفه را جز ریاضت کردن نفس با چیز دیگر کار نیست که نفس ریاضت ناکرده بر خدای خروج کند و نفس ریاضت کرده قدم از امر خدای تعالی بیرون ننهد لم یاخذوا من الدنیا الا مالا یجوز ترکه من ستر عورة وسد جوعة از دنیا نگرفتند مگر آنقدر که وا باشد دست باز داشتن از عورت پوشی یا چیزے که بآن گرسنگی بنشاند نشاندے وانیقدر از دنیا آنست که بنده بدان معاتب و مواخذ نیست بلکه مثاب باشد بانیقدر حسن بصری را رضی الله عنه گفتند که دنیا همه حرام گشت چگونه کنیم گفت کل لحاجة دکل من وسطها و هو خیر له آن از سر اضطرار باشد اگرچه حرام باشد حلال گردد چنانکه تناول مردار در بیابان در حال ضرورت یا تناول می در حال ضرورت چون آب و طعام نیابد و بیم هلاک بود پس نزدیک این طائفه همه دنیا چون مردار و می ست روا ندارند دست بدنیا دراز کردن مگر در حال ضرورت و ضرورت آنست که یاد کردیم ستر عورت باشد یا سد جوع و دیگر معنی والله اعلم آنست که دنیا گرفتن بر سه وجه ست وجهی از حرام ست و وجهی مباح و وجهی فریضه حرام نگیرند بیم عقاب را و مباح نگیرند بیم حساب را و آنقدر گیرند که گرفتن او فریضه است و آنقدر که ستر عورت ست و سد جوع بدین نه عقاب باشد و نه عتاب و نه حساب از بهر آنکه هرچه بیش ازین بود بنده برای خویش گیرد و هرچه بنده از بهر خود قدم نهد ملام و معاتب گردد و انیقدر نه برای خود بود برای حق بود

که اگر عورت نپوشد از خدمت باز ماند و نماز با کشف عورت روا نباشد چنانکه خدای تعالی میگوید یا بنی آدم خذوا زینتکم عند کل مسجد و اگر چند لقمه نخورد که گرسنگی هلاکشان کند هلاک شود نیز از خدمت فرو ماند و خدای تعالی میفرماید ولا تقتلوا انفسکم ان الله کان بکم رحیما و نیز میفرماید ولا تلقوا بایدیکم الی التهلکة و اگر برهنه نماز روا استی هرگز کسی خود را نپوشیدی و اگر بی غذا زندگانی یابندی هرگز چیزی نخوردندی یکی از درویشان میگوید که من کفن استاد خویش باز جستم شکسته سیم در آنجا یافتم قدر دانگی عجب داشتم و با خود گفتم که استاد ما دنیا پنهان کرده است چون استاد بیاد او را بخواب دیدم گفت هم با آنجا نه دیگر بار گفت بردار و بکار بر که پرده ما دریده گشت گفتم قصه این با من بگوی گفت در همه عمر من خدای دنیا زیادت از این بمن نداده است خواستم که در کفن نهم و با خود بگور برم تا اگر حساب این از من باز خواهند گویم اینقدر که بمن دادی باز آوردم و جمله این سخن آنست که هر چه کنند برای حق کنند نه برای خویش همه مراد خود با یکسو نهاده اند و مراد حق تعالی اختیار کرده فلخروجهم عن الاوطان سموا غرباء از بهر آنکه از وطنهای خود بیرون رفته اند خلق ایشان را غریب خوانند و غربت کار بزرگ ست که بیشتر انبیا علیهم السلام بغربت مبتلا گشتند و سید اولین و آخرین را حال همین بود بغربت آمد و بغربت مرد و این طائفه نیز غربت اختیار کردند موافقت رسول را صلی الله علیه وسلم و در غربت معنی لطیف ست و آن آنست که غریب همیشه مبتذل و خوار باشد و هر چند مردم مبتذل تر و مقهور تر خلق او مهذب تر چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت اشفز مع غیر قومك یحسن خلقك میگوید چون بغزاروی با قوم خویش مرو با بیگانگان رو تا خویت نیکو شود و معنی این آن باشد که قوم او با او مدارا کنند و بار او بکشند بدخوی کرد و بیگانگان بار او نکشند و با او بر نهند و با او درشتی کنند نیکو خوی گردد و از این معنی بود که مصطفی علیه السلام گفت حبب الی من دنیاکم ثلث الطیب والنساء وجعلت قرة عینی فی الصلوة و نماز نصیب حق ست و طیب نصیب ملائکه و نساء نصیب آدمیان و از بهر آن نساء را بهر حال صحبت اختیار کرد که ایشان بدخوی تر باشند و با بدخوی صحبت کردن کرم ست و خوش خوئی در صحبت بدخویان پدید آید و هر چند با بدخویان صحبت بیشتر کنی خوی تو نیکوتر شود و عائشه صدیقه را رضی الله عنها در خانه یتیمکی بود که او را دوست داشتی بمرد عائشه رضی جزع بسیار نمود بمرگ او را گفتند که در مدینه یتیمان بسیار اند دیگری را بیار تا ترا چندین جزع نباید کرد گفت باشد که با آن بدخوی نیابم که من او را از بهر بدخوئی دوست داشتمی و بار او میکشیدمی تا مرا مزد بیشتر بودی دیگری را از بزرگان پرسیدند که بدخوی کدام بود گفت آنکه بدخویان را به بدخوئی آرد اگر در عالم چیزی بودی از خوی خویش نیکوتر حق سبحانه وتعالی مصطفی را بآن ستودی لکن چون بخوی نیکو ستود و گفت وانک لعلی خلق عظیم درست شد که از همه خصالها خیر خوئی نیکو ترست پس غریبی را بدین معنی اختیار کردند و لکثرة اسفارهم سموا سیاحین و از بسیاری سفرهای ایشان را سیاحین خوانند و خدای تعالی سیاحت را در قرآن ستوده است و گفت التائبون العابدون الحامدون السائحون و نیز سیاحت کردن فرموده است و گفته فسیحوا فی الارض در زمین بروید

با بدخوی صحبت کردن کرم است

وچون کافران با مؤمنان که جفا کردند خدای با مؤمنان عتاب کرد بترک سیاحت وگفت الم تکن ارض الله واسعة فتهاجروا فیها و کثرت سیاحت ایشان را معانی بسیارست بعضی از آن بگوییم بدانکه هر کس که او را شوق و محبت غالب گشت بیقرار و بی آرام باشد و پیوسته گرد عالم میدود تا مگر جائی رسد که نشان دوست یابد یا کسی را بیند که خبر دوست با او بگوید و او را خبر دوست گوید و این عود بیقراری آنکس ست که کسی را دوست دارد که نه خبر توان داد یا نشان توان یافت پس حال کسی که کسی را دوست دارد که نه با کسی خبر او یابد و نه بچیزی نشان او یابد چگونه باشد که از هر چه نشان او جوید متحیر ترست و از هر که خبر او پرسد آنکس خود بیچاره ترست یکی از درویشان چنین میگوید که در بادیه میرفتم مردی را دیدم با مرقعی و عصائی در کوه گفتم من این قال من اندلس گفتم الی این قال الی الصین گفتم فی ای حاجة قال فی زیارة حبیب فقلت طریق بعید فقال بعید علی کسلان او ذی ملاله فاما علی المشتاق فهو قریب آنکه از شوق خبر ندارد بقدم رود و آنکه مشتاق بود بدل رود تا دل بیارامد تن چاکر او ست چگونه آرامد و هر محب که صفت او آرام بود در دعوی محبت کذابست و محب گریان و نخستان باید غریوان و جوشان باید بیخود و بیخواب باید بیقرار و بی آرام باید و سیاحت را اصلی ست نخستین سایح آدم علیه السلام بود که از دنیا به بهشت رفت و از بهشت بدنیا آمد دیگر نوح علیه السلام بود که در کشتی نشست و همه عالم طواف کرد دیگر ابراهیم علیه السلام بود که او را به منجنیق بنهادند و بآتش انداختند دیگر موسی علیه السلام بود که او را بر دریا بگذرانیدند دیگر سلیمان علیه السلام بود که غدوها شهر ورواحها شهر دیگر عیسی علیه السلام بود که خدای تعالی او را از بسیاری سیاحت مسیح نام کرد و سیاحت محمد علیه السلام ازین همه عجب تر که بشبی همه دنیا بگشت و هفت آسمان بگشت و از عرش و کرسی بگذشت و با دوست مناجات کرد و بمکان خویش باز آمد و شخص را باز آورد و اقامت شریعت را و سر را هم آنجا بگذاشت درستی محبت را کدام سیاحت باشد ازین بهتر و برتر و سیاحت هر کسی در خور همت او بود و انبیا او عالی همت تر بود لاجرم سیاحت او عجب تر بود ومن سیاحتهم فی البراری واویهم الی الکهوف عند الضرورات سماهم بعض اهل الدیار شلفیة والشکفة بلغتهم الغار والکهف و از گشتن ایشان در بیابانها و باز آمدن ایشان با غارها در وقت تنگیها گروهی ایشان را شکفیتان خوانند و شکفت بلغت ایشان غار بود معنی این سخن آنست که از میان خلق گریزان باشند تا دین خویش را بسلامت نگاه دارند چنانکه پیغمبر علیه السلام میگوید یاتی علی الناس زمان لا یسلم للرجل دینه حتی یفر من شاهق الی شاهق ومن جبل الی جبل و اختیار کردن در غار بودن اصلش از اصحاب الکهف گرفته اند که ایشان چون از قوم خویش تنگ دل گشتند بگریختند و بغار رفتند خدای تعالی خواب بر ایشان افگند سیصد و نه سال و بلای قوم از ایشان دفع کرد و ایشان خفته جبرئیل علیه السلام بخدمت ایشان مشغول و نام ایشان جوانمردی نهاد و گفت انهم فتیة امنوا بربهم و نیز اصل آن از پیغمبر علیه السلام است که رفته اند که با ابوبکر صدیق بغار رفت چنانکه خدای میگوید ثانی اثنین اذ هما فی الغار واهل الشام یسمونهم جوعیة لانهم انما ینالون من الطعام قدر ما یقیم الصلب للضرورة کما قال النبی علیه السلام حسب ابن آدم اکلات

بقمن صلبه وقال السری رحمه الله وصفهم فقال اکلهم اکل المرضی ونومهم نوم الغرقی وبکائهم بکاء الثکلی چنانکه بیماران خورند وچنانکه غریقان خسپند وبیمار خود نخورد وغریق خود نخسپد وخوشی نیابد پس شامیان ایشان را جوعیان خوانند از انکه ایشان عمر خود بگرسنگی گذرانیدند وطعام بیش از ان نخورند که قوت خدمت یابند وابراهیم ادهم را پرسیدند که الفقیر اذا جاع یومًا ما یصنع قال یصبر قیل فان جاع یومین قال یصبر قیل فان جاع ثلثة ایام قال الجوع بعد ثلثة قیل ان یموت قال دیته علی قاتله ثم قال من کان قاتله مولاه فدیته لقاءه ومعنی این سخن آنست که اگر خدای را بنا بایستے که او را نه کشتے نانش دادے که در خزانهٔ خدای نان بود چون نداد مرادش کشتن بود وهرکه کسے را بکشد دیت بروے واجب آید وهم ابراهیم ادهم گوید رحمه الله که روزے طعام نیافتم گفتم الٰهی امشب مرا گرسنه داری چهارصد رکعت نماز بکنم آن شب طعام نیافتم نذر وفا کردم ویک روز برخاستم وعهد کردم که اگر امشب طعام نیابم چهارصد دیگر نماز کنم طعام نیافتم وعهد را وفا کردم وبروزه بودم نذر کردم که اگر شب سوم طعام نیابم چهارصد رکعت نماز کنم وبروزه بودم وطعام نیافتم ضعیف گشتم وترسیدم که از خدمت باز مانم بمسجدے درآمدم واز خدای تعالی طعام خواستم جوانے درآمد مرا گفت بطعام حاجت داری گفتم دارم مرا بخانه برد چون بخانه او درآمدم مرا گفت چه نامی گفتم ابراهیم گفت پسر کیستی گفتم پسر ادهم گفت از کجائی گفتم از بلخ پیش من بزانو درافتاد وگفت من بندهٔ توام وهرچه دارم ملک توست که من غلام پدر تو بودم مرا مایه داد وبه بازرگانے فرستاد وعاصی گشتم وباز ایستادم ابراهیم گفت اگر راست میگوئی ترا آزاد کردم هرچه با توست ترا بخشیدم واین طعام تو بر خود حرام گردانیدم پس روی سوے آسمان کرد وگفت الٰهی ما سألتك طعامًا قط الا مرة واحدة فصبت علی الدنیا صبا صبا عاهدتك بعد هذا ان لا اسألك شیئًا وان تقتلنی جوعًا گرسنگی را آن اختیار کرده اند که هر حیوانی که سیر شود طاغی گردد وخاصهٔ آدمی کلا ان الانسان لیطغی ان راٰه استغنی وهمه فساد ها وشهوتها از سیرے خیزد پس پیوسته نفس را گرسنه دارند تا بطاعت منقاد باشد وایشان را فضولے دیگر باو نباید

ومن تخلیهم عن الاملاك سموهم فقراء واز بهر آنکه از ملک خالی باشند فقراشان خوانند که خبر مشهورست علیه السلام دمیگوید الفقر زین علی المؤمن من العذار الجید علی خد الفرس واگر فقر را هیچ فضلے نیست مگر آنکه توانگر را اعتماد بردنیا بود ودرویش را اعتماد برخدای بود وهمه عمر که توانگران بخدای تقرب جویند وسیلت درویشان را سازند واگر درویشے بتوانگران تقرب جوید از خدای تعالی دوری یابد پس چون بنگری خلق ایشانند ودرویش خوانند وبحقیقت خود توانگر ایشانند از بهر آنکه درویش نیاز مند بود وتوانگر بے نیاز واین طائفه را در هر دو جهان بهیچ چیز نیاز نیست جز بحق تعالی وفقر یکه بحق بود غنا بود وغنا چون بغیر حق بود فقر بود وغنی باید تا ترا غنی گرداند وغنی جز خدای نیست دیگران همه فقیر انند وبر فقیر اعتماد کردن فقر افزاید قیل لبعضهم من الصوفی قال الذی لا یملك ولا یملك یعنی لا یسترقه الطمع میگوید صوفی آنست که نه مالک باشد ونه مملوک مالک نا بودن نشان بندگی ست ومملوک نا بودن نشان بزرگ همتی ست مالک نباشند از بهر آنکه دانند که بنده اند بحقیقت که آن ق را

بیان ابراهیم ادهم

بیان فقر

زوال نیست وبنده را ملک محال ست زیرا که بنده مملوک ست ومحال باشد که مملوک مالک بود واگر شاید که مملوک مالک گردد شاید که
آن مملوک نیز مالک گردد الی مالا تناهی واین محال ست واگر شاید که بنده مالک گردد شاید که خداوند مملوک گردد واین نیز محال ست
واگر هیچ فضل نیست بندگی را مگر آنکه آزاد او تیمار بنده خواجه دارد کفایت ست وچون کسی در دو جهان بحقیقت بندگی بیند از غم
برهد زیرا که بندگی کردن ترک اعتراض باشد بقضای تعالی وفرمانبرداری باشد خدای را وگردن نهادن باشد حکم او را وهر که این را
کار بست در هر دو جهان برست نبینی که عیسی پیغمبر علیه السلام نخست به بندگی افتخار کرد پس به نبوت وگفت انی عبد الله آتانی
الکتاب وجعلنی نبیا ونبینی که مصطفی علیه السلام به معراج بندگی را بر رسالت مقدم کرد وگفت واشهد ان محمدا عبده
ورسوله وچون او را مخیر گردانیدند میان عبودیت ومیان ملک بندگی اختیار کرد وگفت اختار ان اکون عبدا نبیا
اجوع یوما واشبع یوما اذا شبعت شکرت واذا جعت صبرت در آن معنی بندگی را بر ملک اختیار کرد که ملکان نظاره ملک
باشند وبندگان نظاره ملک گفت بندگی اختیار کنم زیرا که ملک آن کس را شاید کز بندگی فارغ گشته باشد ومن هنوز از حکم بندگی
فارغ نگشته ام ملکی چون کنم وآنکه گفت نسان ملک نباشند یعنی بغیر حق طمع ندارند وهر که طمع کرد بنده گشت وهر که طمع برداشت
آزاد گشت چون ایشان دیدند که هر دو کون چنان مملوکند که ایشان نه پسندیدند که مملوک گردند که دون همت کسی باشد که
بنده چون خودی باشد این ست معنی قول خدای که میگوید وسخر لکم ما فی السموات وما فی الارض جمیعا منه گفت هرچه
در آسمان وزمین ست از بهر شما آفریده ام وانچه از بهر تو آفریده است ملک توست وترا از بهر خود آفریدم میخواهی که آنکه ترا ست
ترا باشد آنکه تو او را ای او را باش بنده آنکس باش که مالک توست نه بنده آنکس که ملک توست که بنده ملک خویش بودن
محال ست وقال آخر هو الذی لا یملک شیئا وان ملکه بذله گفت صوفی آن باشد که ملک ندارد واگر ملکی یابد
یعنی بگذارد که دنیا با او صحبت نکند واین راه پیغمبرست علیه السلام که نخواستی که شب برو بگذرد ودر ملک او
از دنیا چیزی باشد چنانکه در خبر آمده است که کان رسول الله صلی الله علیه وسلم لا یدخر عشاء لغداء ولا غداء
لعشاء وروزی بلال را دید خرمای چند پنهان کرده بود گفت ما هذا یا بلال قال ادخرته لغد امک قال
اما تخشی یا بلال ان یکون له بخار فی نار جهنم انفق یا بلال ولا تخش من ذی العرش اقلالا واین
موافق قول خدای ست که میگوید ویؤثرون علی انفسهم ولو کان بهم خصاصة وحق سبحانه بر ایشان ثنا
نه بر آن کرد که انچه از ایشان زیادت آمد بدادند ثنا بآن کرد که انچه ایشان را در بایست بود بدادند چنانکه در خبر
آمده است در تاویل این آیت که چون مصطفی علیه السلام بمدینه آمد مهاجران را انصار برادری داد وانصار را گفت
هرچه شما را زیادت باشد با مهاجران مواسات کنید پس هرکس که آنکه برادری گرفته بود او را بخانه برد وهر مالی که
داشت پیش او آورد وگفت نیمه مرا ونیمه ترا واگر یکی دو زن داشت گفت یکی را طلاق دهم تا تو او را بزنی بخواهی
خدای تعالی این آیت فرستاد ویؤثرون علی انفسهم ولو کان بهم خصاصة ونیز گفته اند که پیغمبر علیه السلام را مهمانی
رسید گفت کیست که امشب این را میزبانی کند تا من او را بهشت ضمان کنم بعد از آنکه بهر خانه عیالان خویش
چیزی طلب کرد نیافت پس یکی از انصاران مهمان را بخانه برد وعیال را گفت هیچ طعام داری گفت دو قرص دارم

از جهت کودکان گفت کودکان را بخوابان و بعلت روشن کردن چراغ چراغ را بنشان و ما هر دو دهن می جنبانیم و نخوریم تا مهمان پیغمبر علیه السلام سیر کرد و همچنین کردند یا مداد چون برخاستند در شان ایشان آیت آمد ویؤثرون علی انفسهم ولو کان بهم خصاصة و نیز گفته اند که یکی از یاران رسول علیه السلام بخانه خود سر گوسفندی به پخت چون پیش آورند تا بخورند گفت نخورم فلان خانه از ما درویش تر اند آنجا فرستادند چون در پیش نهادند تا بخورند گفتند فلان خانه از ما درویش تر اند آنجا فرستادند همچنین میکردند تا بنه خانه بگردانیدند پس بخانه اول باز آوردند آیه آمد ویؤثرون علی انفسهم ولو کان بهم خصاصة و از شبلی رحمه الله پرسیدند که زکوة از چند درم چند باید دادن گفت بمذهب فقها یا بمذهب صوفیان گفتند این چگونه باشد گفت بمذهب فقها از دویست درم پنج درم و به مذهب صوفیان هر دویست باید دادن او را گفتند این را در شریعت اصلی هست گفت هست که ابوبکر رضی الله عنه همه مال خویش بداد مصطفی علیه السلام او را گفت خود را و عیالان را چه بگذاشتی گفت الله و رسوله ما را خدای و رسول بست بس و چون مصطفی علیه سلام الله خلق را بر صدقه دادن حث کرد عمر خطاب رضی الله عنه نیمه مال بدرویشان داد و گفت یا رسول الله تصدقت بنصف مالی و ترکت النصف لعیالی ولی عند الله اجرًا ابو بکر صدیق رضی الله عنه همه مال بدرویشان بداد و گفت یا رسول الله تصدقت بجمیع مالی والله عندی مزید پیغمبر علیه سلام الله گفت ما بین صدقتیکما کما بین کلامیکما میانه صدقه شما چندان ست که ما بین کلمه شما و اگر امیر المؤمنین علی بود کرم الله وجهه سه شبانه روزه نگشاد با فاطمه زهرا و با حسن و حسین و با خادمه از ان ایشان نامش فضه شبی بدرویشی دادند آن قرصکهای خویش را و شبی به یتیمی دادند و شبی بکافری اسیر تا حق تعالی سوره هل اتی در شان ایشان بفرستاد و گفت ویطعمون الطعام علی حبه مسکینا و یتیما و اسیرًا انما نطعمکم لوجه الله لا نرید منکم جزاء و اگر بذل را هیچ فضل نیستی مگر آنکه خدای تعالی از وقت آدم تا قیام رضا هیچ بنده طلب نکرد مگر رضای مصطفی علیه السلام چنانکه گفت فلنولینک قبلة ترضها و جای دیگر گفت ولسوف یعطیک ربک فترضی و بعد از پیغمبران هیچکس این مقام نیافت مگر ابو بکر صدیق که پنجاه و چهار هزار درم پیش پیغمبر علیه السلام آورد آشکارا و پنجاه و چهار هزار پنهان و چهل و چهار هزار آشکارا و چهل و چهار هزار پنهان هر چه داشت همه را بداد تا در خانه او هیچ چیز نماند مگر گلیمی در دوش گرفت و در همه خانه ریسمانی نیافت که آنرا بوی به بندد و سیخی در وی زد و بیامد و پیش پیغمبر علیه سلام الله بدو رزانو بنشست امر آمد جبرئیل را که نزدیک رضوان رو و او را بگوی که در بهشت فلان کوشک را در باز بگشای که در آنجا گلیمهاست از نور آفریده تا فرشتگان هفت آسمان در پوشند موافقت ابو بکر صدیق را که آن پیر بزرگوار گلیم امروز پوشیده است و پیغام داد که بزمین رو و پیغام من برسان جبرئیل علیه السلام بزمین آمد و پیغام آورد از خدای و سلام گفت و گفت خدای میگوید ابوبکر را از من سلام برسان و بگوی ا راض انت عنی فی فقرک ام ساخط چون پیغمبر علیه السلام این پیغام بوی رسانید گریان گشت و بر پای خاست و گفت انا عن ربی راض انا عن ربی راض سه بار بگفت که من از خدای خویش خوشنودم آیت آمد

وما لاحد عنده من نعمة تجزى الا الا ابتغاء وجه ربه الاعلى ولسوف يرضى ومن لبسهم وزيهم سموا صوفية
لانهم لم يلبسوا لحظوظ النفس مالان منه وحسن منظره وانما لبسوا الستر العورة فتجزوا بالخشن من
الشعر والغليظ من الصوف واز بهر لباس ایشان را صوفی خوانند وایشان از بهر نصیب نفس جامهٔ نرم نپوشیدندی
بشیهها وبلاسها درشت پوشیدندے وایشان را این منتها در لباس نیست در همه چیزها همچنین ست عمر بسر آرند تن را
یکے مراد ندهند و یک قدم بر مراد نفس نه نهند از بهر آنکه فساد دین و دنیا در موافقت نفس ست چنانکه خدای تعالی گفت
افرأیت من اتخذ الهه هواه وآنکه بر مراد خویش رفت خدای گفت هوای خویش بخدای گرفته است امام محمد بن علی
الحکیم الترمذی رضی الله عنه میگوید هر چند که با نفس بکوشیدم تا مگر او را بطاعت راست گردانم بر نیامدم از خود نومید
گشتم وگفتم خدای این نفس مرا از بهر دوزخ آفریده است من دوزخی را نه پرورم بکرانهٔ جیحون رفتم ودوستے را گفتم
تا دست و پای من بست و برفت انگاه خویشتن را بغلطانیدم و بآب در افگندم تا مگر غرق شوم آب برزد و بند
دست من کشاده گشت و موجی برزد ومرا بکنار دریا بیرون انداخت بقدرت حق تعالی از خویشتن نومید گشتم
وگفتم سبحان آن خدای که نفسے را بیافریند که نه بهشت را شاید ونه دوزخ را دران ساعت مرا از خود نومیدی
در آمد و برکت آن سرّ من کشاده گشت وانچه مرا میبایست بدیدم و هم دران ساعت دیگر باره از خود غائب
گشتم و تا آخر عمر ببرکت آن ساعت زیستم ثم هذه الاحوال کلها احوال اهل الصفة الذین کانوا علی عهد
رسول الله صلی الله علیه وسلم فانهم کانوا غرباء فقراء مهاجرین اخرجوا من دیارهم واموالهم ووصفهم
ابوهریره وفضالة بن عبید فقالا کانوا یخرون من الجوع حتی تحسبهم الاعراب مجانین وکان لباسهم
الصوف حتی ان کان بعضهم یعرق فیوجد منه ریح الضان اذا اصابه المطر هذا وصف بعضهم لهم
حتی قال عتبة بن حصین للنبی علیه السلام انه لیوذینی ریح هؤلاء اما یوذیك رحمهم میگوید
این احوالها همه احوال صوفیانی ست که در روزگار پیغمبر علیه السلام بوده اند وایشان غربت اختیار کرده بودند
ودرویشی واز خان ومان ومال وعیال هجرت کرده وابوهریره وفضاله وصف ایشان میکنند ومی گویند
ایشان از گرسنگی بیفتادندے بیهوش گشتندے تا بجدیکه کس ایشان را بازنشناختے وگفتے اینها دیوانگان اند
حال شان چنین بودے و باکس انبساط نکردندے وراز خویش باکس نگفتندے از بهر دو معنی را یکی آنکه اگر با خلق
بگفتندے از خدای این محال ست ونیز چون دانستندے که خدای عز وجل از حال ایشان آگاه ست آگاه را
آگاه کردن محال ست ونیز چون دانستندے که خدای صلاح کار ایشان داند وبصلاح کار ایشان متهم نیست
گفتار متهم داشتن بودے وخدای را متهم داشتن محال ست وپیوسته خود را در حق خدای متهم داشتندے نه خدای را
در حق خویش ونیز بترسیدندے که از خدای چیزے خواهند باشد که بلای دین ایشان دران خواستن باشد انبساط
نیارستندی کردن ازیم آنکه همه بزرگان در حال انبساط از بسا ندر آمدند تا بندگان چنان گفته اند که آدم علیه السلام
همه بهشت یافته بود مگر یکدرخت آن یکی انبساط که بکرد از همه برآمد وموسی علیه السلام قرب یافته بود ومناجات نیز یافته بود

چنانکه خدای گفت وقربناه نجیّا ودر دار فنا سماع کلام خدای باقی یافته بود چنانکه خدای گفت وکلم الله موسی تکلیما
بدیدار انبساط کرد تا بیفتاد یا مرده یا بیهوش آنکه خواست نیافته وکلام که یافته بود فراموش کرد پس این طائفه چون
دیدند که سابقان برین صفت زیستند راه ایشان اختیار کردند وبر راه ایشان برفتند تا مگر بقیامت بطفیل
ایشان خلاص یابند ثم الصوف لباس الانبیاء وزی الاولیاء قال ابو موسی الاشعری عن النبی علیه السلام مرّ بالصخرة
من الروحا سبعون نبیا حفاة علیهم العباء یؤمون البیت العتیق وقال الحسن کان عیسی یلبس الشعر ویاکل من الشجر ویبیت حیث
امسے کلیم وقال ابو موسی کان النبی علیه السلام یلبس الصوف ویرکب الحمار ویاتی مدعاة الضعیف وقال الحسن البصری
رضی الله عنه لقد ادرکت سبعین بدریا ما کان لباسهم الا الصوف اینکه احوال پیغمبران واولیاء حق چنین بوده است
گلیم پوشیدندے وپای برهنه رفتندی وزینت ظاهر طلب نکردندے از بهر نظارهٔ خلق بزینت باطن مشغول
گشتندے از بهر نظارهٔ حق وچون حق ستر ایشان راست دید باکے نداشتند بر هر صفت که باشند چون خلق ایشانرا
بینند ودر صفات عیسی علیه السلام حسن بصری میگوید رحمه الله که عیسی علیه السلام جامهٔ موئین پوشیدی ولپوست
درختان خوردے وهر جا که شب در آمدی هم آنجا بخفتے یعنی اورا وطن پدید نبود وطعام مهیا نبود تا در خبر آمده است
که عیسی را ومادرش را علیهما السلام هیچ گوئه دهن ریش گشته بود از پوست درخت خوردن ودر همه دنیا عیسی را
جز کاسه نبود که بآن آب خوردے روزے مردیرا دید که بدست آب می خورد کاسه بینداخت وگفت خدای مرا کاسه داده بود
ومن خبر نداشتم تا در اخبار آورده اند که روز قیامت بر درویشان حجت گیرند به عیسیٰ ودرویشان را بیارند
وبا ایشان بحق خدای شمار کنند درویشان بهانه آرند که درویشی ما را از حق خدای باز داشت عیسے را
بیارند وگویند شما درویش تر بودی یا او که بدنیا در آمد وبیرون شد که اورا از دنیا هیچ ملک نبود ودر حق ما هیچ
تقصیر نکرد پس ایشانرا هیچ عذر نماند وبندگان را بلقمان حجت بگیرند چون ایشان بگویند مارا بندگی مخلوقان
از خدمت خدای باز داشت لقمان را بیارند وگویند اینک این بنده بود ودر حق ما هیچ تقصیر نکرد وشما جز
تقصیر نکردید پس نیکورویان را بیارند وحق خدای از ایشان طلب کنند ایشان گویند مارا نیکوروی آفریدی
تا در فتنه ها افتادیم یوسف علیه السلام را بیارند وبر ایشان حجت گیرند وتوانگرانرا بیارند وبحق خدای با ایشان
شمار کنند وگویند مارا مال بسیار دادی تا بآن مشغول گشتیم ومارا از حق خدای باز داشت سلیمان علیه السلام
را بیارند وبر ایشان حجت کنند واین خبر که ابو موسی روایت میکند از پیغمبر علیه السلام که او پشم پوشیدی وبر
خر نشستی وبر مهمانی ضعیفگان رفتی اشارت میکند بتواضع پیغمبر علیه السلام که خدای دو چیز اورا کرامت کرد که همه
خلق دران عاجز گشتند بزرگ همتی وتواضع بزرگ همتیش تا بحدی بود که در خبر آمده است ما مد یده الی طمع قط
وتواضعش بحدی بود که گفت لو اهدی الی کراع لقبلت ولو دعیت الی ذراع لاجبت وبوقت تواضع خود را دیدے
وبوقت همت خدایرا دیدے چون بحق نظر کردے هر دو کون در چشم او هیچ نسنجیدے همه از میان برداشتے وچون بخود
نظر کردے از همه ضعیفان خویشتن را ضعیف تر داشتی وچون عطای خرد پیش آمدی قبول کردے ورد روا نداشتے که انعمی را

معنی دیگر بود و آن آنست که اندکی بی اختیار به از بسیار با اختیار که انچه ناخواسته بدهند در دبر خورداری باشد وانچه بخواهی تا بدهند
بیم وبال گشتن بود نه خواستی بسیار و چون اندکی بداوندے قبول کردندی وناخواستن بسیار را معنی این بودے که مرا از تو جز تو
نمی باید و قبول کردن اندک را معنی آن بود که انچه تو دهی نزدیک ما خوار نیست چنانکه شاعر میگوید ؎ قلیل منك یکفینی
ولکن ؞ قلیلك لا یقال له قلیل + اما آنکه حسن بصری گفته است که هفتاد بدری را دریافتم که لباس ایشان همه صوف بود
وحسن بصری رضی الله عنه از بزرگان تابعین بود واین هفتاد تن را که او دریافته بود از اصحاب بدر بودند و بدریان همه
سیصد سیزده تن بودند وحسن بصری هفتاد را از ایشان دیده بود و تا بدری بسیار دیده بود از اصحاب پیغمبر علیه السلام
تا او شاگردان خویش را چنین گفتے که آن یاران پیغمبر علیه السلام را که من دیدم اگر شما دیدی گفتی که دیوانگان اند واگر
ایشان شمارا دیدندے گفتندی اینها مسلمان نیند و یاران خویش را روزی گفت ما اشبهکم باصحاب رسول الله
علیه السلام یاران وی شادی کردند که ما مانند یاران پیغمبریم او گفت بارے از من بپرسید که بچه مانندہ ایم بیاران پیغمبر
پرسیدند که بگوی گفت بسرها وریشها و بیرون ازین هیچ چیز از افعال شما با افعال ایشان نماند حال اصحاب حسن
بصری چنین باشد حال عصر ما بنگر که چگونه خواهد بود فلما کانت هذه الطائفة بصفة اهل الصفة فیما ذکرنا
ولبسهم وزیهم زی اهلها سموا صوفیة وصفیة و چون صفت ایشان صفت اهل صفه بود ولباس ایشان لباس
اهل صفه بود بایمعنی ایشانرا صوفی خوانند که هرکه بر راه قومی برود و خودرا بر ایشان مانند کند از جملهٔ ایشان بود چنانکه
میگوید پیغمبر علیه السلام من تشبه بقوم فهو منهم من کثر سواد قوم فهو منهم و خدای تعالی طعن کرد جهودان
را بکشتن پیغمبران و نه ایشان کشته بودند پدران ایشان کشته بودند چون ایشان به پدران خویش تولی کردند حق
سبحانه و تعالی جنایت پدران بر پسران نهاد و حکم ایمان بظاهر خود همین ست که اگر بایستے که هر مؤمنی چنان بودے
که پیغمبر و یاران او یک تن درین جهان مؤمن نبودی اما اگرچه جفا کردند چون بر رسول تولی کردند از نام مؤمنے
بیرون نیامدند و حکم شریعت آنست که اگر گبری بمزکت مسلمانان در آید و نماز بجماعت بگذارد او را حکم ایمان دهند
اگرچه از وی کلمهٔ شهادت نشنوند واگر والعیاذ بالله مسلمانی بمغ کده در آید و فعل مغان کند او را حکم مرتدی دهند اگرچه از
کلمهٔ کفر نشنوند پس این طائفه نیز اگرچه همه افعال اهل صفه بجای نیاوردند چون با ایشان تولی کردند با ایشان
منسوب گشتند واین همچنان ست که پیغمبر علیه السلام گفت سلمان منا اهل البیت و ان مولی القوم منهم واگر نام
ایشان ازینمعنی مشتق باشد از ظاهر احوال گرفته باشند واز لباس ظاهر ومن نسبهم الی الصفوة والصف فانهم عبّر عن
اسرارهم و بواطنهم و هرکه نام ایشان از صفوت یا از صفت گیرد عبارت از سرها و باطنهای ایشان کند و چون نام ازین معنی
گیری حقیقت بود و معنی اول ظاهر راست و ظاهر نصیب شریعت ست و معنی آخر باطن راست و باطن درستی حقیقت ست
و روا نباشد که حقیقت باطن درست باشد تا شریعت ظاهر راست نباشد و باخرابی ظاهر باطن آبادان نباشد لان من ترك
الدنیا و زهد فیها و اعرض عنها صفی الله سره و نور قلبه و این از بهر آنست که هرکه دنیا بجائی بگذارد و در وزاهد
گردد و روی از وی بگرداند خدای سر او را پاکیزه گرداند و دل او را روشن گرداند بزرگان چنین گفته اند دلی که دنیارا دوست دارد

حسن بصری تابعی بود بیان ... صوفیه

با خرابی ظاهر باطن آبادان نباشد

آن دل مرده باشد از بهر آنکه پیغمبر علیه السلام گفت لاتجالسوا الموتی گفت با مردگان منشینید گفتند مردگان کیستند گفت توانگران چون توانگر انرا حکم مردگان نهاده درست شد که هر که دنیا خواهد مرده بود نه زنده خدای تعالی که بلعم باعور را نام سگ نهاد پس از چهار صد ساله خدمت بآن داد که بدنیا میل کرد چنانکه خدای گفت ولکنه اخلد الی الارض واتبع هواه ای مال وسکن الی الدنیا واگر بدنیا میل کردن هیچ شومی ندارد دیگر آنکه علمای جهودان به پیغمبر ایمان آورده بودند از بهر پارهٔ حطام دنیا تا از ایشان فائت نگردد جهودی را اختیار کردند و در دو جهان خویشتن را بدبخت گردانیدند وقال النبی علیه السلام اذا دخل النور فی القلب انشرح وانفسح قیل وما علامات ذلك یا رسول الله قال التجافی عن دار الغرور والانابة الی دار الخلود والاستعداد للموت قبل نزوله فاخبر النبی علیه السلام ان من تجافی عن الدنیا نور الله قلبه پیغمبر میگوید چون روشنائی بدل در آید دل کشاده گردد و فراخ گردد و باین نور نور ایمان خواهد و باین کشایش مشاهده که هرگاه که دل کشاده گردد نور به بیند و چون بسته گردد نور نه بیند و باین فراخی کشیدن بلا خواهد که هر دعائی که آن فراخ تر بود گنجا تر بود یعنی دل مومن منور باشد و چون منور گشت دوربین و بارکش گردد گفتند علامت این چیست یا رسول الله گفت دور شدن از سرای فریب دنیا را سرای فریب خواند یعنی فریبنده است دوستان خدای را تا ایشان را از خدای ببرانند و ازین معنی خدای دنیا را دشمن داشت که سبب بریدن دوستان خدا گشت از و دیگر علامت گفت بازگشتن ست بسرای جاودانی و آن دار عقبی ست و خاص را از دنیا بعقبی بازگشتن از بهر خداوند عقبی است که اگر خاص را در عقبی امید رسیدن بمولی نیستی هرگز بر خاطر ایشان عقبی نگذر دے هر کس که حلاوت معرفت حق بدانسته بود یک ساعت لذت خدمت بر و خوشتر از همه نعیم عقبی باشد چنانکه در اخبار آمده است که چون مومنان به بهشت در آیند چهل سال بسال آنجهان هر سالی سیصد شصت روز هر روزے هزار سال بسال اینجهانے و حلقه حلقه بنشینند و به هیچ نعمت مشغول نگردند و ذکر طاعتهای دنیا میکنند و طاعتهای ما چگونه بود و حج و جهاد ما چگونه بود و قرآن خواندن ما چگونه بود و ذکر ما چگونه بود و در ذکر آن طرب میکنند و شادی مینمایند چنانکه پیغمبر علیه السلام میگوید ارتعوا فی ریاض الجنة قیل یا رسول الله ما ریاض الجنة قال مجالس الذکر کدام لذت باشد عارف را خوشتر از یاد معروف پس چون چهل سال در بهشت بآن حال باشند حوران بے ایشان صبر نباشد از خدای در خواهند تا ایشان را فرمان آید که ما این نعیم و حوران از بهر آن شما آفریده ایم نصیب ایشان بباید دادن سوم علامت گفت استعداد و آمادگی کردن مرگ را پیش از آمدن مرگ از بهر آنکه مومن در دنیا زندانی ست و اگر همه نعیم جهان پیش زندانی نهی چشمش پیش در مانده باشد تا راحت کے آید پس نشان درستی ایمان این باشد که چشم نهاده باشد تا مرگ کے آید در زندان دنیا مرگ ست و مومن را همه راحتها از پس مرگ ست چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت لا راحة للمومن دون لقاء الله وان الموت دون لقاء الله و روزے یکی پیش یحیی بن معاذ الرازی گفت این دنیا با وجود ملک الموت هیچ نیرزد گفت اگر ملک الموت نیستی دنیا خود بهیچ نیرزیدی گفتند چرا گفت از بهر آنکه ملک الموت ست که دوست را بدوست رساند و ازین معنی ست که پیغمبر علیه السلام دنیا را زندان خواند چنانکه یاد کردیم و مثل مومن در دنیا چون مرغ کیست

بیان چهل سال آنجهان

بیان علامت کشادن دل مومن

بیان آخر وقت نبی صلی الله علیه وسلم

در قفس بازداشته اگر نیکوش دارند آخر هم زندانی ست وهمه آرزوی او آن باشد که یکباری از زندان خلاص یابد نه بینی
که چون پیغمبر علیه السلام را کار تنگ در آمد جبرئیل در رسید واورا مخیر کرد میان مرگ وزندگانی تا رسول گفت الرفیق الاعلی
الرفیق الاعلی واز همه یاران کس ندانست که رسول الله چه میگوید مگر صدیق اکبر رضی الله عنه که گریان گشت وگفت
پیغمبر را گم کردیم ودر خطبهٔ وداع پیغمبر علیه السلام چنین گفت ان عبدا خیر بین الدنیا والاخرة فاختار البقاء علی
الفناء ابو بکر صدیق رضی الله عنه گفت واحسرتا فقدنا رسول الله وامیر المؤمنین علی گفت رضی الله عنه ما ابالی وقعت علی
الموت او وقع الموت علی وچون بلال را حال تنگ شد وزن او در رو اثر مرگ بدید گفت واحزناه بلال گفت لا تقولی
واحزناه ولکن قولی واطرباه غدا نلقی الاحبة محمدا وحزبه گفت فردا دوستان را خواهم دید تو چنان پنداری

حکایت

که ما بمیریم ما زنده میگردیم پس عام را امروز زندگانی ست وفردا مرگ وخاص را امروز مرگ ست وفردا زندگانی هر کرا
حیات بروح ست مرگ او بزوال روح ست وهر کرا حیات بحبت ست مرگ بفراق ست وزندگانی بوصال ابو الحسن نوری
رحمه الله میگوید روزی با یاران خویش بصحرا بیرون رفتم از دور جوانی پدید آمد سر و پای برهنه با مرقع وبر ما سلام کرد ما را گفت
آبکی پاک میباید وجایکی پاک گفتم تا چه کنی گفت تا خود را بشویم ونماز کنم وبمیرم گفتم تو چه دانی که بخواهی مردن گفت
از بهر آنکه مرا آرزوی دوست برخواسته است وبیش ازین صبر نمانده است واو دوستان خود را بیش ازین آرزوی انتظار
ندارد گفتم از پس آن بالا چشمه ایست وبآنجا رفت واز ما غائب گشت یاران را گفتم درنگ کنید تا ببینیم که چه خواهد بود ساعتی
توقف کردیم وبرفتیم او را یافتیم غسل آورده ونماز گذاریده وسر بسجده نهاده وجان بداده او را بجنبانیدیم بیفتاد وگور بکندیم
ونماز بر کردیم ودر گور نهادیم وروی او را بکشادیم ورخ او را بر خاک نهادیم تا مگر خدای بسبب آن ذل برو رحمت کند در روی
من بخندید وگفت تذللنی عند من یعززنی مرا ذلیل میگردانی پیش کسیکه مرا عزیز گردانید گفتم یا حبیبی احیات بعد
الموت فقال یا حبیبی ان احباءه لا یموتون ولکن ینقلون من دار الی دار پس ظاهر با باطن ضدین اند وهر صفت که اهل ظاهر
راست اهل باطن را ضد آنست که اهل ظاهر عام اند واهل باطن خاص عام بعز عزیزند وخاص بذل عزیزند توانگری عام در غنا
است وتوانگری خاص در فقر قرب عام در دیدن طاعت ست وقرب خاص در نادیدن طاعت زندگانی عام در حیات ست
زندگانی خاص در موت عام را چون زوال جان آید بمیرند وخاص را چون زوال جان آید زنده گردند زیرا که از سرای
فنا بسرای بقا روند ودر دار فنا حیات محال ست ودر دار بقا موت محال بود تا خاص در دنیا محجوب اند بعقبی موصول اند
ودر سراز دنیا بعقبی مرگ ست ومرده محجوب بود وزنده موصول پس در یکه پای بآن در درنهی وصال یابی آن در بظاهر
مرگ بود ولکن بباطن حیات بود وحال حارثة حین ساله النبی علیه السلام ما حقیقة ایمانک قال عرفت عن
الدنیا فاظمأت نهاری واسهرت لیلی وکانی انظر الی عرش ربی بارزا فاخبر انه لما عرف عن الدنیا
نور الله قلبه فکان ما غاب عنه بمنزلة ما یشاهده فقال النبی علیه السلام ومن احب ان ینظر
الی عبد نور الله قلبه فلینظر الی حارثة فاخبر انه منور القلب ومعنی این خبر را در کتاب یاد کرده ایم
لکن اینجا باز نیز آورده ایم از بهر زیادتی فائده را وآن آن ست که پیغمبر علیه السلام گفت هر که خواهد که بندهٔ را بیند که

بخاری

خدای دل او را روشن گردانیده است گو در حارثه نگرد فائدهٔ این سخن واللہ اعلم آنست که چون حارثه از خویشتن خبر داد که
من چنین کردم و چنین گشتم و چنین دیدم مصطفی او را در ربود و گفت این تو نکردی خدای دل ترا روشن کرد تا
حارثه بدیدن هنر خویش مغرور نگردد و نظارهٔ منت کند تا آن نیکوئی بدیدن منت با او بقا یابد و نظارهٔ نیکوئی خویش نکند تا زو
زوال نیاید و مستمعان نیز چون از و بشنوند گمان نبرند که کار بدست ماست تا راه گم نکنند و بدانند که راه یافتن بنمودن و جستن
از او صافت خویش تبرا کنند و تضرع با خدای باز گردند تا مگر بیابند که مغروران بافته را گم کنند و متضرعان نایافته بیابند پس
پیغمبر نیز خبر کرد تا او را غیب هاں آن عیان گشت که خدای تعالی دل ورا روشن کرد و روشن کردن دل آن بود که دنیا از پیش وی
برداشت تا عقبی را بدید پس کسی او را مشاهدهٔ عقبی باید تا حجاب دنیا از پیش برخیزد مشاهدهٔ عقبی نیابد و دنیا و عقبی هر دو ار روی
محدثی و مخلوقی چنین اند همچنین کسی که او را مشاهدهٔ حق باید تا حجاب کونین از پیش دل برنگیرد مشاهده نیابد وسمیت
هذه الطائفة نوریة لهذه الاوصاف و این گروه را نیز نوری خوانند از بهر این اوصاف که یاد کردیم که دلهای ایشان
منورست از حب دنیا و ریا و خلق و عجب نفس و آن چیزها که بنده را از حق حجاب کند و هذا ایضا من وصاف اهل الصفة
قال الله تعالی فیه رجال یحبون ان یتطهروا والله یحب المطهرین والتطهیر بالظواهر عن الانجاس و بالبواطن عن
الاهجاس وصف خدای تعالی اهل صفهٔ پیغمبر را بپاکی بستود و گفت ایشان مردانی اند که دوست دارند خویشتن پاک کردن و خدای پاکان را
دوست دارد و از شرط محبت حق بنده را پاکی ست و در مقابلهٔ این چنان واجب کند که پلیدان را دشمن دارد و این آیت در
شان پلیدی بول آمد که هر که خویشتن را از بول پاک کند خدای او را دوست دارد پس پلیدی بول را حکم اینست پلیدی
جفا را خود حکم چگونه شود و پاکی ظاهر از نجاست باشد و پاکی باطن از هواجس[51] و نجاست چنان بود که بول یا غائط یا دم و آنچه
باین ماند و هواجس خطرات نفسانی باشد که در پیش یاد کردیم و جمله جواب آنست که آنکه خدمت را شاید پاک باید و نفس
پلید خدمت را نشاید سر پلید حق را کی شاید و پلیدی نفس که از خدمت باز دارد یکی پلیدی عین بود و دیگر پلیدی حکم و این
حکم بر دو گونه بود حدث و جنابت و این هر سه باز دارنده اند از خدمت و پلیدی باطن نیز بر سه گونه است دنیا و خلق و نفس
دنیا چون نجاست عین ست چون دل بحب دنیا آلوده گردد مشاهده را نشاید همچنانکه نفس که چون نجاست عینی آلوده
گردد خدمت را نشاید و جنابت نفس عجب نفس ست چون سر عجب آورد مشاهده را نشاید و اگر ازین سه یکی موجود گردد
هر نفس از خدمت محروم ماند و اگر ازین سه دیگر نیز یکی بر سر موجود گردد از مشاهده محروم ماند پس سری که بهر سه آلوده بود
مشاهده را کی شاید و قال رجال لا تلهیهم تجارة ولا بیع عن ذکر الله گفت مردانی اند که ایشان را بازرگانی و خرید
و فروخت مشغول نگرداند از یاد خدای عام را تجارت و بیع در حلال مباح ست و در حرام محظور[52] چون از حرام بحلال آیند
مطیع باشند اما خاص مشغول کردن خویشتن را بتجارت حلال صعب تر از آن دارند که مشغول گشتن عام از حلال بحرام از بهر آنست
که عام را مشاهدهٔ حق نیست چون حرام بگذاشتند و در حلال آویختند از درجهٔ سفلی بدرجهٔ علیا رفتند و مطیع گشتند اما خاص در مقام
مشاهده اند چون بدنیای حلال باز گردند از اعلی باسفل آمدند و محجوب گشتند و نظر ایشان حلال را سبب بعد آمد و نظر عام
حلال را سبب قرب از بهر آنکه عام بهتر گرفته اند و بدتر بگذاشتند و خاص بهتر بگذاشتند و بتر گرفتند و عام هم بآن مقام مشکور

[51] هجس الشئ فی صدره یهجس خطر بباله ۱۲ ق
[52] حظر الشئ وعلیه منعه وحجره ۱۲ ق

وخاص هم درین مقام مذموم ورواباشد که در آیت معنی لطیف تر ازین باشد و آن آنست که گفت ایشان را بازرگانی مشغول
نکند از ذکر خدای تعالی یعنی این چنان باشد که عام بازرگانند بآن معنی که بازرگانی ستدن و دادن است و بدل کردن آنچه دارد
بآنچه ندارد و عام را صفت این است خدمت آن کنند که دارند و ثواب جویند که ندارند و این استبدال و بازرگانی باشد هر که با حق
سبحانه بازرگانی کند سود کند زیرا که فانی دهد و باقی بستاند اندک دهد و بسیار بستاند صفت عام این است اما خاص را
اگر صفت این باشد زیان کنند و ایشان را بازرگانی مشغول نگرداند از خدمت حق یعنی خدمت از بهر طمع ثواب کنند
لیکن یاد ما ایشان را چنان مشغول گردانده که اگر ده خویش خبر ندارند مکافات طمع کی دارند و نیز در لطائف است اندیشه
کنند که ما با ایشان چه کرده ایم و چنان مستغرق گرداند که ایشان خویشتن هیچ نبینند و خود را مفلس انند و از مفلس
بازرگانی کی آید نخست مایه باید تا بازرگانی کند و نیز معنی آنست که خادم بنده و من و سرمایه توفیق من و بنده که بمایه
خداوند تصرف کند هرچه حاصل آید آن خداوند است و هم از آن او با او بازرگانی کردن محال است چون خداوند را این
وصف یاد کنند همه بازرگانیها را فراموش کنند ولصفاء اسرارهم یصدق فراستهم قال ابو امامة الباهلی
عن النبی اتقوا فراسة المؤمن فانه ینظر بنور الله وقال ابو بکر الصدیق الق فی روعی ان ذا بطن بنت خارجة
جاریة فکان کما قال وقال النبی علیه السلام ان الحق ینطق علی لسان عمر رض و سخن در فراست پیش ازین یاد کرده ایم
لیکن درین خبر عمر رضی الله عنه اشارتیست که علت صدق فراست چیست و آن آنست که پیغمبر علیه السلام گفت حق بر زبان
عمر رضی الله عنه سخن گوید و چون سخن گوینده حق باشد خطا نیفتد و این از معانی است یکی آنست که حق خود نپسندد که بر زبان
اولیای وی خطا رود و بر زبان ایشان همه آن راند که صدق باشد از بهر موافقت را که موافقت شرط صحبت است چون اولیا
بر ظاهر و باطن خویش خلاف نرانند حق نه پسندد که بر ایشان خلافی راند بر زبان ایشان آن راند که حق بود و یست بود
پس گوینده آن حق بود نه ایشان و آنکه پیغمبر میگوید که حق عز و جل بر زبان عمر رضی الله عنه سخن گوید معنیش این است و
روا باشد که این را معنی بر ازین باشد و آن آنست که ایشان از حول و قوت خویش و از صفات خویش مجرد گشته‌اند و از
خود و افعال خود تبرا کرده‌اند چنانکه بجنبانند و چون بیارامند بیارامند و چون بجنبانند بجنبند و چون بشنوانند
بشنوند و چون بنمایند ببینند و چون بگفتار آرند بگویند از صفات خویش فانی گشته‌اند و بصفت حق قائم گشته و هرچه
کنند بصفات حق کنند نه بصفات خود چنانکه در خبر پیغمبر است میگوید فاذا احببته کنت له لسانا و سمعا و بصرا و رجلا
و قلبا بی ینطق و بی یسمع و بی یبصر و بی یمشی و بی یعلم و چون صفت شان چنین گردد گوینده ایشان نباشند گوینده
حق باشد و زبان ایشان آلت گفتار حق جز راست نگوید صدق فراست ایشان بدین معنی باشد و این چنان است
که کودک خرد چون او را دست و پای نیست و حواس دیگر وا از فعل کردن عاجز است حواس مادر و پدر حواس وی گشته است
تا از جائی بجائی بپای مادر و پدر رود نه بپای خویش و لقمه در دهن بدست مادر نهد نه بدست خویش و صفات وی فانی گشته باشد
و صفات پدر و مادر صفات او گشته و محبت مادر و پدر او را بآن آورده باشد که آن خویش یکسو نهد و کلیت خود او را گرداند
و از این معنی بود که پیغمبر علیه السلام و بدعای خویش گفتی اللهم اکلانی کلاءة الولید خداوندا مرا نگاه دار چنانکه نگاه داشتن

کودکان خرد که کودک از آب و آتش خبر ندارد و مادر و پدر او را از غم او قرار و آرام نباشد و این دلیل ست که چون بنده از صفات خویش فانی تر رعایت حق او را بیشتر از بهر آنکه فنای بنده در جنب صفات حق بیش از فنای کودک ست در صفات مادر و پدر و لطف حق با بنده بیش از لطف مادر و پدر ست با فرزند چون بنده حق را به بی اختیاری و بی تدبیری و بی مرادی چنان باشد که کودک مادر و پدر را حق نیز اسباب او را همچنان کفایت کند که مادر و پدر اسباب فرزند را هذه

مسئلة الفناء وقال اویس القرنی لهرم بن حیان حین سلم علیه علیک السلام یا هرم بن حیان ثم لم یکن رآه قبل ذلک قال

عرفت روحی روحک و این اویس مردی بود که از اهل یمن به پیغمبر ایمان آورده بود و در روزگار پیغمبر بود و مادرش زنده بود و او نیز ایمان آورده بود و هر دو در یمن بودند به دیهی که آنرا قرن خوانند و او را ساز و برگ نبود که مادر را به نزدیک پیغمبر توانستی آوردن و مادر را بجای نمیتوانست گذاشتن بسبب آنکه حق مادر نگاه داشت خدای او را بنا کردن هجرت معذور داشت و پیغمبر را از حال او خبر کرد به برکت خوشنودی مادر او را کرامت روزی کرد تا پیغمبر علیه السلام گفت از امت من مردی باشد که بعدد ربیعه و مضر خدای بشفاعت او بیامرزد و آن اویس قرنی ست و بشارت داد عمر را که تو او را ببینی و چون او را ببینی از من سلام برسان پس بروزگار آنکه عمر خطاب رضی الله عنه حج کرد او را از اهل یمن طلب کرد و بدید و سلام پیغمبر بوی برسانید و قصه او دراز ست اینقدر از حکایت او بسنده باشد که در کتاب یاد کرده ست و با سر سخن باز شویم گوید هرم بن حیان بسلام وی آمد و یکدیگر را نادیده بودند چون هرم برو سلام کرد او گفت و علیک السلام یا هرم بن حیان هرم گفت مرا چگونه شناختی گفت جان من جان ترا بشناخت و این سخن را تفسیر آنست که پیغمبر علیه السلام میگوید الارواح جنود مجندة تلتقی فتتشام کما تتشام الخیل فما تعارف منها فی الله ائتلف وما تناکر منها فی غیر الله اختلف میگوید جانهای خلق سپاه هااند گروه گروه گرد آمده هم باز افتند و یکدیگر بوی برند چنانکه اسپان بوی برند و هر کدام که ایشان را آشنائی افتاده باشد بمانند هر کرا آشنائی نیفتاده باشد مختلف گردند و بزرگان را در تاویل این حدیث سخن بسیار ست لکن تاویلی بگوییم که اینجا بکار ست و آن آنست که حق تعالی روز میثاق خطاب کرد با خلق که الست بربکم خطاب همه یکسان بود و لکن در خطاب معانی بسیار بود کافران را خطاب از مقام عدل بود لاجرم بیزاری نصیب ایشان آمد و مومنان را خطاب از مقام فضل بود لاجرم وصال نصیب ایشان آمد و این اهل فضل گروه گروه بودند هر گروهی را خطاب بصفتی آمد یک گروهی را خطاب بجلال آمد و یک گروهی را خطاب بجمال آمد آن گروه را که خطاب بجلال کرد خوف و زهد نصیب ایشان آمد یکی از ایشان حسن بصری بود رضی الله عنه که هرگز کس او را خندان ندید و آن گروه را که خطاب بصفت جمال آمد همه بشارت و رجا نصیب ایشان آمد چنانکه یحیی بن معاذ الرازی که همه مناجات او در رجا ست یکی را خطاب بصفات لطف آمد در هر نفسی هزار انبساط بکند و یکی را خطاب بصفت کبریا آمد از هیبت گنگ فرو ماند و به همه عمر نفسی بآزادی نزد و گروهی را خطاب بصفت محبت آمد مناجات و قرب نصیب ایشان آمد و دیگر صفات همچنین از جمله آن ارواح که ایشان را بیک صفت خطاب افتاد امروز تعارف افتاد امروز چون یکدیگر را ببینند ائتلاف ایشان را نصیب افتد و نیز شاید که معرفت اویس قرنی با هرم در آن ساعت بآن باشد که او را تمنای دیدار هرم افتد و حق سبحانه او را خوی کرده باشد که هر چه آرزو کند به هر چون هرم پدید آید بداند که

[illegible]

این آرزو وی من ست صدق فراست ایشان چنین باشد و این روا بود که حق تعالی بندهٔ را بجائی رساند که هرچه بر سر او بگذرد مراد او
در کنار او نهد و یکی از آن عمر خطاب رضی الله عنه بود که از حق چهار آرزو کرد وی مراد او بود بر موافقت او وحی آمدی تا افتخار کرد و گفت
وافقنی ربی فی ثلث و اگر عمر رضی الله عنه چنین گفتی که وافقت ربی من موافقت حق کردم خود کار بزرگ بودی پس چگونه باشد که گوید
حق مرا موافقت کرد و آن موافقت های حق عمر را یکی آن ست که چون شب ماه رمضان دست بعیال خویش دراز کرد و آن حرام
و معصیت بود حق آنرا حلال کرد و طاعت گردانید وی حلال بود چون عمر رضی الله عنه آرزو وی حرامی کرد حق سبحانه حلال را
حرام کرد و معصیت گردانید و چون عمر رضی الله عنه آن منافق را که بحکم پیغمبر و بحکم ابوبکر صدیق رضا نداد بکشت و پیغمبر با او
عتاب کرد امر آمد که عتاب مکن که عمر خطا نکرد و آیه آمد فلا وربك لا یؤمنون حتی یحکموك فیما شجر بینهم ثم لا یجدوا فی انفسهم
حرجا مما قضیت و یسلموا تسلیما و آن مصطفی درخواست که بر عبدالله ابی نماز کند آیه آمد و لا تصل علی احد منهم مات
ابدا و چون از رفتن بسر گور او باز داشت آیتی آمد و لا تقم علی قبره و چون پیغمبر را گفت که زنان خویش را بگوی که
در پرده می باشند آیه آمد و اذا سألتموهن متاعا فسئلوهن من وراء حجاب و چون عمر رضی الله عنه گفت که از میان پیشین
ثله باشند و از ما قلیل آیه آمد ثلة من الاولین و قلیل من الاخرین و چون پیغمبر را از عائشه و حفصه آزار رسید
بحدیث ماریه قبطیه که سورة التحریم درین بیان آمد عمر با حفصه و عائشه عتاب کرد که چرا اول پیغمبر را آگاه نمی دارید و پیغمبر
را گفت ایشان که باشند که ایشان ترا بیازارند اگر ایشان را طلاق دهی خدای به از ایشان ترا کرامت کند بر موافقت
عمر آیت آمد عسی ربه ان طلقکن ان یبدله ازواجا خیرا منکن مسلمات مومنات قانتات تائبات عابدات
سائحات ثیبات و ابکارا اینست معنی قول پیغمبر که گفت ان الحق لینطق علی لسان عمر رضی الله عنه آن
زبان عمر عمر را نیست آن زبان عمر حق راست بران زبان آن راند که حکم حق ست و تا بنزدیک حق چیزی حق و صواب نباشد
خود بر زبان عمر نراند و دلیل این سخن آنست که در قصهٔ کشتن آن منافق یاد کردیم و چون رسول علیه السلام با او عتاب کرد
امر آمد که یا محمد اما علمت ان قول عمر حکمی و سیفه عدلی و با این معنی او را فاروق خوانند که فرق بین الحق و الباطل این که صدق
فراست را معنی این باشد و حق خود نه پسندد که بر زبان دوستان خویش جز صواب راند و قال ابو عبدالله الانطاکی اذا
جالستم اهل الصدق فجالسوهم بالصدق فانهم جواسیس القلوب یدخلون فی اسرارکم و یخرجون من هممکم
این حکایت پیش ازین یاد کرده ایم و در صدق فراست سخن بسیار گفته ایم و ابوالحسن مزین رحمه الله گوید که من بتجرید بادیه
فرو رفتم بی زاد و بی راحله ببریدم از آن کرانه حوض مردی آواز داد که یا حجام احفظ قلبك لا تحدث نفسك بالاباطیل
نگاه کردم ابوبکر کتانی را دیدم توبه کردم و با خدای باز گشتم و یکی از درویشان چنین گوید که قصد بادیه کردم پس به بازار رفتم
تا نعلین خرم از بهر راه نعلین برداشتم بدیناری و قیراطی مرا بها کرد بدیناری بخواستم نداد بنهادم و برفتم بکنارهٔ مجلس
ابوالحسین نوری بگذشتم ابوالحسین رحمه الله در میان سخن گفت لا یستحیی احدکم ان یقصد بیت ربه ثم لیشیر بقیراط
یبذله فی ثمن نعلین فقلت سبحان الله یصنع العلم حیث یشاء معنی جواسیس قلوب چنین باشد و ابوالحسین نوری را
یک قول آنست که او را از بهر آن نوری گفته اند که نور از روی او بتافتی و با هر کس که نشستی از سر او با او سخن گفتی از روشنی

دیدار او اور انوری نام نہادے ثم من کان بھذہ الصفة من صفوة سرہ وطھارة قلبہ ونور صدرہ فھو فی الصف الاول
لان ھذہ اوصاف السابقین وآنکس کہ او را صفت این باشد از صفائی سر و پاکی دل و نور صدر در صف اول باشد از بہر آنکہ
این اوصاف سابقان ست و معنی این سخن آن ست کہ ہر کہ پاک تر بحق تعالی نزدیکتر نہ بآن معنی کہ پاکی علت گردد قرب را لکن
قرب علت گردد پاکی را و چون حق خواہد کہ کسے را قرب خویش کرامت کند نخست او را پاک گرداند پس قریب گرداند از بہر آنکہ
صحبت پاکان را پاک باید بپای پلید بساط ملوکان مخلوق نتوان سپرد و بستر پلید قرب حق کے توان یافت پس چون
سبب قرب پاکی ست ہر کہ پاک تر قریب تر چون صفت کسی پاکی گشت قرب را شایستہ گشت و چون قرب را شاید خود او را
نگرداند و قال النبی علیہ السلام یدخل من امتی الجنة سبعون الفا بغیر حساب ثم وصفھم فقال الذین لا یرقون
ولا یسترقون ولا یکوون ولا یکتئون وعلی ربھم یتوکلون چنین گوید پیغمبر علیہ السلام کہ ہفتاد ہزار تن از امتان
من بہ بہشت در آیند بے شمار پرسیدند کہ اینہا کدام باشند ایشان را وصف کرد گفت آن کسانیکہ فسون نکنند و از
بہر خویشتن فسون نخواہند و کس را داغ نکنند و کس را داغ نخواہند و بر خدای توکل کنند یعنی کار بخدای باز گذارند و این
تفسیر قطع علائق ست کہ ہمہ علائقہا از خود ببرند و از کس فسون نخواہند از بہر بیماری خویش از بہر دو معنی را یکے آنکہ
بر اختیار حق چیزے اختیار نکنند و اگر چہ بسیار بلا بایشان رساند ننالند و بیگرد او بدل نیارند چنانچہ در حکایت ابوبکر صدیق
آوردہ اند کہ بیمار گشتہ بود او را گفتند الا ندعو لک طبیبا قال الطبیب مرضنی قالوا الا نسأل لک ان یداویک قال
قلت فقال انی فعال لما یرید دیگر معنی آنست کہ ایشان را لذت دیدن نہندۂ بلا از بلا چنان غائب کردہ است کہ از سائغ لغت
بلای خود خبر ندارند و از چیزیکہ خبر ندارند چگونہ نالند اگر روا باشد کہ زنانے را کہ کافرہ بودند بنظارۂ مخلوقے و آن یوسف
است چنان مشغول گردانند کہ از بلا خبر ندارند اولی تر کہ محبان حق را لذت محبت و مشاہدہ چنان مشغول گرداند کہ از بلا
خبر ندارند و در حکایت عامر ابن عبد قیس آوردہ اند کہ خورہ [علت ۱۲] در پای او افتاد او را گفتند پاے ببر گفت مرا بہ
اختیار حق اختیار نیست و ہر چہ او کند مرا بآن خوش ست آن خورہ تا زانو بر آمد از نماز باز خواست ماند سوے آسمان
کرد و گفت طاعت بلا دارم اما طاقت بیماری ندارم و اگر مرا از خدمت خویش منع نکردے و بلا ہزار چندین بودے
باک نداشتمی چون این بلا مرا از خدمت تو منع خواہد کردن این بلا را از خویشتن بردارم بفرمود تا کسے را بیاوردند
کہ پای او ببرد و مرقد آوردند تا بخورد تا از در د بریدن خبر ندارد او گفت مرا خود مرقد ہست کسے را بیارید کہ پیش من
کلام خدای را خواندن گیرد چون رنگ [وارد ے ہوش بر ۱۲] و روی من بگردد پای من ببرند کہ مرا خبر نباشد مقری قرآن میخواند تغیرے در وی دید
آمد پای او را از نیمہ ران ببریدند و داغ کردند نفس نزد چون تمام گشت و قرآن خواندن بجائی بگذاشتند بحال خویش
باز آمد و پرسید کہ ببریدید گفتند ببریدیم دست دراز کرد و آن پای بریدہ را برداشت و گفت الہی تا خواستی این پای را میداشتی
و چون نخواستی باز ستادی شکر میگذارم ترا در ہر دو حال اما این پایے ست کہ اگر بقیامت مرا سوال آید کہ در ہمہ عمر خویش
یک قدم باین پای بر خلاف تو خداوند نہادہ ام مرا شرم از تو نباید داشتن و اگر دعوی او از سر صدق نبودے بلیت بارے
قوی نبودے و گفت کس دیگر را نیز فسون نکنند کہ این را نیز دو معنی باشد یکی آنکہ بخویشتن بچشمے ننگرند کہ از فسون ایشان

کسی را راحت خواهد بود بلکه از حقارت خویش بترسند که اگر ما بکسی نظر کنیم شومی ما آنکس را هلاک کند و دیگر معنی آن باشد که
همه خلق را بحق نزدیکتر از خویشتن دانند و فضولی نکنند و میان حق و میان بندگان او خویشتن در نیفگنند چنانکه فارس
بغدادی گوید روزی بدر خانهٔ قریه آمدم و آواز او بشنیدم که بیت بود و میقول تقتلنی جوعاً تمنع عنی العالم تفعل لی کذا و کذا بترنم
پنداشتم که او را در خانه خادمی ست و عتاب با خادم میکند در آمدم او را یافتم روی بآسمان کرده و این سخنان با حق
میگفت گمان بردم که این مرد را مگر گرسنگی غلبه کرده است و سوادش بخ پیده است نان و گوشت بریان و حلوا آوردم
و در پیش او نهادم مرا گفت یا کلب دفع عنی هذا الخراء من انت حتی تدخل بینی و بین الحق گفتم یا شیخ چون ترا [illegible]
با حق وقت لیست این بانگ و نالهٔ چیست مرا گفت یا پسر اذا کنت لا ادری فی الدارین غیره فمن اشکو والی
من اشکو فلصفاء اسرارهم و شرح صدورهم وضیاء قلوبهم صحت معارفهم بالله فلم یرجعوا الی
الاسباب ثقة بالله و توکلا علیه رضاء بقضائه از پاکی سرهای ایشان و گشادگی سینهای ایشان و روشنی دلهای
ایشان معرفت شان بخدای درست گشت و بهیچ سبب باز نگشتند از بهر آنکه بر خدای خویشتن واثق بودند و توکلی
درست داشتند و بقضای او راضی بودند و معنی این سخن آنست که هر چند معرفت در شریعت بیشتر و استوار تر بودن
بوعدهٔ او نشان ناشناختن ست از بهر آنکه هر کس که داند که حق او کریم ست و وعده خلاف نکند صادق ست و دروغ
نگوید غنی ست و درویش نگردد جواد ست و بخل نکند وعده او را از نقد استوارتر دارد و چون در وعدهٔ او بر اعتماد نیفتد دلیل
است که با وی اسباب ایمان نیاورده است و این ست معنی قول پیغمبر علیه السلام که گفت خدای در لوح محفوظ نبشته است که
بسم الله الرحمن الرحیم انی انا الله لا اله الا انا من لم یرض بقضائی و لم یصبر علی بلائی و لم یشکر لنعمائی فلیطلب
ربا سوائی این سخنان را بران نبشتند که انی انا الله لا اله الا انا معنیش آنست که چون جز من خدای نیست راضی نابودن
بقضای من چیست ربی دیگر باید تا بقضای او گردد و در بلای من صابر نابودن چیست ربی دیگر باید تا بلا ما باز دارد و بر نعمت
ما ناشکر کردن چیست ربی دیگر باید تا ترا نعمت دهد تا او را شکر گذاری و از من مستغنی گردی چون من آنم که جز من اله نیست و
اعتقاد تو این درست ست رضا بقضای مرا و شکر باید نعمای مرا و صبر باید بلای مرا بقضای قاضی راضی نابودن بقاضی
منازعت ست و نعمت منعم نعمت ناشناختن منعم را ناخواستن ست و ببلای مبتلی از بلا نالیدن از مبتلی گریختن ست گریزنده
رب را و منازع رب را او نابیننده رب را با رب چه کارست وقد اجتمعت هذه الاوصاف کلها و معانی هذه الاسماء فی
اسامی القوم والقابهم و این اوصاف که در پیش یاد کرده ایم همه گرد آمده است و معناهای این نامها نیز گرد آمده است
در نامهای این قوم یعنی این نامها که در پیش یاد کرده ایم و لقبهای ایشان اگرچه نامها بظاهر مختلف اند در معانی متفق اند
وعبرت در همه بابها اتفاق معانی راست نه اتفاق الفاظ را وصحت هذه العبارات و درست ست این همه عبارتها و قربت
هذه المآخذ و نزدیک ست یکدیگر این بمعنی که این نامها از آنجا گرفتند وان کانت الالفاظ متغیرة فی الظواهر و اگرچه لفظها
بظاهر مختلف اند فان المعانی متفقة معنیها متفق ست لانها ان اخذت من الصفاء والصفوة کانت صفویة برای
آنکه اگر نام ایشان از صفوت و صفا گرفته اند صفوی باشند و در اصل صوفی گفته باشند طلب تخفیف را و ان ضبفت الی

الی الصفة او الصف الاول کانت صفیة او صُفیة واگر ایشانرا صوفی از بهر صفه خوانند یا از بهر صفه اصل نام صفی باشد یا صفی لکن طلب تخفیف را واو درافزایند تا صوفی گردد چون صفی گویند اشتقاق از صف باشد بهر آنکه ایشان بصف اول ست واگر اشتقاق از صفه باشد مراد معاملات ظاهرست یعنی معاملت ایشان معاملت اهل صفه پیغمبرست علیه السلام ویکون التسمیة یکون تقل بمد الواو علی الفاء فی لفظ الصوفیة وزیادتها و روا باشد واو را بپیش فا آوردن در لفظ صوفیان لکن بایست بود نه اصلی من لفظ الصفیة والصُفیة از لفظ صفی و صُفی گشت و نیاد تها انما کانت من هذا اول لا الاستیناس بهر حینین گشت که این نام برزبانها بسیار گشت چون صفی و صُفی گفتن گران بود صوفی گفتند از بهر سبکی را و در لغت عرب مثل این بسیار توان یافت که چیزی بیفزایند یا بکاهند طلب تخفیف را چنانکه از بسم الله بوقت نبشتن الف بیفکنند چون نبشتن بسم الله بسیار گشته طلب تخفیف را الف بیفگندند اما اقرأ باسم ربک و سبح اسم ربک باشد چون تکرار او بسیار نبود تخفیف را حاجت نیامد الف بیفگندند وان جعل ماخذه من الصوف استقام اللفظ وصحت العبارة فی حق اللغة واگر این نام ایشانرا از صوف گرفته باشند که این طائفه صوف پوشیدندی لفظ راست بود و عبارت درست و در وقت لغت و لیکن تا دلیل باید و جمع المعانی کلها وگرد آورده اند این معنا ها در نام این طائفه من التخلی عن الدنیا از خالی بودن از دنیا و عزوف النفس عنها و دور بودن نفس ایشان از دنیا و ترک الاوطان و بجای گذاشتن وطنها و لزوم الاسفار و ملازمت نمودن سفرها و منع النفوس حظها و باز داشتن بهرهای تن از تن وصفوة الاسرار و روشنی سرها وصفاء المعاملات و پاکی معاملات و انشراح الصدور و گشایش دلها و صفة السُبّاق و صفت سابقان اما تخلی از دنیا بر دو وجه بود ظاهر از ملک باطن از محبت نگاه داشتن نه بظاهر ملک دنیا طلب کنند تا بقدر آنچ طلب روزگار آن از خدمت حق باز نمانند و نه دنیا را بدل دوست دارند تا سر خویش جز بحق تعالی مشغول نگردانند و دوری نفس از دنیا یعنی اعراض بود نه بمعنی غیبت که هر که از چیزی اعراض کند اگرچه حاضرست غائب شود و هر که بر چیزی اقبال کرد اگرچه غائب ست حاضر شود و ترک وطن بر دو گونه بود ظاهر بود و باطن ترک ظاهر آن بود که از جای مولود خود غائب شود چه اگر در وطن صحبت کردن به بودی اولیای حق او را ظاهر را بوطن خویش بر جای بگذاشتندی چون بزندگانی او را از وطن انتقال نمودند ترک کلا ابد او را بهم در غربت نشستند در دست این طائفه را که ترک وطن ایشانرا به ازمقام ست از بهر آنکه حق سبحانه از جهت حبیب خویش محمد علیه السلام اختیار نکند مگر آنکه بهتر بود و اشارت درین آنست که بوطن بودن نوع از غربت وازوطن غائب گشتن نوع از ذل و آنکه بنزدیک خلق عزیز گردد بیم باشد که بنزدیک حق ذلیل گردد و چون بنزدیک خلق مستذل گردد بنزدیک حق عزیز گردد و معنی این سخن آنست که حق تعالی اولیای خویش را چنان دارد که همیشه بوی نگرند نه بغیر وی و همه از و بینند نه از غیر او اما ترک وطن بسر آن باشد که هرچه دل ایشان بآن الف گیرد از آنجا بگذرند و با او بیارامند که همه هلاک عارفان وطن گرفتن است ابو العباس بن عطا گوید رحمه الله من سکن الی شئ دون الحق کان بلائه فیه هر که با چیزی جز خدای بیارامد بلای او دران چیز باشد و نیز چند خبر یاد کنیم تا این سخن ظاهر گردد نه بینی که چون یعقوب علیه السلام را با یوسف علیه السلام آرام افتاد بر یعقوب چه بلا آمد و بر یوسف نیز بطفیل او و بر فرزندان نیز و بر زلیخا نیز نه بینی که چون مصطفی علیه السلام را

با عائشه ذره آرام پدید آمد بر عائشه تهمت دروغ چه بلا آمد و همه جهان از بلای عائشه صدیقه یاد کنند و من میگویم که بلا آن بود که بر مصطفی علیه السلام آمد از بهر عائشه و آن عائشه گفتند که ظاهر بود و گفتن بود و آن مصطفی نگفتند که کس را بآن مقام راه نبود اگر ذره دل و را با حسن و حسین آرام افتاد بنگر که از آسمان چه خبر آمد و شرح آن زیاده تر بعد ازین یاد کنیم انشاء الله تعالی اما لزوم سفر هم بظاهر باشد هم بباطن سفر ظاهر ریاضت نفس را مقهور و مالیده گردد که در حکایات چنین آورده اند که بنزدیک شبلی آمدے و توبه کردے شبلی او را بفرمودے که از سر تجرید برو و حج کن و باز آی تا با ما صحبت توانی کرد و یاران خود با آن کس تشییع برفتے و او را ببادیه فرو فرستادے بے زاد و بے راحله و باز گشتے او را گفتند خلق هلاک میکنی گفت نه چنین ست که آمدن ایشان بنزدیک من و مراد ایشان نه منم اگر مراد من باشم بت پرست باشند و آن مقام فاسقی شان هم بهتر ازین مقام تائبی که فاسق موحد به که رهبان زاهد پس مراد ایشان حق ست اگر در راه هلاک شوند بمراد رسیده اند و اگر باز آیند رنج این سفر ایشان را چنان راست گردانیده باشد که من بده سال راست نتوانم کرد اما سفر باطن بمعنی تفکر و اعتبار ست گاه سر السفر تفکر درافگنند تا بازل سیر دهند و در تفکر آخر افتند که با آخر چه خواهد بودن و در میان این دو تفکر سفر میکنند از اول تا آخر دوان و از آخر باول دوان و هیچ جای روی قرار نه این ست معنی قول پیغمبر علیه السلام که میگوید تفکر ساعة خیر من عبادة سنة و منع کردن نفس از حظ او از بهر آنست که نفس را هر چند مراد بیش دهی بیش طلب کند و تمامی مراد را نهایت نیست و هر که حظ نفس تمامی دهد بزنار بستن نزدیک باشد و برین معنی مثلے هست و آن کودک خرد ست که چون مادر و پدر نزدیک باشند هم از اول که کودک آرزوها خواستن گیرد گوش او بمالند بیک گوش مالیدن ادب گیرد و نیز بے ادبی نیارد کردن و هر چند بزرگتر گردد با ادب تر گردد و مادر و پدر از و برخورداری یابند و چون باول آرزوها کند و هر مراد او برو بند چنان بے ادب گردد که بتازیانه و دست و پای بریدن راست نگردد و مادر و پدر پندارند که مهربانی کرده اند خود هلاک کرده باشند حال نفس همین ست که چون او را از آرزوها منع کنی راست گردد و مقام صدیقان یابد و چون یکمراد او بدادے بدخوی گردد و نیز جوید و چون یافت بدخوتر گردد تا بمقامے رسد که زندیقی اختیار کند و این عداوت کردن بود با نفس خویش نه محبت کردن و ازین معنی گفته اند صدیقك من نهاك لا من اغواك دوست تو آن بود که ترا گوید مکن نه آنکه گوید هر چه خواهی کن و صفائ معاملات آن باشد که عجب نفس در وراه نیابد و بریاء خلق مشغول نگردد و در دیدار منت چنان مستغرق گردد که معاملات خویش خود نه بیند و صفوت اسرار آن بود که همه کدورات و رعونات از سر بیرون کنند و انشراح صدر آن بود که دلے دارد فراخ تحمل بلای خلق را و رضای قضای حق را که هر چیز که آن کشاده تر و فراخ تر گنجا تر و هر چیز که بسته تر و تنگ تر تا گنجا تر صفت سباق اینست بر سبیل اختصار یاد کردیم و تمامتر بس ازین بیاید انشاء الله تعالی واخر فی لاجل وقال بندار بن الحسین الصوفی من اختاره الحق لنفسه

فصافاه وعن نفسه نزهه ولم یرده الی تعمل وتکلف بدعوی وصوفی علی زنة عوفی ای عافاه الله فعوفی وکوفی ای کافاه الله وجوزی ای جازاه الله ففعل الله به ظاهر فی اسمه والله المتفرد به بندار بن الحسین رحمه الله

چنین میگوید که صوفی آن کس باشد که حق و را برگزیند از بهر خویش و با او دوستی کند و او را از نفس او بیزار کند و او را باز نگرداند

حکایات سفر ظاهر و بودن شبلی در بیابان خود را

بیان صدیق صفائی معاملات و اسرار

تعمل و تکلف به دعوی و گفت صوفی بر وزن عوفی بود گویند خداش عافیت داد و عافیت یافت و خداش کفایت کرد و کفایت یافت و خدایش پاداشت داد و پاداش یافت فعل خدای باو ظاهر بود در نامش و خدای بآن فعل متفرد و جمله این سخن را معنی آنست که نام صوفی از صفت و فعل و نگرفته اند بلکه این صوفی چیزی کرده است که بآن فعل یا بآن صفت او را این نام داده اند لکن فعل در و خداوند راست بی او و او از فعل خدای نام گرفته است و این فعل مالم یسم فاعله بود چنانکه از معافات گفت عوفی عافیت یافت و از مکافات گوئی کوفی کفایت یافت و از مجازات گوئی جوزی پاداش یافت صوفی نیز از مصافات گرفته است یعنی حق تعالی او را برگزیده و خاصهٔ خویش گردانید و از همه چیزها او را بیزار گردانید پس او را صوفی خواندند یعنی گزیده گشت حق را و فائدهٔ این سخن والله اعلم آنست که صوفی بحقیقت آن کس باشد که بصفت خویش قائم نبود و از همه چیزها بیزار گشته باشد تعمل نکند یعنی از خویشتن کاری نبیند و تکلف نکند یعنی از خویشتن کاری نسازد و بر زبان دعوی نراند یعنی بهیچ وقت بتدبیر خویش قائم نباشد بلکه چنان بود که بدارندش و تدبیر خویش را بر تدبیر حق خویش بدل نیارد و بر خواست او اختیار نکند و حق را در تدبیر او متهم ندارد و همگی آن او باشد بحکم ملک و او را باشد بحکم تدبیر و باو قائم باشد بحکم نگاهداشت و از حد امر و نهی او قدم بیرون ننهد و با این صفت او را دعوی نباشد بلکه خویشتن را بآن صفت بیند که در دو جهان هیچ مایه ندارد از بهر آنکه هرکس خویشتن را در هر دو کون چیزی مالک داند

و دعوی مالکی کرد و هرکه دعوی کرد که من مالکم مملوک نباشد و مملوکی با مالکی جمع نیاید و قال ابو علی الرودباری وسئل عن

الصوفی فقال من لبس الصوف علی الصفاء واطعم الهوی ذوق الجفاء کانت الدنیا منه فی القفاء وسلک

منهاج المصطفی ابو علی رودباری را پرسیدند که صوفی کدام است گفت آنکه صوف بر صفا پوشد و هوا را طعم جفا بچشاند و دنیا را با پس پشت اندازد و بر راه مصطفی ﷺ برود و معنی صوف پوشیدن بر صفا آن باشد که نخست سر را صافی کند پس ظاهر را صوف پوشاند که با سر صافی صوف نا پوشیدن به از آنکه با سر آلوده صوف پوشیدن از بهر آنکه ظاهر به صوف آراستن با خلق نمودن است و صوفی کننده باشد نه نماینده از بهر آنکه هرکه او را با حق در سر راستی باشد تمثل نخواهد که جبرئیل از راستی او خبر یابد و یکی روا دارد که مخلوقان بر حال او مطلع گردند و هر وقت که بخلق نمود که من چه دارم از آنچه دارد ذره باو نماند چون اصل این حال صفا طلب کند و صفا پاکی بود از همه علائقها چون خلق در میان افتاد علاقه صفوت نماند و پاکیزه نباشد حق را جل ذکره و معنی صفا از میانه برخیزد خلق پرست گردد نه خدای پرست و هر کس که در صحبت حق بچیزی باز نگرد بجز حق و اگر همه ذره ایست معبودش آن چیزست از بهر آنکه ذاکر بمذکور جوید چون از ذکر مذکور حق باشد جز حق دیدن در وقت ذکر محال است و از عبادت مراد معبود است باید که عابد در وقت عبادت همه معبود را بیند تا بحقیقت عابد باشد و چون او جز معبود چیزی بیند در وقت عبادت معبودش حق نیست بلکه معبودش آن چیزست که او نظارهٔ اوست و دیگر همه صفات برین مثال است چنانکه خوف و رجا و آنا گفت واطعم الهواء ذوق الجفاء موافق است قول خدای را که میگوید ونهی النفس عن الهوی فان الجنة هی الماوی یعنی هوای خویش را آنجا برد که مراد حق است نه مراد حق را آنجا کشد که هوای اوست از بهر آنکه مراد حق زیر هوا در نیاید و هوا زیر مراد حق در آید هر چند که آنچه مراد حق است تلخ و سخت و دشوار باشد و نفس او آنجا

تعریف صوفی [illegible]

[illegible] صفوت احوال باطن است [illegible]

گریزان باشد آنرا کاره بکروه او را بمراد حق دارد و مثل این چنان ست که کودک خرد که بید رو مادر مهربان دارد و بروی بیماری ظاهر گردد و دارو ی تلخش دهند چون کودک او را بخورد صلاح او دران باشد تلخی ساعتی باشد و صلاح دوام یا چون خون بر وغلبه گیرد حجامتش کنند درد ساعتی باشد و راحت دوام و چون بدخوئی کند از درد یک ساعت ان راحت ساعتش هلاک دوام آرد مثل هوای نفس این ست راحت وقتی و هلاک ابدی یا تلخی وقت و راحت ابدی و دنیا باپس قفا انداختن آن باشد که از دنیا گریزان باشد که اگر روی بدنیا آرد از دو بیرون نباشد یا آن جوید که او را مقسوم ست یا آنکه او را مقسوم نیست آنکه او را مقسوم ست بے طلب بوی رسد و آنکه او را مقسوم نیست با طلب هم نیابد پس مشغول گشتن بطلب دنیا هیچ فائده حاصل نیاید مگر بترک حق بگفتن تا حکما چنین گفته اند که مثل دنیا چون سایهٔ مردم ست که چون روی بسایه آری بگریزد و چون پشت برو آری از پئے تو دود و رفتن براه مصطفے از انجاست که خدای گفت قل ان کنتم تحبّون الله فاتبعونی یحببکم الله حق سبحانه محبت خویش در متابعت مصطفے نهاد و در زیر این سخن معانی بسیارست یکے آنست که همه خلق به محمد محجوب اند و محمد بکس محجوب نیست از بهر آنکه هرکس که تبع چیزے باشد که آن متبوع حجاب گردد میان تبع و میان مقصود و میان مقصود و متبوع هیچ حجاب نباشد و در آیت اشاره است که میان ما و میان همه خلق حجاب ست مگر میان ما و میان محمد علیه السلام که هیچ حجاب نیست از بهر این همه خلق را فرموده ایم که تبع او باشند و نیز هیچ خلعتے نیست که حق سبحانه بندهٔ خویش را عطا کند برتر از آنکه او را دوست دارد و این عطا باین بزرگی در تحت متابعت مصطفے نهاد و گفت هرکه او را متابع تر نزدیک تر دوست تر که هر جائی که حاکے دوست کند دوست گردد و نیز درین اشاره است بباز نمودن عجز خلق باز ادراک کردن حق تعالی و چنانستے که میگوید شما را قدرت دریافتن ما کے باشد آنکه ما را بنده ایست او را متابع باشید اگر او را دریابید آنگاه بار سید خلق اولین و آخرین جان بر میان بستند و نفس او را دریافتند و چون از مخلوقے عاجز آمدند از حق عاجز تر آیند و سئل سهل بن عبد الله التستری من الصوفی قال من صفا من الکدر و امتلا من الفکر و انقطع الی الله من البشر و استوی عنده الذهب و المدر صوفی را چهار وصف نهاد یکے گفت از تیرگیها صافی گردد و صافی گشتن از تیرگیها بر دو وجه ست صفائی نفس آنست که از هوا صافی گردد پیش از آوردن عمل و از عجب صافی گردد پس از آوردن عمل و پیش از انکه قدم در کار نهد تا بندگی بجای آرد باید که همه هواها را باپس قفا افگند و بوسع و طاقت خویش بندگی بجای آرد و همه مرادها و کامها باپس پشت اندازد و از کردها هیچ خبر نه بیند اینک صفائی نفس چنین باید پس صفائی عمل و کدورت عمل دو چیز ست در وقت ریا خلق نگاه داشتن و فردا طمع ثواب داشتن و خدمت را بریا خلق نیالاید که اگر در خدمت ریا خلق در آرد خلق پرست بود نه خدای پرست و نیز طمع ثواب در دنیا بدار بهر دو معنی را یکے آنست که انچه کند سزاوار خدای نیست و بر کار نا سزا طمع داشتن محال ست و از عقوبت رستن او را خود سر بسر بسنده باشد تا بعضے از بزرگان درین خبر که پیغمبر علیه السلام گفته است انه لیغان علی قلبی و انی لاستغفر الله تعالی فی کل یوم مائة مرة و فی روایة سبعین مرة چنین گفته اند که استغفار سید نه از گناه بود که یکے را از ما در روزے صد گناه محال بود پس در حق سید محال تر لکن استغفار او از مقام موافقت طاعت بود که هر طاعت که رسول علیه السلام بیاورد چون نگاه کردے خود را در حق خدای مقصر دیدی قدم بیشتر نهادی تا به

بر آنکه او را متابع تر نزدیک تر او دوست تر

استغفار حضرت سید المرسلین صلی الله علیه وسلم

ازان کند و بران کرده استغفار آورد و همیشه بر مزید بود و همیشه عذر خواهان وا و را عذر در پیش رفته بودی و دیگران را
عذر پس از باز ماندن باشد و ازین معنی بود که از ابوبکر صدیق روایت کرده اند که گفت کاشکی من استغفار بودمی یعنی آن مقام
که سید خود را دران ناقص و مقصر دید و هرگز کمال وقت من بوی نرسید دیگر معنی آنست که چون نظاره کند بر منتهای حق
آن خدمت خویش را بها منت نیابد خویشتن را همیشه زیر وام منت غرقه بیند طمع داشتن بفزونی محال باشد باید که نخست
وام بگذارد پس طمع دارد و دیگر معنی آنست که داند که حق تعالی با و نکوئی کرد و از و مکافات طلب نکرد و او نیز با خود اندیشه کند
و گوید باین قدر خدمت آلوده مرا مکافات طلب کردن محال ست اما صفاء اعتقاد اخلاص ست از شرک خفی که اگر در دو جهان
یک ذره از غیر حق منفعت یا مضرت بیند اعتقاد درست و صافی نیست اما صفاء قلب آنست که جز از حق نترسد و جز
با و امید ندارد و جز برو اعتماد نکند و اگر جز این ست آلوده دل ست و صفائی سر آنست که از عرش تا ثری و از ازل تا ابد
جز حق نبیند که در وقت مشاهده نفس حجاب ست با آئینه اگر خواهی که روی خویش بینی چون نفس زنی از دیدار باز مانی
بستری که خواهی تا حق را بینی آنگاه که گرد عالم بر افگنی از دیدار حق باز مانی اینک من صفا من الکدر چنین باشد اما
آنکه گفت وامتلا من الفکر پر شود از فکرت و فکرها مختلف ست یک فکرت در ازل ست و یک فکرت در وقت و
یک فکرت در ابد در ازل نداند که با او چه کرده اند و در ابد نداند که با او چه خواهند کرد و در وقت داند که او را چه فرموده اند
و از چه باز داشته اند گاه در وقت فکرت کند اقامت عبودیت را تا بندگی بجای آرد و گاه در آخرت فکرت کند خوف
خاتمت را و زار زار بر خویشتن نوحه کند و گاه در ازل فکرت کند حکم سابق را و متحیر فرو ماند و داند که آنچه کردند بر نگردانند
و مراد خویش را با مراد ما نیارند همه سال ازین فکرها پر گشته باشد و در غم میجوشد و با تشی بیدود میسوزد که اگر دستوری
باشد این طائفه را که زبانه از آتش دل خویش پدید کنند همه آتشهای عالم از و بفریاد آیند اما آنکه گفت وانقطع
الی الله من البشر و از خلق بخدای ببریدند و معنی این سخن بسیار ست اما رمزی ازان بگویم و آن آنست که چون در
خلق نظاره کند همه را اسیر قدرت حق ببیند و مجرای حکم ربوبیت و از مضرت و منفعت بود دست که سید عالم ست و حق
سبحانه او را چنین میگوید لیس لک من الامر شیء جای دیگر چنین میگوید قل افرأیتم ما تدعون من دون الله ان
ارادنی الله بضر هل هن کاشفات ضره او ارادنی برحمة هل هن ممسکات رحمته و جای دیگر چنین گفت قل لا املک
لنفسی نفعا و لا ضرا الا ما شاء الله و لو کنت اعلم الغیب لاستکثرت من الخیر و ما مسنی السوء و چون
بر منفعت و مضرت خویش قدرت ندارد و پادشاه نباشد بر غیر خویش محال تر و دوست عزیز خویش را از همه مرادها چنین
برهنه کرد و بعد ازان همه مرادها در کنار او نهاد تا جهانیان بدانند که یافت مراد در ترک مراد ست و چون کسی این را
بیند سر او از هر دو کون گریزان گردد که موحدان از کفر اما آنکه گفت واستوی عنده مدرها و ذهبها و فضتها
و ذهبها میگوید سیم و زر با کلوخ و سنگ من برابر گشت و تمیز میان جوهرین طالب دنیا را باید طالب حق را تمیز محال
ست که تمیز آلتی ست جدا کردن چیزی از چیزی پس دو باید تا تمیز بکار آید و عارف را با دو دیدن کار نیست و تمیز را بر
یکی راه نیست من جاوز الاحد وقع فی العدد هر که از یکی در گذرد در شمار افتد و هر که در شمار افتد راه گم کند و من تعلق

صفای اعتقاد اخلاص است

یافتن مراد در ترک مراد است

بالاحد نجا من العدو ومن نجا من العدو امن من الغلط وسُئل ابو الحسین النوری ما التصوف فقال ترک کل حظ للنفس از ابو الحسین نوری پرسیدند که تصوف چیست گفت بگذاشتن همه بهرهای نفس و معنی این سخن آنست که هر چه نفس را بآن نشاط بید اگر مخالفت حق ست بجای بگذارد و اگر موافقت حق ست نیکو تامل کند که نفس بموافقت حق نشاط نکند تا در زیر آن مکرے نباشد و مکر نفس را جز خدای با صلاح نتواند آوردن یکے از بزرگان چنین میگوید که من نفس خود را قهر کرده بودم روزے نشاط کرد بغزو رفتن من عجب داشتم و گفتم از نفس نشاط طاعت نیاید گوئی در زیر این چه مکر ست با خود گفتم مکر آنست که پیوسته او را بروزه میدارم و در گرسنگیش طاقت نمانده ست میخواهد که بسفر روزه بگشاید گفتم بسفر روزه نگشایم گفت روا دارم تعجب نمودم و گفتم مگر بشب او را نماز میفرمایم میخواهد که در سفر همه شب بخسپد تا بیاساید گفتم تا روز بیدارت دارم گفت روا باشد عجب داشتم و تفکر کردم و گفتم مکر از ان ست که با خلق مخالطت نمیکنم ملول و پژمان گشته ست و مرادش آنست که بسفر با خلق کنم تا او را انسے باشد با خود گفتم هر جایکه ترا برم بویرانی فرود آرم و با خلق نیامیزم گفت روا باشد عاجز آمدم و بتضرع بحق بازگشتم تا از مکر او مرا آگاه کند حق تعالی او را مقر آورد تا با من گفت که تو هر روزے بر خلاف مراد هزار بار مرا میکشی و خلق آگاه نه بغزو کشتن باشد مگر کشته شوم تا همه جهان نام و آوازهٔ من برود که احمد خضرویه را بکشتند و شهادت یافت گفتم سبحان آن خدای را که نفسے آفرید که بزندگانی منافق باشد و از پس مرگ نیز هم منافق نه باین جهان اسلام خواهد آورد و نه بآن جهان گفتم باللہ که بغزا نروم من پنداشتمے که تو طاعت میجوئی چون زنار می بندی و آن خلاف که میکردم بیشتر میکردم تا بزرگان و سیدان درین آیة که خدای میگوید فتوبوا الی بارئکم فاقتلوا انفسکم چنین گفته اند که آن مارا از بنی اسرائیل صعب ترست که ایشان را خویشتن کشتن ظاهر بود و مارا باطن ست و ایشان را در همه عمر یکبار بود مارا هزار بار ست و در جملہ آنست که هر آن دو چیز که ضدین باشند یکے بقا نیابد بے هلاک دیگرے و حیات نیابد بے مرگ دیگرے و نفس با دل ضدین اند تا نفس کشته نگردد دل زنده نگردد و آئین را مثلے نهاده اند قتل عامیل که چون خدای خواست که او را زنده کند بفرمود تا زنده را بکشتند و پارهٔ از ان کشته بر عامیل کشته زدند تا زنده کرد نفس بجای بقره ست و دل بجای عامیل و تا نفس کشته را بر دل نزنی زنده نگردد از بهر این گفتیم که چون نفس طاعت آرزو کند نیکو تامل باید کرد تا در زیر آن بلا نباشد که ترا زنار بندد که در زیر طاعت زنار بستن مخاطره تر از انکه در زیر معصیت و از هر دو بخدای راه توان بردن و از هر دو خدای را گم توان کردن و عام بیشتر در معصیت راه گم کنند و خاص بیشتر در طاعت راه گم کنند و دلیل بر انکه از معصیت راه بخدای توان بردن حدیث جادوان فرعون که جادوے ایشان سبب ایمان گشت و دلیل بر انکه از طاعت راه گم توان کردن قصهٔ ابلیس ست که بعز طاعت بدبختی یافت تا جهانیان بدانند که با هیچ چیز آرامیدن روی نیست بنده از معصیت گریزان باید بمعنی ندامت عذر و از طاعت گریزان باید بمعنی نادیدن طاعت تا در هر دو حال با حق بماند و چون با چیزے جز حق آرام گیرد نیز بحق آرام نیابد وسئل جنید عن التصوف فقال تصفیة القلب عن موافقة البریة ومفارقة الاخلاق الطبیعیة واخماد صفات البشریة ومجانبة دواعی النفسانیة ومنازلة الصفات الروحانیة والتعلق بعلوم الحقیقة واستعمال ما هو علی الابدیة والنصح لجمیع الامة والوفاء للہ علی الحقیقة واتباع الرسول فی الشریعة **فصل** یاد کنیم

بیان امتحان نفس

نفس با دل ضدین اند

تا در از نگردد سخن بسخن در آمیخته نشود جنید را رضی الله عنه پرسیدند که تصوف چیست گفت دل پاک کردن از موافقت خلق و معنی این سخن آنست که دل در خلق نه بندد و از مخالفت خلق باک ندارد در موافقت حق عز اسمه و مصنف کتاب رحمه الله میگوید چهل سال ست تا من بدل با هیچ مخلوقے چندانے صحبت نداشته ام که چون از من جدا گشت در دل من المے و رنجے آمده باشد و من چنین میگویم که سخن شیخ با ول مراد روغ مینمود و با خود گفتم هرگز کسے این نتواند کرد پس بروزگار ربیدار گشتم و گفتم پیران دروغ نگویند لکن این صعب کاری ست و ایمان قوی باید تا این کار تواند کردن تا بروزگار چون تجربه کردم بدیدم که این آسان ست و آن آن ست که هر چه با او صحبت کنی از خلق لذتش یا المش نیرزد و هر راحت که از خلق برداری در میان دو بلاست محنت طلب کردن آنچیز و بلا از وجدا گشتن و من ظاهر این را مثلے بزنم خوردن آنجا نیرزد و با جلال بودن بغسل نیرزد و اگر کسے مرغکے دارد تا از سماع آواز او لذت بردار دوان لذت سماع بمؤنت او نیرزد و هیچ چیز نیست که راحتش بمحنت آرزد و مگر حق سبحانه از ین معنی ایشان را یا بر به موافقت نبود ابراهیم خواص رحمه الله گوید که یحیی معاذ رازی را رحمه الله برادرے بود بمکه برفت و مجاور نشست و نامه نبشت بیحیی که مرا در دنیا سه چیز آرزو بود دو یافتم یکے مانده ست دعا کن تا خدا دیدارتر امرا کرامت کند بس نبشته بود که یک آرزویم آن بود که با خر عمر خویش بقیت عمرے که مانده ست ببقعهٔ فاضل تر بگذارم اکنون بحرم خدای آمدم که فاضلترین بقعهاست و دوم آرزو بود که مرا خادمی باشد تا مرا خدمت کند خدای مرا عطا کرد سوم آرزویم آنست که پیش از مرگ ترا به بینم دعا کن تا خدای مرا این کرامت روزی کرداند یحیی جواب باز نوشت اما آنکه گفتی مرا آرزوی بهترین بقعها بود یافتم تو بهترین خلق باش و بهر بقعه که میخواهی میباش که بقعه بمردان عزیز شود نه مردان ببقعه اما آنکه گفتی مرا خادمی آرزو بود و بیافتم اگر در تو مروت و جوانمردی بودے خادم حق را خادم خود نگردانیدی و او را از خدمت خدای باز نداشتی و بخدمت خویش مشغول نگردانیدی ترا خادم میباید بود مخدومیت آرزو میکند مخدومی صفات حق ست و خادمی صفات بنده و بنده را صفت حق آرزو کردن محال ست اما آنکه گفتی مرا آرزوی دیدار تو ست اگر ترا از خدای خبر بودی از منت یاد نیامدی با حق چنان صحبت کن که ترا از هیچ برادر یاد نیاید که چون او را یافتی بمنت هیچ حاجت نیاید و اگر او را نیافته از منت چه راحت باشد مفارقة الاخلاق الطبیعیة و جدا گشتن از اخلاق طبیعت و معنی این سخن آنست که طبایع چهار ست خون و بلغم و صفرا و سودا و هر چهار در آدمی مرکب ست بلغم سرد و تر ست و خون گرم و تر ست و سودا سرد و خشک ست و صفرا گرم و خشک ست طبع آتش دارد کبر نمودن و سوختن و تطاول کردن و چیز برا کردن نا نهادن و هر چه بوی دهی نیست گردانیدن طبع صفراست و آن طبع جباران ست و با جباری صحبت حق نتوان یافتن و سودا سرد و خشک ست طبع زمین دارد و مرده روئی باشد و با هر پلیدے ساختن و همه چیز برا منقاد بودن طبع سوداست و هر که با همه چیزے بسازد و همه پلیدی بخود راه دهد صحبت حق را نشاید و بلغم سرد و تر ست طبع آب دارد هر رنگے که با و دهی قبول کند و پلیدان را پاک کند و چون بنفس خود پلید گشت کس او را پاک نکند و عارف چنان باید که همه با و پاک شوند نه آنکه کسے باید که او را پاک کند و خون گرم و تر ست طبع هوا دارد و هر ذره که در هوا راه یابد هر دل که ذره در دو راه یابد صحبت حق را نشاید و شوخ روئی فعل صفراست و بجنگی و سفلائی طبع سوداست و خفته روی و ماده موئی فعل خون ست و کند فهمی و فراموش کاری طبع بلغم ست و تا از ین چهار طبع جدا نگردد صحبت حق را نشاید باید که شوخی با یکسو نهد و ذل پیش آرد و بخل با یکسو نهد و جوانمردی پیش آرد

بیان قول مصنف کتاب رحمه الله

بیان ...

بیان ...

وکاہلی ہایکسو نہد وجان برمیان بندد وکندی بایکسو نہد وخاطر خویش از ہمہ کون خالی کند وگوش بحق آرد وچونکہ اینہمہ بکرد بود کہ
راہ یابد وبود کہ نیابد لکن او را از بندگی کردن چارہ نیست وحق سبحانہ خود آن کند کہ او را باید پس گفت واخماد الصفات البشریۃ
وفرو کشتن صفات بشریت چیست پیشی وبیشی جستن عز وریاست طلب کردن وبر خلق خدای افزونی جستن
واین ہمہ صفات حق ست وبشر را این ہمہ نرسد وعظمت وکبریا وجبروت این ہمہ صفات حق ست واو خود را بتکبر بستود غیر او را
تکبر مذموم ست وخود را بجباری بستود وغیر او را جباری مذموم ست وخبر پیغمبرست علیہ السلام کہ یقول اللہ تعالی الکبریاء
ردائی والعظمۃ ازاری فمن نازعنی واحدا منہما القیتہ فی النار ولا ابالی واین بر طریق مثل ست کہ حق سبحانہ محتاج ازار
ورد انباشد لکن عرف وعادت درمیان خلق آن ست کہ ردا از بہر آن پوشند کہ ہنر وبزرگی خویش با خلق نمایند چنان ست کہ
پنداری میگوید بکبر خویشتن ستائی وکبر از گردن فرو نہ کہ خویشتن ستودن مرا رسد نہ ترا کہ من انچہ دارم آن خود دارم واگر
خویشتن را بآن خویشتن بستایم مرا رسد تو انچہ داری از من داری وبا آن کسان خویشتن ستودن محال ست تا جباری
وکبر در سر بندہ کار نکند آواز دعوی ربوبیت ازو بر نیاید فرعون نیز خویشتن را کسے دید تا گفت انا ربکم الاعلی ودعوی
ربوبیت کرد اگر دیدے کہ او ہیچ کس نیست ہرگز ازو این دعوی بر نیامدے ہمان صفات بشریت درو بود کہ این فضول تقاضا
کرد ودر ہمہ کس این موجود ست اگر حق عصمت خویش از ما بردارد واز ہر یکے ہمان آید کزو آمد دیگر گفت ومجانبۃ دواعی النفسانیۃ
کرانہ گرفتن ودور بودن از انچہ نفس بآن خواند وخواندن نفس چیست جفا وخوار داشتن واز گناہ نا اندیشیدن واز طاعت گریختن
وباگناہ کبیرہ ایمن بودن وبطاعت اندک عجب آوردن وباخدای خویش پیوستہ بجنگ بودن وتا این دواعی از خود نبرد آن
نفس خدمت را نشاید پس گفت ومنازلۃ الصفات الروحانیۃ باروحانیان صحبت داشتن روحانیان فرشتگانند
صفت ایشان چیست از خدمت نیاسودن وسست ناگشتن وسآمت وپژمانی نیاوردن واز امر قدم بیرون ننہادن
چنانکہ حق سبحانہ خبر میدہد وہم لا یسئمون ولا یفترون ونیز میگوید لا یعصون اللہ ما امرہم ویفعلون ما یؤمرون
وبا اینہمہ بثواب طمع نا داشتن ودر گذارد حق خویشتن را مقصر دیدن چنانکہ در خبر آمدہ است کہ روز قیامت فرشتگان
گویند ما عبدناک حق عبادتک شبلی رحمہ اللہ گفتہ است اگر من آنجا باشم کہ این سخن گویند ودستوری یابم این سخن را
جواب دہم کہ اگر بخاطر شما کہ فرشتگانے چنان گذشتہ است کہ کسے حق خدای بتواند گذاردن این عذر چیست کہ ما حق تو تمامی
توانستیم گذاردن وشیخ رضی اللہ عنہ میگوید کہ گفتن کہ ما ترا بسزا نہ پرستیدیم دیدن عبارت ست با تقصیر و مقام ملائکہ این ست
اما عارفان آدمیان بتقصیر عذر نخواہند از بہر آنکہ نخست فعل باید تا پس از تقصیر عذر بود وعارف خود در دو جہان خویشتن را
ہیچ فعل نہ بیند از تقصیر فعل عذر چگونہ خواہد پس گفت والتعلق بعلوم الحقیقۃ ودست در علم حقیقت زدن یعنی
بندگی بکمال بجای آوردن ودست در بندگی نزدن کہ اگر ضعیفے بضعیفے تعلق کند زود ہلاک شود پس چون دست در قوی زند
نجات یابد وعلت نجات او نہ او بود ونہ قوت او بلکہ علت نجات او قوت قوی بود وبقوت غیرے نجات یابد وخویشتن
دیدن محال ست ومثل بندگی کردن وشریعت را کار بستن چنان ست کہ کسے آبگینہ فروشی کند ودوکان خویش را
از سر تا بن بآبگینہ بیاراید ومثل حقیقت چنان ست کہ ہمین خداوند آبگینہ آبگینہ زیرین بکشد وہمہ بہم خرد بشکند

لہ پژمان بالفتح با زای فارسی غمگین ... کشف اللغات

نه بآراستن کسی را باو خصومت ونه بشکستن کسی را باو جنگ در آراستن تکلف باید و در شکستن هیچ تکلف نباید ورد ابا شد که تعلق کردن بعلم حقیقت آن بود که بداند که انچه من کردم بی تقدم توفیق ومنت او از من موجود نیامد و اکنون که موجود آمد بی قبول ورضای او قیمت نگیرد بس داند که من بی او هیچکس نه ایم آن خویشتن بایکسو نهد وهمه آن او بیند واستعمال ما هو اولی علی الابدیة وکار بستن انچه اولی ترست بردوام یعنی پیوسته بنگرد تا خود او را چه اولی ترست آنرا کار بندد وبنده را اولی تر بندگی کردن ست وخدائی بخدای باز گذاشتن ست وهمگی بآن مشغول کردد که باو سپرده اند وآن امر ونهی ست انچه باو نسپرده اند باآن مشغول نگردد که آن تدبیرست ومصالح خویش بحق تفویض کند وبندگی را میان دربندد که او را خدمت کردن اولی ترست وحق را تدبیر کردن وداشتن اولی تر خدائی بخدای باز گذارد وبهر نوع که او دارد راضی باشد وبرو اعتراض نکند وانچه او را فرموده است کار بندد وخویشتن را دران مقصر داند پس گفت والنصح لجمیع الامة نصیحت کردن همه امت را واین بر وجوه ست یکی آنست که بهمه کس بر ازان خواهد که بخود تا ناصح باشد بندگان خدای را ودیگر معنی آنست که مطیعان را بزرگ دارد وبر عاصیان شفقت برد نصیحت این ست چون بر مطیعان استخفاف کند یا با عاصیان خصومت سازد بی نصیحتی کرده باشد دیگر معنی آنست که بار ایشان بکشد وبار خود بر ایشان ننهد دیگر معنی آنست که بندگان او را باو باز گذارد ودر میانه فضولی نکند روزی ابو الحسین النوری رحمه الله بیامد وبر کناره مجلس شبلی بایستاد واو را گفت السلام علیک یا ابی بکر او گفت وعلیک السلام یا امیر القلوب نوری گفت ان الله تعالی لا یرضی من العالم بالعلم حتی یجده فی العلم فان کنت فی العلم فالزم مکانک والا فانزل شبلی در خود نگاه کرد خود را راست نیافت فرو آمد ودر خانه رفت چهار ماه بایستاد پس خلق برو گرد آمدند واو را از خانه بیرون آوردند و بر منبر فرستادند نوری خبر یافت بیامد وبایستاد ودیگر بار گفت یا ابا بکر غشیتهم فاجلسوک علی المنابر ونصحتهم فرموک فی المزابل گفت یا امیر القلوب ما نصیحتک وما غشی قال نصیحتی انی ترکت عباد الله مع الله وغشک انک دخلت بین الخلق وبین الله ومن انت حتی تکون واسطة بین الخلق وبین الحق وما اراک الا فضولیا پس گفت والوفاء لله علی الحقیقة وفا داشتن خدای را بحقیقت ووفا بحقیقت آن بود که او را باشی چنانکه او را باید چنانکه ترا باید اگر همه مراد عالم در کنار تو نهند نیفزائی واگر بلای همه عالم بر تو نهند نکاهی مردی بوده است ورا حضوری گفته اند گفت سحرگاهی نماز کردم ومناجات کردم گفتم الهی ارض عنی فانی عنک راض ندا آمد که یا کذاب لو کنت راضیا عنا لم تطلب رضاءنا وابو یزید رحمه الله را پرسیدند که کمال رضای بنده از خدای چیست گفت صفت کمال نتوانم گفتن لکن از صفت خویش چیزی بگویم رضای من او وبانجا رسیده است که اگر بنده را بر علیین برآرد جاودان ومرا باسفل السافلین فرو برد جاودان راضی تر ازان بنده باشم ودر جمله وفا آنست که بهیچ معنی از دوست بر نگردد واگر همه ملکوت در کنار او نهند فریفته نگردد واگر بلای همه کون بر سر او بیارند روی نگرداند اینک وفا داشتن دوست را بحقیقت چنین باشد پس چنین گفت واتباع الرسول فی الشریعة ومتابع بودن پیغمبر را در شریعت یعنی هر چند مقامش بزرگتر شود شریعت را نیکوتر نگاه دارد واین از بهر آنست که بعضی ملاحده خذلهم الله خویشتن را برین طایفه ببستند وزور وبهتان بسیار گفتند یکی ازان آن بود

معنی نصیحت

بیان اتباع شریعت

اگر گفتند بنده بجایگاهی رسد که خدمت ازو برخیزد این سخن ملحدانست ابلکهم الله و هرچند بنده را قرب بیشتر جان کندن
در خدمت صعبتر و هرچند اکرام بیشتر منت بزرگتر و هرچند منت بزرگتر بار گرانتر و هرچند بار گرانتر شکر واجبتر و ازین معنی بود
که چون پیغمبر علیه السلام نماز کردتا هر دو پای او آماسیده گرفت جبرئیل علیه السلام آمد و گفت الیس قد غفرالله لك ما تقدم من
ذنبك وما تاخر کرده و ناکرده تو همه بیامرزیدم گفت افلا اکون عبدا شکورا بنده که با او اینهمه کرم بکنند آخر کمتر از
شکری ای جبرئیل چون حق سبحانه با من اینهمه کرم بکرد مرا شکر بندگی بجای بباید آوردن و هرچند که حق بنده را بیش نوازد
منت بزرگتر گردد و هرچند منت بزرگتر گردد شکر واجبتر گردد و شکر نیست مگر گذارد شریعت و هر که را بینی بشریعت آبادان
بدان که شاکرست و شاکر مستوجب مزیدست و هر که را بینی بشریعت ویران بدانکه آنجا کفران نعمت ست و هر که کفران
نعمت آرد مستوجب زوال ست و شک نیست که هیچ کس را قرب از ان پیغمبر علیه السلام بیشتر نیست اگر بتقرب مقام
خدمت برخواستی از پیغمبران برخواستی چون از ایشان برنخواست محال ست که از دیگران برخیزد و شیخ رحمه الله گفت خدمت
برنخیزد معنی اینست که بنده بمقامی رسد که از لذت صحبت حق از رنج خدمت خبر ندارد و چنان گردد در کمال خدمت و مجاهدت که گویی بر
تنش خدمت نیست و گویند معنی آنست که با کمال خدمت خود را هیچ فعل نه بیند همه منت و توفیق او بیند وقال یوسف ابن الحسین
لکل امة صفوة وهم ودیعة الله الذین اخفاهم عن خلقه فان یکن منهم فی هذه الامة فهم الصوفیة میگوید هر امتی را
گزیدگانند و ایشان زنهاری خدای اند که ایشان را پنهان کرده است در میان خلق اگر از ایشان کسی باشد ازین امت
صوفیان باشند و از بهر این گفت که گزیدگان از ایشان باشند که آن صفتها که واجب کند که بنده بآن قرب حق یابد و از شمار
اولیا گردد و بهر عصری ازین طائفه باید یکی از ان صفت آنست که از دنیا اعراض کند و دنیا را طلب نکند و چون دنیا بیابند بر
خلق ایثار کنند و با کسی بخیلی نکنند و با خلق خصومت نکنند و کس را غیبت نکنند و اینهمه صفات اولیاست و این صفت در هیچ
طائفه نیابی مگر در صوفیان و اگر اولیای خدای در میان طائفه خواهند بودن در میان صوفیان باشند قال وقال رجل لسهل بن
عبدالله من اصحب من طوائف الناس فقال علیك بالصوفیة فانهم لا یستکثرون شیئا ولکل فعل عندهم تاویل فانهم
یعذرونك علی کل حال سهل را رحمه الله گفتند که صحبت با که کنیم از گروهای مردمان گفت صوفیان را نگاهدار که ایشان چیزی را
بسیار نشمرند و هر فعلی را بنزدیک ایشان تاویلیست و در همه حال ترا معذور دارند دو وصف یاد کرد یکی بسیار ناداشتن چیزها
یعنی هرچه با تو کنند بچشم ایشان بسیار نیاید و بر تو منت ننهند و چون از منت آزاد باشی منت بر تو گوارنده گردد و از بهر آن
گفت خدای عز و جل با مومنان که لا تبطلوا صدقاتکم بالمن والاذی آن نعمت که تو بآن منت نهی تباه گردد پس ایشان
هر نیکویی کردن بر کسی منت نه نهند منت بر خود نهند اگر کسی از ایشان چیزی قبول کند گویند ما را از حطام دنیا باز رهانید
ریزه ریزه ها
و نیز روا باشد که معنی بسیار ناداشتن آن بود که هرچه کنند از طاعت بشمار ندارند خود را مفلس ترین و بدترین خلق دانند
و با تو در صحبت خصومت نکنند از بهر آنکه ترا بهتر از خویشتن دانند و با بهتر از خویشتن خصومت کردن روا ندارند و نبینی که ابلیس
را با آدم علیه السلام خصومت از ان افتاد که خود را بهتر دانست گفت انا خیر منه اگر خود را ازو کمتر دانستی هیچ خصومت نیفتادی
و اگر درین مسئله هیچ اصل نیست مگر آنکه چون فرشتگان هنر خویش زیر پای آوردند و آدم را بهتر از خویشتن دانستند توفیق

یافتند پیش امر باز رفتن رفتند تا نیک بخت گشتند و چون ابلیس هنر خویش بیش آورد تا خود را به از آدم دید تا خذلان او در یافت
و پیش امر باز نرفت لاجرم شقی گشت و اصل شقاوت همه شقیان گشت و خویشتن بینان را این پند بسنده است و نیز روا باشد
که بسیار ناداشتن چیزها ازان باشد که خویشتن را مالک نه بینند که بنده مالک نباشد بلکه خویشتن را متصرف دانند در ملک خدای
با مر خدای و اگر بنده چیزے ازان خدای با مر خدای بکسے دهد او را بران کس چه منت باشد و نیز روا باشد که بسیار ناداشتن چیزها ازان
باشد که با هر که نیکوئی کنند آنکس را سزاوار بیش ازان دانند که خود را خویشتن را در حق او مقصر بینند و مقصر را منت نهادن
نرسد و نیز شاید که چیزے را در دنیا بسیار ندارند بسبب آنکه دانند که آنچه ایشان میدهند نه بآن کس میدهند بخدای می دهند
چنانکه میگوید و یاخذ الصدقات و وام خواست و گفت من ذا الذی یقرض الله قرضا حسنا پس حق را
وام داده و مکافات آن بیشمار بستدند چنانکه میگوید فیضاعفه له اضعافا کثیرة و چون بیشتر بستدی و کمتر جزا
بدادی آن خویشتن را بسیار دانستن محال ست و آنکه گفت هر فعلی را نزدیک ایشان تاویلی ست ترا در همه حال معذور
دارند یعنی اگر از تو جفائی در وجود آید یا گناهے بینند آنرا تاویلے نهند و زود از تو بر نگردند و شیخ رحمه الله گفت من چنین
میگویم که مسلمانی هیچ بنده تمام نگردد تا طاعتهای خویش بچشم معصیت نه بیند و معصیت دیگران بچشم طاعت نبیند
از بهر آنکه آن خلق او را ظاهرست و آن خویش حقیقت و باشد که آنچه او را بظاهر معصیت میداند زیر آن تاویلے باشد که او را
ازان چیز خبر نباشد و در طاعت خویش بتقصیر خویش بیقین است و او را شک نیست پس این طائفه در هر چه نگرند و در
چیزے بینند که ایشان را مستنکر آید دران بتاویل مشغول گردند از بهر آنکه این طائفه بیشتر و انند بلکه همه بران اند که جاه
خویش ساقط کنند و درستی اسلام با جاه دشوار که بهم جمع آید و جاه از خود ساقط نتوان کرد مگر بحیله که خویشتن را بظاهر
عاصی نمائی تا خلق از تو برگردند و باطن مطیع ترین خلق باشی حق را جل ذکره پس هر کرا بر منکرے بینند باین تاویل با و نظاره
کنند و در قصه بنی اسرائیل آمده است که یکے از جمله انبیا گویند موسی علیه السلام بود از خدای خواست که دوستے را از جمله
دوستان خویش بمن نمائی امر آمد که بفلان شهر رو که در انجا قصابے هست او را فلان خوانند دوست ماست موسی بآن شهر رفت
و آن قصاب را طلب کرد و از هر کس می پرسید میگفتند فلان فاسق میخواره زانی را میطلبی بدوکان او آمد مردے را یافت با لباس
فاسقان جمله سر موی برداشت بکتفها فرو گذاشته بر زی دزدان و عیاران او را گفت مهمان خواهی گفت خواهم اما بشرط آنکه هر چه
بینی با کس نگوئی گفت نگویم شبانگاه در دوکان ببست و بخرابات رفت و سبوی می بخرید و زنے زانیه را آن شب بمزد بگرفت و بخانه
آورد و مهمان را نکو بداشت و بخوابانید و خویشتن را خفته ساخت تا چه کند برخواست و سبوی می بریخت و زن را گفت تو هر شب
چند سیم ستدی او گفت چندی آنقدر سیم باو داد و او را بخوابانید و آن جامها که داشت بیرون کرد و گلیمے در پوشید و از زیر جعدها
غلے پدید آورد تا بروز بخدمت خدای باستاد و نماز میکرد این پیغمبر برخاست و او را مژده داد بآنچه باو وحی آمده بود او بسیار بگریست
و گفت دعا کن تا چون حق پرده ما بدرید جان ما بردارد پیغمبر دعا کرد و اجابت آمد و از جمله این سخن آنست که بفاسق گمان
نیک بردن بهتر از گمان بد بردن پس مطیع خود چگونه باشد و نیز روا باشد که تاویل این آن باشد که چون از کسے منکری بینند
بخود بازگردند که آیا ما چه کژی کرده ایم که کژی را بما نمودند براست کردن خویش مشغول کردند تا حق تعالی خلق را با ایشان

حکایت

راست گرداند از عیال ان ابو القاسم حکیم پرسیدند که شیخ خشم گیرد گفتند گیرد شما دانید گفتند دانیم گفتند بچه دانید گفتند چون اورا
از ما آزارے رسد آن روز با ما بر و نیکوئی بیشتر کند و از نان خوردن و آب خوردن دست بدارد و خواب بر خود حرام گرداند و گریستن
و زاری سازد و گوید الهی چه کردم و بچه چیز ترا بیازردم که ایشان را بر من بیرون آوردی خداوندا توبه کردم و ایشان را بصلاح
باز آر ما جمع شویم و تدبیر کنیم که چه گناه کرده ایم و توبه کنیم تا شیخ را از نان بلا بیرون آریم و نیز شاید که تاویل این آن باشد که اورا
بشرط بشریت برداشته اند و نیز دوستان خویش را باین شرط بردارد و بشر بے تقصیر و بے عیب نبود اما جفای دوستان
خویش را بر دل آن روز خوش کند که با او دوستی گیرد و چون با جفا خریداری کند بجفا رد نکند چنانکه کسے متاع معیوب خرد
و بروز خریدن آن عیب بداند بعیب باز ندهد و نیز علما درین آیت که خدای گفت ان الله اشتری من المؤمنین انفسهم
واموالهم تاویل این نهاده اند که آن روز که خرید عیب دانست و کلیم فقیر عاجز چون بوقت خریدن عیب میداند نرسد

بیان آداب پیر با مرید

اورا که رد بعیب کند کریم غنی قادر اولی تر که باز ندهد و نیز روا باشد که تاویل این آن باشد که چون مریدے با پیرے صحبت
کند چون پیر ازین مرید تغیرے بیند بخصومت بر و بیرون نیاید که اگر دل پیر بر و متغیر گردد شومی آزار او مرید را دریابد
و از مقام معصیت بمقام کفر افتد لکن باید که بشفقت در و نگاه کند تا برکت شفقت آن پیر از مقام معصیت اورا
بمقام طاعت باز آرد و ازین همه نیکوتر تاویلے هست و آن آنست که آن مرید طالب صحبت پیر است و پیر طالب صحبت
حق تعالی پیر بترسد که اگر من اورا بجنایت از خود برانم باشد که حق تعالی نیز مرا بجنایت از خویشتن براند وقال

یوسف بن الحسین سألت ذا النون من اصحب فقال من لایملك ولا ینكر علیك حالا من احوالك
ولا یتغیر بتغیرك وان كان عظیما فانك احوج ما تكون الیه اشد ما كنت تغیرا یوسف بن الحسین

بیان ترک خصومت با مردمان با یکدیگر

میگوید از ذو النون پرسیدم که با که صحبت کنم گفت با آنکه او را ملک نیست یعنی ا بچه دارد آن خویش نداند که خصومت هر آنگاه افتد که تو و من
درمیان افتد چون آن من و آن تو از میانه برخیزد هیچ خصومت نماند و نیز گفت باید که در هیچ حال بر تو منکر نگردد
از بهر آنکه تو خدای نه که عیب بتو راه نیابد و پیغمبر نه که از کبائر معصوم باشی و محال بود که صفت بنده بصفت خدای
برگیرد یا آنرا که نه پیغمبر بود بصفت پیغمبری برگیرد و در دوستی انکار کردن حال دوست محال ست و دوستی آنجا بود که انکار
درمیان نبود و این خود مقام فروترین ست که هرگاه که محبت درست کرد عیب خود نه بیند انکار چگونه کند آورده اند که

حکایت

مردے را زنے بود و بران زن عاشق بود و یک چشم آن زن سفید بود و شوی را از ان عیب خبر نبود چون روزگار بر آمد
و شوهر مراد خویش از و بسیار یافت و عشق کم گشت سپیدی بدید زن را گفت آن سپیدی در چشم تو کے پیدا آمد گفت
آن روز که محبت ما در دل تو کم گشت شیخ گفت من چنین میگویم که محب در محبت بے مراد باید تا محب باد و صحبت کند هر که
در محبت مراد طلب کند در محبت کاذب ست و محب خویش ست نه محب دوست این ست معنی قول پیغمبر که حبك الشئ

حدیث حبك الشئ یعمی ویصم

یعمی ویصم دوست داشتن تو چیزے را ترا کور و کر گرداند یعنی کور کردی از عیب دیدن او و کر شوی از ملامت شنیدن
عیب بین و از ملامت ترس محب نبود پس گفت متغیر نمیشود بتغیر تو و اگرچه آن تغیر بزرگ باشد از بهر آنکه هرچند که
تو متغیر تر باشی بدو دست محتاج تر باشی و معنی این سخن آنست که دوست از بهر آن باید تا عیب پنهان کند و ترا نگاه دارد

بیان دوستی حقیقی

وکژیهای ترا راست کند از بهر آنکه چون تو راست و بی عیب باشی ترا خود بکس نیاز و حاجت نبود و دوست بکار نیاید و آنوقت که تو متغیر گردی دوست از تو برگردد و تو چنان پنداشته باشی که دوست ست و او خود دوست نبوده است و روا باشد که این سخن که ذوالنون میگوید که دوستی با کسی کن که بتغیر تو متغیر نگردد مراد او آنست که صحبت با حق کن نه با خلق از بهر آنکه خلق همه متغیر گردند چون تو متغیر گردی و آنکه تغییر برو روا نیست و بتغیر خلق متغیر نگردد حق ست عز اسمه پس این راه نمودن ست به بریدن از خلق و به پیوستن با حق که هرگاه که او را بخواهی بیابی و اگرچه تو متغیر گردی او متغیر نگردد وقال ذوالنون رأیت امرأة ببعض سواحل

[illegible]

الشام فقلت لها من این اقبلت رحمك الله قالت من عند اقوام تتجافی جنوبهم عن المضاجع الایه ذوالنون رحمه الله میگوید زنی را دیدم بساحل شام از و گفتم که از کجا می آئی گفت از نزدیک جماعتیکه دور شده ست پهلوهای ایشان از خواب و دراوقات تنها خدای را میخوانند از بیم دوزخ و امید بهشت درین جواب دو یا سه سخن ست یکی آنکه ایشان را وصف کرد تا بصفت معروف کردند نه به نسبت از بهر آنکه عز و شرف در نسبت نیست که نسبها بقیامت بریده گردد چنانکه خدای خبر دید هر فاذا نفخ فی الصور فلا انساب بینهم یومئذ ولا یتساءلون یعنی از یکدیگر نپرسند که تو از کدام قبیله هر نسبها و خویشها بریده گردد و شرف در پاکی بود هم باعتقاد و هم به قول و هم بعمل چنانکه خدای میگوید ان اکرمکم عند الله اتقکم و دیگر آنکه جواب از کتاب خدای داد تا اگر در ان نفس اجل او را دریابد بزبان او را بقرارت کلام خدای مشغول یابد نه بکلام آدمیان و آنکس که با اهل خدای صحبت کند صفت ایشان در کتاب خدای بیابد تا او را بعبادت خویش مشغول نباید گشتن که هیچ کس اولیای حق را نیکوتر ازان نستاید که حق ستاید دیگر معنی آنکه صفت ایشان بیداری نهاد از بهر آنکه مشتاقان اند و مشتاقان را با خواب کار نباشد پس پدید کرد که بیدارگی ایشان از بهر چیست گفت یدعون ربهم

بیان خوف و طمع

خوفا وطمعا وقیل خوفا من النار وطمعا فی الجنة وقیل خوفا من الاخذ بالتقصیر وطمعا فی قبول الطاعات وقیل خوفا من القطیعة وطمعا فی الوصال وقیل خوفا من ان یجازیهم علی اعمالهم وطمعا فی ان یعاملهم علی کرمه وفضله قلت واین ترید قالت الی رجال لا تلهیهم تجارة ولا بیع عن ذکر الله گفتم کجا خواهی رفتن گفت بنزدیک مردمانیکه مشغول نگرداند ایشانرا بازرگانی و نه خرید و فروخت از یاد خدای یعنی خویشتن را چنان مشغول گردانیده اند بیاد خدای که بکار دیگر نپردازند و بازرگانی را دو تن باید خرنده و فروشنده تا یکی بها دهد و آخر با ن ببتاند و یکی آخر با ن دهد بها بستاند آن ستاند که او را نیست و آن دهد که او راهست و این طائفه را در دو جهان بر هیچ چیزی دعوی نیست چه دهند و چه ستانند که از هر دو کون هیچ خبر ندارند و هیچ چیز شان بکار نیاید چیزیکه ندارند چگونه فروشند و آنکه نباید چگونه خرند و آنچه ایشانرا باید بتجارت در نیاید و آنرا بها نیست و آنکه بتجارت در آید ایشانرا نباید در تجارت بسته گشت قلت صفهم فانشأت تقول قوم همومهم بالله قد علقت فما لهم همة تسموا

[illegible]

الی احد میگوید گروهی اند ایشان که همت در راه خدا بسته اند و ایشانرا بکس دیگر هیچ همت نیست جز خدای تعالی و معنی این سخن آنست که بلند همتان اند و از بلندهمتی ایشان جز خدای در همت ایشان نگنجد که هر کسی را زیر همت خویش پنهان کرده است و قیمت هر کسی بهمت اوست و مقدار همت او در مقدار همت دوست اوست تا بعضی بزرگان گفته اند قیمة کل امرئ همة

پس آنکه باسک عشق بازد بصورت مردم ست لکن قیمتش سگی ست کبوتر باد همچنین وسیم وزر همچنین ست وسرای وضیاع همچنین وانچه باین ماند واین طائفه ننگ دارند که همت خود را بچیزی مشغول دارند که آنچیز زیر ذل کن در آمده است این از بهر آنست که از میان هژده هزار خلق حق تعالی هیچ گروهی را نیافرید از آدمیان بزرگ همت تر و آن از بهر آن بود که هیچ گروه را نگفت که خلقت بیدی مگر آدمیان را و هیچ گروهی را نگفت ونفخت فیه من روحی مگر آدمیانرا و هیچ گروه نبود ند که فرشتگانرا فرمود که ایشان را سجده کنند مگر آدمیان را و هیچ گروه نبودند که بر خلاف ایشان دوزخ آفرید مگر آدمیان واین دلیل ست بر بزرگی محبت ایشان در مقام موافقت و بزرگی عداوت ایشان در مقام مخالفت و چون خلاف سخت بود بلا سخت بود و چون موافقت بزرگ بود نواخت بزرگ بود و هیچ گروه پیغمبران نفرستاد مگر بآدمیان و بر هیچ گروه کتاب نیامد مگر بر آدمیان و هیچ گروه را دوست خویش نخواند مگر آدمیان را و بر هیچ گروه سلام نکرد در ازل مگر بر آدمیان و سلام کردن محل خطاب ست و خطاب با موجود درست آید و در حال معدومی ایشان صفات موجودان نهاد تا معدوم بودند بذات خویش و موجود بارادت خداوند خویش و از میان خلق هیچ کس را سید اولین و آخرین نکرد مگر از آدمیان و از همه عجیب تر آنست که هژده هزار گونه خلق را همه خادم آدمیان گردانید چنانکه میگوید وسخر لکم ما فی السموات وما فی الارض جمیعا منه و هر که خاص ملک گردد همه اهل مملکت او را خاص گردند و از این عجیب تر آنست که رضای هیچکس طلب نکرد مگر رضای آدمیان و ازین عجیب تر آنست که مشیت بکس نداد مگر بآدمیان و جاودان مشیت در انجهان بایشان داد و گفت لهم فیها ما یشاؤن و ازین نوع صد هزار بیش ست و ازین همه بهتر و برتر آنست که هیچکس را دیدار خویش نداد مگر آدمیان را و این از بزرگی مقام ایشان بود که هر نوع از خلق طاقت آن داشته اند که بی دیدار او بزیند از ضعیفی همت خویش و آدمیان از قوت محبت و بزرگی همت طاقت فراق نداشتند در دنیا از دل شان حجاب برداشت و در عقبی از چشم شان حجاب برداشت و این بعضی ست از آنچه حق تعالی با آدمیان کرده است در عین این سر همه خلق سرگردان گشتند یک گروه این نکوئیها بدیدند راه گم کردند و بخویشتن غره گشتن که مارا چه محل ست چرا با ما چنین نکرد بزرگ همتی سوی خویش افکندند و خویشتن بین گشتند و گروهی بعداوت مشغول گشتند و گروهی به برابری مشغول گشتند تا گفته اند انا ربکم الاعلی پس گروهی نظارهٔ منت گردیدند و ایشان در زیر منت نیست گشتند چون از دیدن خویش فارغ گشتند که معدوم مرئی محال ست و اعمال خویش در جنب بر او هباء منثورا دیدند تا کسی خود در جنب جلال حق معدوم دیدند و همه همت بر نظارهٔ آنکس افگندند که ایشان بوی کس گشتند و اگر هر دو کون در پیش ایشان نهادی چشم باز نکردندی و این همه از بزرگ همتی بود یکی در عین این همت هلاک گشت بخود بینی و یکی در عین این همت بمراد رسید بمنت دیدن و اصل این هر دو با یدیکی ابلیس چون نواخت بسیار دید خویشتن بینی کرد و هلاک شد و یکی چون مصطفی علیه السلام که خود را در زیر منت غرقه دید از هر دو کون چشم بخوابانید تا امر آمد ما زاغ البصر وما طغی یعنی ما زاغ فی الدنیا وما طغی فی الآخرة در دنیا جز یارا نخواست و در عقبی جز بما ننگرید فمطلب القوم مولاهم وسیدهم یا حسن مطلبهم للواحد الصمد و مطلب این قوم خدای ایشان ست و سید ایشان یا نیکو مطلبی مریک خدای صمد را و این با تعجب ست و عرب چون چیزی را بتعجب و بزرگی یاد کنند گویند

یالمهن الاکرام اکنون تفسیر بیت باز کردیم معنی این بیت آنست که ایشان جویان خداوند خویش اند هر جا کروند و هر جا که باشند و هر فعلے که آرند و هر نفسے که زنند جز خدای را نخواهند و این بر دو معنی بود یکے بترک اشیا بگویند از خرد و بزرگ حاضر و غائب که هیچ کس بچیزے نرسد تا غیر او را بجائی نه بگذارد پس هر چه پیش ایشان آید دست از و باز دارند و با هیچ چیز نیا رامند و دل در هیچ چیز نه بندند جستن ایشان حق را چنین باشد که از دنیا و عقبی همت خویش خالی کنند و از خلق و نفس و همت و مراد همچنان بیرون آیند که مار از پوست این صفت جویندگان ست و یافتن خود بدست ایشان نیست از خویشتن طلب نیاز بنمایند و دوست خود آن کند که خواهد دیگر معنی بیت را آنست که جویندگان خداوند خویش اند و هر چند محبت قوی تر محب جویان تر و هر چند شوق غالب تر محب سرگردان تر سر را بتک افگنده اند در هر دو کون تا دوست را نیابند و در کون دوست را جائی نه و بیرون از کون سر را راه نه جویندگان نایابندگان اند از جستن فرو استادن روی نه که کافر گردند و بمراد رسیدن روی نه که دوست مرید ست نه مراد و مرید چنان باشد که خواهد نه چنانکه خواهند دیگر معنی آنست که اگر بیابند بیش از یافتن صفت معدوم باید و بر وجود حق تعالی عدم محال ست و موجود را یافتن محال ست آنها که همی یابند انگاه کم میکنند که عین وجود ایشان فقد گشت ست و تا در محل طلب اند نیافته اند و چون بیابند نیست کرده نیست یابنده چگونه بود نخست یابنده هست باید تا پس بیابند اینک طلب کردن محبان چنین ست

ما تنازعهم دنیا و لا شرف من المطاعم و اللذات و الولد

با ایشان منازعت نکنند دنیا و نه شرف و نه خوردن و نه لذت و نه فرزند و اسبابے که بنده را از رب قطع کند این ست چنین میگوید که این اسباب که بر بنده کارینده اند از حق تعالی با ایشان منازعت نکنند تا ایشان را از حق بتوانند بریدن یعنی سر ایشان با این چیزها مشغول نگردد تا چیزے میان ایشان و حق حجاب گردد ابراهیم ادهم رحمه الله چون از خلق اعراض کرد و روی بحق آورد او را پسرے بود شیر خوار چون مرد گشت پدر خویش را از مادر طلب کرد مادر گفت پدر تو گم گشت در بلخ منادی زد که هر که را آرزوی حج ست بیاید چهار هزار تن بیامدند همه را بنفقه و دستور خویش بحج برد براسید آنکه مگر خدای تعالی دیدار پدر خویش او را کرامت کند چون بمکه در آمد و در مسجد حرام مرقع داران را دید پرسید ایشان را که ابراهیم ادهم را شناسید گفتند یار ماست مارا میزبانی کرده است و بطلب طعام رفته است نشان او بخواست و بر اثر او برفت به بطحاے مکه بیرون آمد پدر را دید که سر و پای برهنه با پشته هیمه می آمد پی او گرفت و ببازار در آمد پدر آواز داد که من یشتری الطیب بالطیب حلال بحلال که میخرد تا نبائی او را بخواند و هیزم بستد و نان بداد نان با نزدیک یاران خویش آورد و در پیش ایشان بنهاد و پسر فراز آمد و سلام کرد ابراهیم او را بشناخت و در کنار گرفت و روی بآسمان کرد و گفت الهی اغثنی پسر در کنار پدر جان بداد یاران گفتند ای ابراهیم چه افتاد گفت این پسر من ست چون او را در کنار گرفتم مهر ش در دلم بجنبید ندا آمد که یا ابن ادم تدعی محبتنا و تحب معنا غیرنا دعا کردم که یارب فریادم رس اگر محبت او مرا از محبت تو مشغول خواهد کرد یا جان او بردار یا جان من دعاء من حق او مستجاب گشت و سمنون محب رحمه الله چنین میگوید که همیشه تا من بودم سر من جز بمحبت خدای مشغول نبود و او را سمنون محب از بهر این خوانند که ظاهر و باطن او همه صفات محبان گشته بود گفت زنے کردم اقامت شریعت را حق تعالی مرا دخترے کرامت کرد دلم پاره با و مائل گشت خواب بر من افتاد قیامت دیدم و لوای دیدم که می بردند و بسیار خلق در زیر او

حکایت سمنون محب رحمه الله

پرسیدم که این چیست واینها کیستند مرا گفت این لوای محبان ست واینهمه محبان حق اند خود را در میان ایشان افگندم کسے بیامد و بازوی من بگرفت و گفت بایست که تو از جملهٔ ایشان نیستی گفتم من نیز محب حق ام گفتند نام تو از دیوان محبان محو گردانیده اند در خواب گفتم الهی ان کانت هی تقطعنی عنك فارفعها آواز زنان شنیدم که فریاد میکردند از خواب بیدار گشتم گفتم چه بوده است گفتند دخترک از بام بیفتاد و گردنش بشکست و بزرگان در قصهٔ خلیل علیه السلام چنین گفته اند چون پسر خلیل با گفتن و با دویدن آمد دل خلیل پارهٔ با او میل کرد در خواب با او نمودند که خیز و او را قربان کن و خلیل را از مراد حق سبحانه خبر نه چون کارد بر گلوی پسر نهاد دست کار نمیکرد و نبرید گلو با محبت دل چون محبت از دل بیرون کرد امر آمد قد صدقت الرؤیا مارا گلو بریدن کودک نمیبایست مارا دل بریدن تو میبایست چون دل را اجای باز آوردی کودک را بجای بگذار و لا اللبس ثیاب فائق انیق و لا لروح سرور حل فی بلد نه از بهر پوشیدن جامهای فاخر و نرم و زیبا و نه از بهر راحت و شادی فرود آیند و معنی این سخن آنست که هرچه خلق جویان او اند از نصیب نفس چنانکه خوردن طعام خوش و پوشیدن جامهٔ فاخر و نرم و شادی و راحت ایشان همه را بایکسو نهادند و عمر بر خویشتن بگذرانند و نفس را یک مراد ندهند بویزید را رحمه الله پرسیدند که بزرگترین بلائے که حق تعالی با تو کرد کدام ست گفت این نه بتوانم گفت گفتند پس کمترین بلائی که حق با تو کرد کدام ست گفت این نیز هم نتوانم گفت گفتند پس بزرگترین بلائیکه تو با خود کردی کدام ست گفت این نه بتوانم گفت پس گفتند خردترین بلائیکه تو با خویشتن کردی کدام ست گفت این بگویم وقتے نفس خویش را بچیزے دعوت کردم بگرانی اجابت کرد یکسال آب از وی باز گرفتم و تواند بود که معنی این سخن آن بود که ایشان بهیچ راحت و آسانی مشغول نکردند از بهر آنکه در خطر عظیم اند و کار شان باکسے بیباک افتاده ست خطر بزرگ و خصم بے باک آسانی جستن محال ست یکے از درویشان چنین گوید که آن سال که رومیان طرطوس بگرفتند با پیرے بطرطوس بودیم از شهر بیرون آمدیم و به بالا بر آمدیم و نظاره میکردیم رومیان بشهر در آمدند و آتش در مسجد آدینه در زدند و زنان را یکسو گرفته می آوردند و گهواره ها با کودکان مسلمان می آوردند و در آتش می انداختند من آن پیر را گفتم ای شیخ این در کدام دیوان نویسیم گفت در دیوان لاابالی معنی این سخن آنست که آنکس که در ازل گفت هولاء فی الجنة و لا ابالی و هولاء فی النار و لا ابالی از ین چه باک دارد و بزرگان درین چیز سخنان بسیار گفته اند گروهے گفته اند هولاء فی الجنة و لا ابالی بجفائهم و هولاء فی النار و لا ابالی بوفائهم چون مرا با بنده هم جفا را بوفا بر داریم و چون مرا نیابند همه وفا ها بجفا بر داریم و نیز گفتند لاابالی را معنی آنست که هر که بے علت نوازد و بے علت خوار کند خلق او را ملامت کنند گفت من این کردم و مرا از هیچ ملامت باک نیست آنکه او را کار با چنین کسے باشد از کدام شادی راحت یابد یا بکدام نعمت مزه یابد و تواند بود که معنی بیت چیزے دیگر بود و آن آنست که فرو استادن از طلب روی نه و یافتن امینی نه عمر هزینه باید کرد مگر تا بمراد رسند و خبر نیست که بمراد خواهم رسید یا نه کسے که او را حال این بود راحت چگونه یابد و روا باشد که معنے جز این بود و آن آنست که ایشان از فرط محبت خویش و از غلبهٔ شوق خویش طرفة العینے راحت نیابند زیراکه محبت با راحت بهم جمع نیاید و هر چیز را غذائی ست که بآن غذا بقا یابد و چون غذا از و باز گیری هلاک شود غذای نفس طعام و شراب ست اگر باز گیری هلاک شود و بے غذا بقا نیابد زندگانی برود و مرده گردد و غذای دل ایمان ست چون ایمان را

غذای محبت بلاست

زوال آید دل بمیرد چنانکه گفت اومن کان میتا فاحییناه و غذای آتش هیزم ست چون هیزم باز گیری بمیرد و غذاے
محبت بلاست چون بلا باز گیری محبت نماند و همه چیزها براحت بقا یابند و به بلا نیست کردند و محبت ببلا بقا یابد و به راحت
نیست گردد و همه چیزها از بلا بگریزند و محبت بلا را بآرزو جوید چون ایشان دعوی محبت کردند در راحت بر خویشتن دربستند
و در بلا بر خویشتن بگشادند تا صدق خویش در محبت پدید کنند و اگر ایشان خود بلا اختیار نکنند چون دعوی محبت کردند حق تعالی
خود بر سر ایشان بلا باران کند مردے بنزدیک پیغمبر علیه السلام آمد و گفت انی احبک یا رسول الله رسول او را جواب داد که انظر
ما تقول چون دعوتش بزرگ بود جنبانیدش و گفت بنگر که چه میگوئی تا مگر سستی در دعوی در آرد تا در بلا نیفتد از بهر آنکه
بسیار کس بغفلت چیزے میگوید که آن گفتار برو وبال گردد و چون دعوی خود حقیقت باشد غم شادی گردد و اندوه راحت
گردد و بلا نعمت گردد و سید میخواست که تا او را بیازماید تا دعوی او از سر حقیقت ست یا از سر غفلت ازین معنی گفت انظر
ما تقول او قدم بر دعوی بفشرد و گفت راست میگویم و ترا دوست میدارم او را گفت اعد للبلاء تجفافا یعنی ساز از بهر بلا برگستوانے
و جامه پس آنکس که دعوی محبت رسول کند بلا را مستعد و آماده باید بود آنکه دعوی محبت حق سبحانه کند بلا چگونه باشد یحیی معاذ
رازی رحمة الله علیه در مناجات خویش گوید الٰهی چنانکه تو بکس نمانی کار تو بکار کس نماند و کسے که کسی را دوست دارد همه راحت
آنکس جوید و چون تو کسے را دوست داری همه بلا بر سر او باراني الامسارعة فاثر منزلة قد قارب الخطو فيها باعد الامد
میگوید این طائفه آنچه میکنند نه از بهر دنیا و نه از بهر شرف ست و نه از بهر طعام و بهر شراب و نه از بهر زن و فرزند و نه از بهر
لذت و شهوت و نه از بهر راحت و شادی لکن از بهر شتافتن ست بر اثر منزلتے که گام آنجا نزدیک ست و راه دور و درین
سخن بسیار ست لکن طرفے از و بگویم این شتافتن شتافتن همت ست و این منزلت منزلت قربت ست و این
گام گام دل ست و این دوری آمد از ازل گذشتن ست و بخداوند ازل رسیدن و این بر طریق مثل ست که دنیا جویان
روی بسفر آورده اند و منزل منزل می برند تا بمراد خود رسند و ایشان را فرسنگ فرسنگ باید رفتن و آن فرسنگها زیر
گام باید آوردن و نیز باشد که از بهر مراد دنیا در بیابانها گم گردند و نیز باشد که به تشنگی و گرسنگی هلاک شوند و نیز باشد که بدست
دزدان گرفتار شوند و بسود نرسند و مایه دست بدهند و نیز باشد که چون طمع شان بزرگتر شود سفر دریا سازند و در وغرق
شوند و بمراد نرسند و چون طمع بزرگتر آمد خطر بزرگتر آمد دنیا را که دشمن خداست طلب کنی چندین بلا بباید دیدن و گروه
دیگر زاهدانند دنیا بجائے بگذاشته اند و عقبے میجویند و منزلهای ایشان طاعتهاست طاعت طاعت میبرند و میروند
چنانکه دنیا جویان پشت بر وطن خویش آورده اند و روی بغربت نهاده اند از بهر جستن مراد زاهدان نیز پشت بر
دنیا آورده اند جستن مراد را تا مگر بعقبے رسند انفاس می شمرند و انفاس زاهدان برابر گامهای دنیا جویان ست و
هر طاعت که میکنند و میگذرند برابر منزلهای دنیا جویان ست و سفر عارفان بهمت ست آنچه دنیا جویان بگام دوند
ایشان بهمت روند و آنچه زاهدان بطاعت بیش روند ایشان بمفلسی بیش روند و همه دنیا را یک گام کنند و عقبے را یکی
گام و اگرچه راه دور ست لکن بدو گام بگذرانند و هر که پشت بر دنیا کرد اگرچه در دنیاست از دنیا رفت و هر که پشت بر خلق کرد اگرچه
با خلق ست از خلق جدا گشت ایشان هر دو کون در زیر قدم آرند بهمت و خویشتن در کشتی بلا نهند و بدریای عظمت در آیند

[illegible]

[illegible]

وبادبان تسلیم برکشند وگوش بباد مشیت دارند تا مگر بود که بادراست جهد وایشانرا زود بمراد رساند وباشد که موج خیزد وکشتی نگونسار شود نه عارف ماند نه معرفت اینقدر بسنده بود که یاد کردیم فهمها این غیرات واودیه وفی الشواهق تلقاهم مع العدد میگوید ایشان گردگانهای غارها ووادیها اند چون درمیان خلق افتند یکی باشند از ایشان یعنی باخلق میروند ومی آمیزند و کس نداند که ایشان کیستند وپندارند که یکی از ایشان اند ظاهر حال شان چنین وباطن شان بخلاف این گوئی بباطن درغارها ودرواد یها اند یعنی بسر باکس نیامیزند از بهر آنکه وادیها وغارها حالی از بهر تمویه وتلبیس ست نه از بهر جستن انس که آنکس که ایشان او را یافته اند اگر هردو کون در پیش ایشان آری وحشت گیرند بعضی از صفات این مردمان این ست که یاد کردیم قولهم فی رجال الصوفیة وممن نطق بعلومهم وعبر عن مواجیدهم ونشر مقاماتهم ووصف احوالهم قولا وفعلا بعد الصحابة رضوان الله تعالی علیهم اجمعین وازان کسان که سخن گفته اند بعلم این طائفه وعبارت کردند از وجدهای ایشان ونشر کردند مقامهای ایشان ووصف کردند احوال ایشان هم بقول وهم بفعل پس از صحابه رضوان الله علیهم چهار فصل از سخن یاد کرد علم ووجد ومقام وحال اول درجه علم ست ودوم وجدست سوم مقام ست چهارم حال ست آن سه اول صفات بنده هست واین مقام چهارم صفت بنده نیست احوال دلیل مقام ست ومواجید دلیل احوال ست وعلم دلیل وجدست ونطق وعبارت دلیل علم وتا علم نباشد ازو عبارت نتوان کرد وتا وجد پدید نیاید علم نباشد وتا حال درست نگردد وجد نبود وتا بمقام راستی نرسد او را حال نباشد وآنکه او را مقام درست گشت حال او در مقام حجاب گردد وآنکه او را حال صافی گشت وجد او را از حال غائب کند وآنکه او را وجد درست گشت از عبارت علم مستغنی گردد ومقام اول علم ست هرکه بی علم عبارت کند کذاب ست چنانکه منافقان که از علم توحید عبارت کردند چون علم ندانستند نام کذابی یافتند وبزرگان چنین گفته اند که من عبر عن غیر مشاهدة فهو شاهد زور وعبارت گواهی دادن ست از دیدن قلب اگر کسی بنزدیک قاضی از قضاة مسلمانان گواهی دهد بر نادیده وعلم او حقیقت ناگشته شاهد زور گردد ونام فاسقی بروافتد واز محل گواهان بیفتد ومستوجب حد گردد پس هر دل که دران علم حقیقت نباشد چون زبان ازو خبر کند گواهیش زور ست وزور بر مخلوقان باین بزرگی ست بر حق چگونه باشد خدای میگوید فاجتنبوا قول الزور حنفاء لله غیر مشرکین به زور را با شرک قرین کرد چون زور ظاهر با شرک قرین بود زور باطن چگونه بود پس درست شد که در دل علم باید تا عبارت بر زبان درست آید انگاه از پس علم وجد آید ومعنی وجد با حزن باشد چون چیزی بدانند هم بآن مقدار بر وحزن کیرد وخوار داشتن چیزی از نادانستن مقدار اوست وتیمار بردن وغمخوارگی چیزی برای دانستن مقدار اوست وبزرگان ازینجا چنین گفته اند که الوجد اظهار الحال وبنده را در سر حالی پدید آید که دران حال او را وجد افتد ودر وجد بتوان دانستن که او را حال چیست که ناله هرکسی دلیل مصیبت اوست وناله از شادی باشد واز غم نیز باشد وآنکه او را در باطن تجلی خوف افتد بر ظاهر او نشان هیبت وگنگی وبی نفسی پدید آید وآنکه او را در باطن تجلی محبت افتد بر ظاهر او نشان بی مرادی پدید آید وآنکه او را در باطن تجلی شوق افتد بر ظاهر او نشان مشتاقی پدید آید وآنکه او را در باطن تجلی قرب افتد بر ظاهر او نشان حیرت پدید آید آن ظاهر او را وجد خوانند وآن باطن را حال خوانند چون حال درست باشد وجد بر حال دلیل کند شاهد صدق باشد وچون حال درست نباشد

[illegible]

[illegible]

بیان علم

شاهد زور مستوجب حد است

وجد بر حال دلیل نباشد و شاهد کذب باشد و بزرگان این طائفه وجدی را که نه از صحت حال باشد از زنار بستن و از علی بر افگندن
و از بت پرستیدن صعب تر دانسته اند و از دین مواجید که بر حال یاد کردیم دلیل آنکس توان بردن که آن مقام را دیده باشد و از دور
گذشته و هر که بدین مقام نرسیده است بر خداوندان وجد بخندد چنانکه خداوندان عافیت بر خداوندان بلا خندند و هر که بآن مقام رسیده است
بر صاحب وجد رحمت کند و هر که از ان مقام بگذشته است بوی نظاره کند و خویشتن را بگذشتن آن مقام سپاسداری کند
و بر عاشقان و معاشقان رحمت کند بسبب که بلای عشق آزموده بود هر آنکه نیازموده بود بخندد و لکن در تحت این سخنی ست
عجب هر بلا که در کونین کسی با وی مبتلا گردد چون کسی بر وی خندد او نیز بآن بلا مبتلا گردد مگر بلای این طائفه که هر که بر ایشان خندد
هرگز مزهٔ نعمت ایشان نیابد پس چون حال دست کرد و مقام از پس درستی حال آید و رسیدن بمقام علتش حال شود ای
بسا کسا که او را باحوال صدیقان بیارایند و خاتمش بمقام زندیقان برند و درستی مقام نبود دیگر راستی حال لکن بسیار بود که
حال درست بود و مقام نادرست زیرا که حال کسوت عبودیت ست و مقام خلعت ربوبیت و کسوت بیگانه و آشنا را
پوشانند چنانکه عروس را به پیرایه ملک و جامهٔ عاریت بیارایند لکن جز برهنه در کنار شوی نخواباند مثل مقام کنار ست
و مثل حال حلیت و این بقول بود و بفعل نیز بود و هر قول که او را فعل مصدق بود آن قول حقیقت بود و هر قول که فعل
او را مصدق بود از آن قول بقائل جز وبال بازنگردد چنانکه حق تعالی گفت یا ایها الذین امنوا لم تقولون ما لا
تفعلون و چون فعل درست گردد قول خود لغو گردد و ناگفتن با صحت فعل مقام صدیقان ست و گفتن با صحت فعل
مقام مدعیان ست و بیم باشد که شومی دعوی فعل را بزوال آرد و گفتن بی صحت فعل مقام زندیقان ست و در جمله
آنست که دلیل راستی بی اعتباری ست اگر وارد نگوید و اگر بگوید بگذارد و بس گفتن یا ناداشتن ست یا آنچه داری بگذاشتن ست
و از ینها که صفت ایشان بگفتیم یکی علی بن الحسین ست زین العابدین فرزند حسین بن علی قتیل کربلا فرزند علی مرتضی و علی
بن الحسین را از بهر آن زین العابدین خوانند که از اهل بیت رسول علیه السلام هیچ کس نبوده است که ظاهر و باطن او
و اقوال و افعال و حرکات و سکنات او و احوال و خلق او بمصطفی علیه السلام مانند است مگر او و همه نسل پیغمبر از و
پیوسته است تا بقیامت و دیگر فرزند او محمد بن علی الباقر سید عصر خویش بوده است و او را سخن بسیار ست که جعفر بن محمد
فرزند او ازو روایت کند و کتب این طائفه از سخنان ایشان پرست و ابو جعفر بن محمد الصادق رحمه الله پس فرزند او
جعفر ابن محمد الصادق بود او را خود کتب بسیار ست و آمیر المؤمنین منصور رضی الله عنه شبی وزیر خود را محمد اسکندری را بخواند و گفت جعفر
ابن محمد الصادق را بیار تا هلاک کردانم که من از فرزندان فاطمه رضی الله عنها زیادت از هزار تن بکشتم و امشب نخواهم خفتن تا او را نیز
نه بکشم وزیر او را گفت او مردی ست از دنیا اعراض کرده و روی بعبادت خدای آورده ترا از وی چه زیان ست انک تقول بامامته
والله انه امامک و امامی و امام الخلق اجمعین و لکن الملک عقیم ائتنی به محمد گفت بطلب و بدر خانهٔ او رفتم و باز
خواستم که چون در رفتم او را نماز یافتم توقف کردم تا سلام باز داد گفتم یجب علیک امیر المؤمنین بخواست و بیامد و امیر المؤمنین
غلامان را گفته بود که چون من کلاه از سر بردارم او را بکشید چون هر دو بسرای در آمدیم منصور از جای بجست و جعفر صادق را
با صدر بنشاند و در پیش او بزانو در آمد و گفت سل حاجتک یا ابن رسول الله او گفت حاجتی ان لا تدعونی حتی اتیک

ولا تسئل عنی حتی اسئل عنك وتخلی بین عبادة ربی قال لك ذلك فانصرفت وانصرف ولرزه براندام منصور افتاد دو اشها بخواست دبر خود افگند وبخفت وبگفت تا چند اسفی در جها برو پوشیدند که از انجانب که فلانان ایستاده بودند پدید نبودند و مرا گفت مرو تا چند انگاه بیخبر م وچند لنی از هوش برفته بود که نه وقت نماز از و در گذشت چون برخاست از من پرسید که چه وقت است گفتم فلان وقت وضو ساخت ونماز ها قضا کرد وچون فارغ گشت من از وی پرسیدم که ترا چه افتاد گفت او چون پای بسرای در نهاد و اژدها ئی دیدم که یک لب بر زیر صفه نهاده ویک لب بر زبر صفه نهاده وبزبان فصیح مرا گفت اگر تو او را بیازاری یا رنجی رسانی ترا با صفه بهم فرو برم

بیان حضرت علی کرم الله وجهه

وبعد علی والحسین والحسن رضی الله عنهم اما علی بن ابی طالب سر عارفان است وبهمه امت را اتفاق است که امیر المومنین علی بن ابی طالب را انفاس پیغمبران است ودر استغنائی است که پیش از وی کس نگفته است وپس از وی کس مثل آن نیاورده است تا بحدیکه روزی بر منبر آمده بود گفت سلونی عما دون العرش فان ما بین الجوانح علما جما هذا لعاب رسول الله صلی الله علیه وسلم فی فمی هذا ما زقنی رسول الله زقا زقا فوالذی نفسی بیده لو اذن للتوراة والانجیل ان یتکلما لو صنعت وسادة فاخبرت بما فیهما فصدقانی علی ذلك وكان فی المجلس رجل یقال له دعیب الیمانی فقال ادعی هذا الرجل دعوی عریضا لافضحنه فقام فقال اسئل قال ویلك اسئل تفقها ولا تسئل تعنتا فقال انت حملتنی علی ذلك هل رأیت ربك یا علی قال ما كنت لاعبد ربا لم اره قال كیف رأیته

بیان رؤیت

فقال لم تره العیون بمشاهدة العیان ولكن رویته القلوب بحقائق الایقان اله واحد لا شریك له احد لا ثانی له فرد لا مثل له لا یحویه مكان ولا یداوله زمان لا یدركه بالحواس ولا یقاس بالناس فصاح وغلب وسقط مغشیا علیه فلما افاق قال عاهدت الله ان لا اسئل بعد هذا تعنتا فقال علی بن ابی طالب هذا ان كان الامر الیك

بیان امام حسن بن علی رضی الله عنهما

واما حسن بن علی از معاملات او حرفی بگوییم او را شش بار زهر دادند پنج بار در و کار نکرد وبار ششم در و کار کرد حسین بن علی ببالین او آمد وگفت ای برادر اگر دانی که ترا زهر که داده است مرا خبر کن تا اگر ترا کاری افتد خصمی کنم گفت ای برادر پدر من علی غمازه نبود ومادرم فاطمه غمازه نبود وجدم مصطفی صلی الله علیه وسلم غماز نبود وجده من خدیجه غمازه نبود واز اهل بیت ما غماز نیاید اگر بقیامت خدای مرا بیامرزد تا آنکس را که مرا زهر داد بمن نبخشد در بهشت تروم وحسن رضی الله عنه روزی نشسته بود ونان میخورد مردی در آمد واورا گفت مرا ده هزار درم وام است بفرموذکه تا ده هزار درم با و دهید تا وام بگذارد بداوند ومرد بیرون رفت واورا نگفت بیا تا نان خوری گفتند یا ابن رسول الله ده هزار درم باین مرد بخشیدی ونگفتی نان خور گفت بآنخدای که جد مرا براستی بخلق فرستاده است اگر من تا امروز دانستم که کسی را باید گفتن بیا تا نان خوری

بیان امام حسین رضی الله عنه

واز اخلاق حسین رضی الله عنه نیز بگوییم که روزی طعام میخورد وکنیزکی بر سر او ایستاده بود با کاسه طعام وکاسه از دست او بیفتاد حسین در و نگاه کرد کنیزک گفت والكاظمین الغیظ حسین گفت كظمت غیظی کنیزک گفت والعافین عن الناس حسین گفت عفوت عنك کنیزک گفت والله یحب المحسنین حسین گفت انت حرة لوجه الله تعالی ومناقب

بیان [illegible]

کسانیکه پارهٔ از پیغمبر باشند کی توان گفت وخدای در حق ایشان گفته است انما یرید الله لیذهب عنكم الرجس اهل البیت ویطهركم تطهیرا وروزی پیغمبر علیه السلام با امیر المومنین علی وفاطمه زهرا وحسن وحسین رضی الله عنهم در زیر گلیمی

رفته بودند جبرئیل علیه السلام بیامد وگفت یا محمد دستوری ده تا من نیز در زیر گلیم در آیم و شمشم شما باشم آما اویس قرنی رحمه الله ذکر او پیش ازین یاد کردیم وگفته بودیم که پیغمبر علیه السلام عمر خطاب را رضی الله عنه گفته فرموده بود که تو اویس را در روزگار خویش بینی او را از من سلام برسان وبگو تا مرا در دعا یاد دارد وآما حسن بن ابی الحسن البصری رضی الله عنه مناقب او خود در حساب نیاید مادر او مولاة ام سلمه بود رضی الله عنها و بزرگان چنین گفته اند ام سلمه چون مادر او را کاری فرمودی حسن بشیر بود بگریستی ام سلمه او را بر کنار گرفتی و پستان خویش در دهن وی نهادی تا خاموش گردد و پستان را بمزیدی بیار امیدی ام سلمه را آن مهر و گریستن او شیر آمد قطرهٔ چند از شیر ام سلمه بخورد آن چندان هزار برکت که خدای در وی پدید آورد اثر برکت عروس محمد مصطفی علیه سلام الله بود و نیز در اخبار آمده است که روزی پیغمبر بخانهٔ ام سلمه در آمد حسن را در کنار نهادند او را دعا کرد آن همه برکات که در وی پدید آمد از دعای پیغمبر بود وآما ابو حازم سلمه بن دینار المدنی از بزرگان تابعین بود و بسیاری صحابه را بدیده بود چنانکه انس را و ابو هریره را و یاران دیگر را و در تابعین نیز او دیگری نبود آما مالک بن دینار در روزگار رابعه عدویه و بیرون از کار حسن بصری بود گفت روزی بر رابعه در آمدم او نماز بامداد گذارده بود و بر مصلی نشسته و در همه خانهٔ او کوزه دیدم کناره شکسته که بآن طهارت کردی و آب خوردی و خشتی که در زیر سر نهادی و مصلای از نی بافته که بر آنجا نماز کردی و بیرون ازین چیزی دیگر نبود او را گفتم یا سیده حالت بدی بینم مرا دوستانی هستند از توانگران بگویم تا ترا تعهدی بکنند مرا جواب داد یا مالک لم تعرف رازق الخلق اما علمت ان رازقی و رازق ذلک الغنی واحد اتظن انه ذکره لغناه ونسینی لفقری قال فبکیت پس مرا گفت یا مالک بیا و در چشم من نگاه کن که چیزی هم در چشم من میخلد نگاه کردم پارهٔ نی از آن مصلی چند سر انگشتی بریده او در رفته بود و چشم او را تباه کرده بود گفتم یا سیدهٔ زنان چشمت تباه گشته است و ترا خبر نیست گفت یا مالک من در نماز بوده ام که مرا حال این فتاده است و چون من در پیش خداوند خویش استاده باشم اگر همه دوزخ بدیدهٔ من اندر کنند از بیم خدای تعالی مرا خبر نباشد وآما عبد الواحد بن زید و عتبة الغلام از شمار زهاد و بزرگان اند و ایشان را احوال بزرگ است و از مجردان متقدمان ایشان اند وآما ابراهیم ادهم وی ملک زاده بود و بزرگ بود و سبب توبهٔ وی دوگونه گویند یکی گروه چنین گویند که بشکار رفته بود و اسپ بدنبال صید بتاخت آن صید روی وا پس کرد و گفت یا ابراهیم ما لهذا خلقت از آن گفته فزعی بوی در آمد و باز گشت اسپ در مرو راهی آواز داد زمانی بر آمد از پس کوهه زین وی همین آواز بر آمد زمانی دیگر بر آمد از گریبان وی همین آواز بر آمد و گروهی گفتند که برابر در سرای او دکان ویران بود وی بیران و کان نشسته بود مردی بیامد شتری پوشیده و عمامه بر سر بسته و مهاری بسر اندر در پیچیده بشکل شتربانان خواست که بسرای وی اندر رود گفتند کجا میروی گفت بدین رباط اندر میروم گفتند این رباط نیست گفت پس چیست گفتند سرای ابراهیم ادهم است گفت این سرای از که یافت گفتند از پدر خود گفت پدر وی از که یافت گفتند او نیز از پدر خود گفت سبحان الله رباط جز این باشد که یکی بیاید و یکی برود این بگفت و بگذشت ابراهیم این سخن بشنید بدل وی اندر کار کرد برخاست و بدنباله وی بدوید و او را در نیافت چون بدروازهٔ شهر رسید او را از دور دید او را آواز داد و گفت بحق معبودت که بایست بایستاد گفت تو چه کسی و چرا آمدی گفت من خضرم بیامدم تا ترا بخدای برم تعالی و تقدس گفت ابراهیم بانگ کردم و کار ما را بسازم خضر گفت کار این نشتاب است مر کسها ترا

بیان الحسن البصری [illegible]

بیان مالک [illegible]

بیان ابراهیم [illegible]

جز تو کسهای دیگر دارند که کارهای ایشان ابا زند با وا که تا تو کار راستی ایشان کنی اجل تو فرا رسد هم از اینجا بر و خضر نا پدید شد ابراهیم نیز برفت و در راه شبانی دید جامه خویش بیرون کرد و بوی داد و جامه وی بستد و در پوشید اهل و فرزندان را بخدای سپرد بی زاد و راحله بر راه بادیه برفت چون برسید آنجا پلیست پل زاغول گویند مردی را دید از سر آن پل بیفتاد از دور بانگ کرد و گفت اللهم احفظه مرد میان هوا معلق بماند تا کسها بیامدند و او را فرود آوردند سبحان الله بدان مقدار که راستی کرد چنین مقام یافت و اما فضیل عیاض رحمه الله در ابتدا راه بدی زدی و عشار اما در آن کار انصاف نگاه داشتی که خدای ترس بود کسهای وی روزی کاروانی را بزدند و کالای مردمان را ببستند و بنشستند و طعامی همی خوردند یکی از کاروانیان مر ایشان را پرسید که مهتر شما کدام است گفتند او با ما نیست آنجا درختی است بلب آب وی بپیش آن درخت نماز میکند گفت این ساعت چه وقت نماز است گفتند نماز تطوع میکند گفت وی چرا با شما طعام نمیخورد گفتند وی بروزه باشد پیوسته گفت ماه رمضان نیست گفتند تطوع میدارد این مرد را عجب آمد پیش وی رفت او را در نماز دید تعظیم با خضوع و خشوع ساعتی بایستاد تا وی نماز تمام بگذارد پس مرد او را گفت ای شخص از ضدان لا یجتمعان گفته اند روزه و نماز تطوع و دزدی چگونه بود و این معاملات و قتل مسلمانان چه فائده دهد فضیل او را گفت قرآن دانی گفت دانم گفت خدای تعالی میگوید واخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملا صالحا واخر سيئا عسى الله ان يتوب عليهم ان الله غفور رحيم بآخر خدای تعالی او را توبه کرامت کرد و سبب توبه وی آن بود که بازرگانی بدان راه میخواست رفتن او را گفتند درین راه دزدی هست که او را فضیل عیاض میخوانند بدرقه گیر تا کالای ترا نستاند گفت من شنیده‌ام که وی مردیست خدای ترس مرا ورا بدرقه نخواهم پس مردی قرآن خوان خوش آواز را بمزد گرفت و او را گفت همراه این کاروان باش و بر اشتران بنشاند و به بیابان اندر آمد مر او را گفت قرآن میخوان و میرد چون بمقام فضیل رسیدند چنانکه فضیل بسر راه آمده بود بقصد کاروان و آواز این قرآن خوان بگوش وی رسید و اتفاقا این آیه میخواند که الم یان للذین امنوا ان تخشع قلوبهم لذکر الله فضیل گفت بلی ان وحان جان و از فریاد بر آورد و شمشیر بشکست و بینداخت و توبه کرد و بخدای بازگشت و نام همه خصمان خود نوشته بود و جمله مالها یکه جمع کرده بود برداشت و یاران وی نیز همه توبه کردند و مالها که داشتند جمله برگرفتند و گرد جهان میگردیدند و خصمان خود میطلبیدند و خوشنودی ایشان میطلبیدند و مالها بخداوندان باز میدادند و هر که مرده بود بورثه ایشان میدادند و خوشنودی همی جستند و حلالی میخواستند تا در همه جهان فضیل را هیچ خصم نماند تا جز جهودی پس پیش وی آمد و از وی حلالی خواست گفت مال من باز ده تا من ترا بحل کنم گفت مرا در جهان هیچ چیز بدست نمانده است که بتو دهم جهود گفت من سوگند خورده ام که ترا حلالی ندهم تا مال از تو باز نستانم اکنون بخانه من اندر آی و دست در زیر نهالی من کن آنجا زری چندی نهاده است و یکمشت از آن برگیر و بمن ده تا سوگند من راست کرده و ترا حلال کنم فضیل بخانه جهود اندر آمد و دست در زیر نهالی وی کرد ما شا انجا مشت زر برداشت و بجهود داد و جهود گفت ای فضیل اسلام بر من عرضه کن تا باز ترا حلال کنم اسلام بروی عرضه کرد و مسلمان گشت پس گفت دانی چرا مسلمان گشتم تا با امروز مرا یقین نبود که دین حق کدامست امروز مرا یقین شد که دین حق اسلام است از بهر آنکه من اندر توراته خوانده ام که هر که توبه حقیقی دارد اگر دست بر خاک نهد خاک در زیر

ذکر فضیل عیاض رحمه الله

سبب توبه فضیل عیاض

دست وی زرگردد مرا در زیر نهانی هیچ زر نبود من ترا می آموزدم چون در دست تو خاک زر گشت دانستم که تو بحقیقت هست
و تو بحقیقی نیست مگر در دین حق و اما پسر وی علی ابن الفضیل ازیشان سیدان عصر خویش بود دیگر و سپه او را از پدر اندر گذرانند
و اما داود طائی شاگرد ابو حنیفه رحمه الله بوده است و فقیه ترین اصحاب او بوده است چنانکه ابو یوسف و محمد بن الحسن رحمهما الله
چون ایشان را در مسئله خلاف افتادی بجوع بوی کرده شدندی او را حاکم خود ساختندی و چون ابو یوسف پیش وی آمدی نشسته بودی
داود روی سوی محمد کردی و پشت بر ابو یوسف کردی و با ابو یوسف سخن نگفتی و چنین گفته اند که هر روز استاد خود را استاد را
چندین تازیانه بزدند تا قضا بستاند و نه ستد تا در آن زخم هلاک شد و تو که ابو یوسفی قضا اختیار کردی بطوع و رغبت خود
کسیکه بر طریق استاد خود در دمن با وی سخن نگویم پس چون آن مسئله خلاف افتادی بپرسیدندی اگر قول محمد صواب تر بودی
گفتی قول این است که تو میگوئی و اگر قول ابو یوسف صواب تر بودی گفتی قول این قائل است و نام ابو یوسف خود بزبان نبردی
آن کسی که مر او را عداوت با طالب جاه و عز دنیا انچنین باشد او خود به دنیا و جاه دنیا کی التفات کند و روزی مادر داود اندر آمد
داود را دید با آفتاب نشسته بود و آفتاب عراق سخت گرم باشد او را گفت ای پسر چرا در سایه نه نشینی گفت ای مادر مرا از خدای شرم
است که مرا پای هست که از آفتاب بسایه توانم رفت اگر چنین بودی چرا بجماعت نرفتمی ای مادر مرا پای نیست از آن سال باز
که من از خانه بیرون نرفتم ای مادر از آن سال باز که ببغداد محالها دیدم بخانه باز آمدم دعا کردم گفتم یا رب این پایهاء من
از من بستان تا من معذور گردم بجماعتها نارفتن تا مرا محالها نباید دید و نباید شنید خدای تعالی پایها از من باز ستد
و این ساعت شانزده سال است و من این معنی با تو نگفتم و پوشیده داشتم تا دل تنگ نشوی کسیکه محال غیری را چنین
انکار کند خود را محال کی کند و چون دیدن محال روا ندارد کردن محال کی روا دارد و چون شانزده سال ستر پای با مادر
نگوید سر حق تعالی با بیگانگان کی گوید حکایات وی چنین آورده اند که بخانه اندر همی بودی تا آن خانه ویران گشته
و باز بخانه دیگر رفتی و البته بیک مشت گل عمارت نکردی تا اندران سرای یکی خانه آبادان ماند او را گفتند چرا چنین میکنی
گفت مرا با خدای تعالی عهدیست که از من چیزی از دنیا آبادان نماند و آن شب که از دنیا برفت آن خانه آخرین
فرود آمد تا سخن راستان راست روند و حکایت ست مر او را در سار حرفی از ان یاد کنیم حکایت هارون الرشید از ابو یوسف
درخواست تا او را بدیدار وی برد ابو یوسف با هارون بدر خانه داود آمد و او را بار نداد مادر او را ابو یوسف تشفیع کرد مادر را گفت
اگر من این ظالم را ببینم دین مرا زیان دارد مادر پستانهای خویش را بگرفت و گفت بحرمت آن شیر که ازین پستان من
خوردی که ایشان را بار دهی داود گریان گشت و روی باسمان کرد و گفت الهی تو فرموده که رضاء مادران
نگاه دارید و میدانی که از دل من که دیدار ایشان انکار نیست لیکن رضاء تو اندر رضای مادرست از برای رضای مادر
ایشان را بار دهم پس ایشان را بار داد تا اندر آمدند و با وی دیری بباشیدند و ایشان را پند بسیار داد چون خواستند که
باز گردند هارون بفرمود غلام خویش را تا هزار دینار پیش وی نهاد داود گفت ای هارون بردار که مرا بدین حاجت نیست
من خانه فروختم که از پدر خود بمیراث یافتم حلال و بهای آن بر خویش نفقه همی کنم و از خدای تعالی درخواستم که چون آن
نفقه حلال من سپری گردد جان من بردارد تا مرا بکسی حاجت نباید و دانم که وی دعای من اجابت کرده باشد پس بر داشتند

وبازگرویند ابو یوسف از مادر وا او دپرسید که دااو درا معاشے ونفقه از کجاست گفت از فلان بقال چون بیرون آمدند بقال را
بخواندند وگفتند زدواو دقدر بیش توچه مانده است گفت مقدار ده دوازده درم تا آن نفقه را حساب کردند که چون هر روزی
دانگے ونیم خرج کند بچند روز خرج شود وآن روز را بحساب نگاه همی داشتند تا روز آخرین بود ابو یوسف بامداد بمسجد بیرون آمد و
نماز کرد وپشت بمحراب باز نهاد وشاگرد ان را گفت خدای تعالی شمارا مدد باد که داا و دطائی دوش بمرد گفتند توچه دانی گفت
من میدانم که خدای تعالی دعای وی را رد نکند پس کسے را از شاگردان خود بطلب وے فرستاد سوے مادرش که خبر داؤد
چیست رسول باز آمد که مادرش گفت دوش همه شب نماز میکرد چون آخر شب بود در نماز در سجده آخر که سر بنهاد وسر خود را
بر نداشت چون زمان دراز بکشید مرا که مادر هم دل مشغول گشتم وهم نیارستم سخن گفتن چون وقت صبح بود نزدیکش رفتم وگفتم
ای پسر روزست ونماز صبح نگذارده جواب نداد واورا بجنبانیدم مرده بود رحمه الله وهم در حکایات وی چنین آورده اند
که مادر وی اندر آمد پیش از انکه از پای باز مانده بود روزی مادرش در پیش وی رفت تابستان بود واورا دید بآفتاب نشسته
گفت ای پسر چه اسایه نمیروی گفت ای مادر از خدای شرم میدارم که یک کام بمراد نفس خویش نهم ومناقب وی بسیارست
بدینقدر اختصار کنیم واما سفیان ثوری رحمه الله از زهاد اصحاب حدیث بوده است وامام بوده اند حدیث رسول علیه سلام الله
وچنین گفته اند در مناقب وی که روزی گفت من هرگز حدیثے ننوشتم از ان پیغمبر علیه السلام الا که من آنرا کار بستم وبعمل
آورده ام وچنین گفتے که یا اصحاب الحدیث ادّوا زکوة الحدیث اذا الفقتم وما زکوة الحدیث قال ان تعلموا من کل مائتی الحدیث
بخمسة احادیث ووی خود از ان معروف ترست که اورا بیش ازین یاد باید کرد قال سفیان الثوری اذا رأیت
المنکر فلم انکره بلت دما سنین فلما مات راٰه بعض الصالحین فی المنام فقیل له ما فعل بك فانشاء یقول
قدمت علی کفاحاً وقال لی هنیئاً رضائی عنك یا ابن سعید لقد کنت قواماً اذا اللیل قد رجا بعبرة مشتاق
وقلب کمید هنالك فاختر ای قصر ترید ه وزرنی فانی عنك غیر بعید واما ابو سلیمان دارانی رحمه الله اورا
مدار الجائعین گویند که هیچ کس درین امت بر جوع وگرسنگی آن صبر نتوانست کرد که وی قال ابو سلیمان الجوع
مفتاح الآخرة والشبع مفتاح الدنیا وقال ابو سلیمان اذا شبع الانسان جاعت اعضاءه بالشهوة واذا
جاع الانسان شبعت اعضاؤه عن الشهوة وباخبار ها آمده است الجوع طعام الحق لا یطعمه الا الخواص
من اولیائه والفقر وطن الحق لا ینزله الا الخواص من اولیائه ومثل شهوت مردم مثل هیزم ست ومثل گرسنگی چون
مثل آتش همه هیزمها را با آتش سوزند وهمه شهوتها را بگرسنگی سوزند تا جوع بر نفس سپاه نکنی شهوت اندرین سوخته نگردد
وتا شهوت سوخته نگردد ونفس منقاد حق نگردد ابو سلیمان دارانی گوید اندرین آیه که خدای تعالی فرموده است حبّب الیکم
الایمان وزینه فی قلوبکم وکره الیکم الکفر والفسوق والعصیان اولئك هم الراشدون قال قلب المؤمن منود
بذکر غذائه والانس راحته والتوکل اعتماده والیقین دلیله والرضاء سروره والتقوی رأس ماله وحسن المعاملة
مع ربه تجارته والمسجد حانوته واللیل سوقه والعبادة کسبه والقران بضاعته والدنیا خزانته والقیامة بیدره
وثواب الله ربحه دریعه وابو الفیض ذوالنون ابراهیم المصری استاد سهل بن عبدالله التستری بود وبروزگار وے

سفیان ثوری

ابو سلیمان دارانی

ذوالنون مصری

اندر مصر کس با وی سخن نگفتی واو را زندیق خواندندی قال الشیخ رحمه الله هر کسی که او را با حق تعالی قربی افتد بهان مقدار او را از خلق بعد افتد و خود بکمال معرفت و مشاهدت کس نرسد ولکن بوئی یا بد وکسی که بوئی یافت خلق او را برندیقی بیرون دهند و آن بیرون دادن خلق مر او را غیرت حق ست نخواهد که کسی او را بیند پس حال ذوالنون این بود چون بمرد روزی که آفتاب عظیم گرم بود جماعتی از مرغان بیامدند و بر بالای جنازهٔ وی پر در پر پیوسته اندکه آفتاب بر جنازهٔ وی نیفتد چون گفت علیه السلام و بهان مقدار که کسی مر حق را بنده گردد خلق مر او را بنده گردند چون مصریان آن بدیدند همه شهر در قفای جنازهٔ وی بیرون رفتند و جنازهٔ وی بدر مسجدی میگذرانیدند و مؤذن بانگ نماز میگفت چون بدینجا رسید که اشهد ان لا اله الا الله و اشهد ان محمداً رسول الله وی دست از کفن بدر کرد و گفت اشهد ان لا اله الا الله و اشهد ان محمداً رسول الله مردمان متعجب بماندند و جنازهٔ وی بر زمین نهادند و پنداشتند که مگر زنده گشت چون نیک نگاه کردند مرده بود و انگشت وی و دست وی همچنان برداشته بماند چون او را در گور نهادند خواستند که دست و انگشت وی بجای باز نهند نتوانستند خوابانیدن و او را خواهری بود شاگرد وی عارفه روزی این آیت میخواند وظللنا علیکم الغمام و انزلنا علیکم المن والسلوی روی بآسمان کرد و برپای خاست و گفت الهی بنی اسرائیل را این همی و محمدیان را ندهی قسم بخدای تو از پای ننشینم تا من و سلوی نباری آن روز من و سلوی باریدن گرفت روی آنجا بگرد از خانه بیرون رفت و روی به بیابان درنهاد گم گشت و پیش وی را هرگز نیافتند و اندر آن که رفت تا این ابیات میخواند

دخلت البیت بالبلوی و ذقت المن والسلوی ✤ وقد عاینت مولائی بریت الان من دعوی ✤ فلا شوق ولا ذوق ولا من ولا سلوی ✤ ولا دعوی ولا معنی بل البلوی مع المولی ✤ وانا احمد بن الجواری الدمشقی رحمه الله گفت روزی اندر بادیه همی رفتم قومی دیدم از عرب اشتران همی تاختند و اعرابی دیدم که در گوشه نشسته خدای را یاد همیکرد و فایته فسلمت علیه فرد علی السلام فکلمته ببعض کلام الناس فقال ذکر الله اشهی واشفی کیف یتصبر ابن ادم والموت فی اثره وابن ادم فی مصائب واخطار وهو یلهو فلت یرحمك الله ایة معصیة وای خطر فقال مصائب الذنوب واخطار الموت وما قبله وما بعده ثم ارتفع بکاءه فبکیت معه فقلت مالی اراك وحیدا فقال ما انا بوحید انا مع ربی ولطیفی وملیکی قلت تطلب شیئا وظننت انه محتاج قال نعم اطلب طبیبا یداوی داء قلبی قلت ومن طبیبك قال ربی وسیدی قلت ما داءك قال ذنوبی قلت ومن اسمق من هؤلاء قال من رضی الله عنه قلت این رحلك قال رحلی القبر قلت انت مسافر قال ای والله منذ ولدت من امی وانا فی سفر الاخرة قلت این زادك قال زادی قلیل قلت ما معك معایش قال سبحان الله انا فی رزق ربی قلت اما تخاف من وحدتك قال کیف اخاف وانا فی ملك مولائی توبت فقلت این الطریق فاشار باصبعه ودفع بصره واشار الی السماء ومر وهو یقول سیدی اکثر خلقك شاغل عنك وفیك عوض عن جمیع ما فات یا صاحب کل غریب ویا مونس کل وحید ویا ملجأ کل مقل ویا رجاء کل سهر ویا هادی کل ضال ویا مامن کل هارب هرب منك الیك وبفضلك اطلب ما لدیك ما طابت الدنیا ولا الاخرة الا بك وجعل یرو

انا اتبعه فالتفت الیّ فقال ارجع رحمک الله الی من هو خیر لک منّی ولا تشغلنی عمن هو خیر لی منک ثم مضی وغاب
عن بصری فرجعت وانا ابکی واما ذوالکفل برادر ذوالنون بود رحمهما الله از بزرگان متقدمان بود واما سری بن المغلس
السقطی رحمه الله استاد جنید بود و جنید استاد شبلی بود روزی جنید بسرای سری آمد و اندر مسئله دست گشته بود چون بدرخانه
رسید آواز داد سری بآواز بدانست که جنید است و زن سری شانه میکرد بانگ کرد که در آی زن خواست که سر خود بپوشد
سری گفت تو شانه کن و فارغ باش که وی مست است و از تو خبر ندارد و مستان این طایفه را از دوزخ خبر نبود و از زن سری
کجا ایشان خبر باشد عارفان و دوزخ را بمستی گذارند پس چون جنید اندر آمد و سوال کرد سری مر او را جواب دادن گرفت
زمانی بود گریه آغاز کرد سری زن را گفت سر بپوش که بهوش باز آمد گریستن از رعونات نفس است و مستان را با
رعنائی کاری نباشد واما بشر بن الحارث الحافی رحمه الله از اهل معامله بود و از شمار گرسنگان و برهنگان بود واما
معروف کرخی رحمه الله از شمار عارفان و سوختگان و گرسنگان بود گرسنگان را بچیزی سیر توان کردن و عارف بهیچ
چیز سیر نشود که نه بین خود گرد و سر ایشان نگردد دنیا را دشمن و آن چیز که ایشان بدان تشنه اند هر چند بیش خورند
تشنه تر باشند و آتش بهر چند قوت بیش گیرد گرم تر باشد چنانکه مست هر چند شراب بیشتر خورد مست تر گردد و اندر مقام هردو
یعنی بشر و معروف حکایتی بگویم روزی درویشی بخواب دید که قیامت بودی و مر او را به بهشت اندر آوردندی مردی دید نشسته
و دو فرشته بر سر او ایستاده یکی او را طعام میداد همی گفت کل یا من لم یاکل لاجله و آن دیگر او را شراب میداد و میگفت
اشرب یا من لم یشرب لاجله و مردی دیگر دید ایستاده چشمها باز کرده بهیچ چیز ها باز نمی نگریست نه بحور و نه بقصور
و نه بانهار و نه باشجار و نه سوی نعیم بهشت واله مانده پرسید که این هردو کیند گفتند آن یکی بشر حافی ست که دنیا بگرسنگی و
تشنگی بگذاشت ست جاودان طعام و شراب میخورد و دیگر معروف کرخی ست که از شوق ملک تعالی بسوخته است و ائما
در حق تعالی نگران ست و او را با نعیم بهشت و حور و قصور هیچ کاری نیست واما ابو حذیفة المرعشی سئل عن حقیقة
المحبة فقال هی التی لا تزداد بالبرّ ولا تنقص بالجفاء وقال فی وقت آخر کل مودة تزداد فیها اللقاء فهی مدخولة
فی المودات واما محمد بن المبارک الصوری رحمه الله سئل ما علامة صحة الانس بالله قال ضیق الصدر عن معاشرة
الخلق والتبرّم بهم فقیل له متی یصفو الود قال اذا اجتمعت الهموم فصارها واحدا واما یوسف بن اسباط
رحمه الله سئل عن الجمع والتفرقة فقال جمعهم فی المعرفة وفرقهم فی الاحوال ومن اهل خراسان والجبل
ابو یزید طیفور بن عیسی البسطامی رحمه الله فقال عرفت الله بالله وعرفت ما دون الله بنور الله ودخل
ابو یزید مدینة فتبعه منها خلق ثم خرج وراءه هم خلفه فقال من هؤلاء فقیل یصحبونک فقال یا رب انی سئلتک
ان لا تحجب الخلق بک عنک عنی فتحجبهم عنک بی وقال ابو یزید منذ ثلثین سنة لم ازل کلما اردت ان اذکر الله
امضمض واغسل لسانی اجلالا لله تعالی وقال ابو یزید لم ازل اجول فی میدان التوحید حتی خرجت الی دار التفرید
ثم لم ازل اجول فی دار التفرید حتی خرجت الی واد الدیمومیة فشربت بکاسه شربة لا اظمأ من الذکر بعدها
ابدا وقال ابو موسی الدبیلی الدبیلی ینادی قرء ابو یزید یوما ما قدروا الله حق قدره فقال انه لم یعط الخلق کلهم

من المعرفة الامثل جاورسة والجاورسة بعد فارغة من معرفتهم به فقال لی فانت ای شئ احبُّ الیك ان
تکون فی زیادة من معرفتهم هذا الخلق او فی نقصان منه قلت لا بل فی زیادة وقال لا یکون الرجل فی خیر حتی یکون فیه
ابه فی نقصان من معرفتهم قال ابوبکر الاصفهانی خرجت الی ابی یزید البسطامی ثلث مرات من اصفهان فبقیت عنده
شهرین فی اول مرة وفی الثالثة ستة اشهر وکان یضیف فی کل لیلة ثلثین رجلا اقل واکثر فیخدمهم ولا یاکل معهم وکان له
بیت یخلو فیه اذا صلی العشاء الاخرة وکان عیسی الخادم مؤذنه فاصابته علة فاذن ابویزید لبعض صلوته فغشی علیه
ولم یتم اذانه فلما افاق من غشیته قیل له یا ابا یزید غشی علیك فی ذانك فقال ویحك لیس العجب ممن یغشی علیه فی اذانه
فی اذانه انما العجب ممن لا یموت اذا اذن وقال ابویزید فی مناجاته الهی اسألك من جمیع الدنیا والاخرة خلتین اما تجعلنی بدلا
ممن قد الزمتهم العذاب من جمیع البشر او تهبهم لی فان عذبتنی بدلا منهم فان ذلك منی لقلیل فی جنب حبی ایاك وان وهبتهم
لی فان ذلك لقلیل فی جنب جنتك واما ابوحفص الحداد النشابوری رحمه الله از جملهٔ عارفان بود و آهنگری کردی هر روزی
بدیناری کار کردی و ابوحفص بدرویشان دادی و باز نماز خفتن بدر خانها بگردیدی و پارهٔ چندان بخواستی چندانکه بدان روزه بگشادی
و سد رمق خود ساختی و مقصود وی ذل نفس بود روزی پیش کورهٔ آتش نشسته بود کار میکرد و نابینائی بگذشت اندر بازار و این
آیه میخواند ومن کان فی هذه اعمی فهو فی الاخرة اعمی واضل سبیلا وی مغلوب گشت و دست در کورهٔ آتش کرد و آن آهن تفسیده را
از میان آتش برآورد و بر سندان نهاد شاگردش فریاد برآورد که دست وی بسوخت پس وی دران حالت مغلوبی از پس سندان برخاست و یکموی
از دستش آزرده نشده بود و دکان بجای بگذاشت و گفت سه بار ما پیشه باختیار خود بگذاشتیم و باز بر سرش رفتیم این بار پیشه ما را
بگذاشت ولکن چه سود که پردهٔ ما دریده گشت ابوحفص از نیشاپور به بغداد رفت بزیارت ابوبکر شبلی با اصحاب خویش و اصحاب خود را
بهیبت داشتی چنانکه پیش وی سخن نیارستندی گفت و نیارستندی نشست تا ایشان را نه نشاندی شبلی مر او را گفت یا اباحفص
ادبت اصحابك اداب السلاطین قال لا یا ابابکر ولکن صحة العنوان دلیل علی صحة ما فی بطن الکتاب پس ابوبکر شبلی او را
چهار ماه میزبانی کرد هر باری حلوای دیگر و بخوردنی دیگر چون ابوحفص بازگردید شبلی او را تشییع کرد چون یکدیگر را وداع کردند ابوحفص
شبلی را گفت یا ابابکر به نیشاپور آئی تا ترا جوانمردی آموزیت گفت یا اباحفص چه کردم گفت تکلیف کردی و متکلف جوانمرد نبود
و مهمان را چنان باید داشتن که بآمدن مهمان گرانی نباید و برفتن مهمان شادی نیاید چون تکلف کنی آمدن مهمان بر دلت گران شود
و رفتن مهمان بر دلت آسان شود و هر کرا با مهمان حال چنین بود نا جوانمرد بود و روزی ابوحفص با یاران خویش بصحرا بیرون رفتند
و با ایشان سخن میگفت وقت برایشان خوش گشت آهوئی از سر کوه فرود آمد و سر اندر کنار بوحفص نهاد آبوحفص طبانچه بر
روی خود زد و بانگ و فریاد برآورد و آهو برفت زمانی بود پس پیر چون بحال خویش باز آمد مریدان سوال کردند که این چه قصه
بود گفت چون وقت بر ما خوش گشت ما را دل چنان آرزو آمد که کاشکی امشب گوسفندی یا بره بودی تا بپختمی و امشب جمع ما
پراگنده نشدی راست که این در دلم بگذشت این آهو دوان آمد تا مراد تمام شود پس مریدان گفتند ای شیخ کسی که او را با حق تعالی
این حال بود این بانگ و فریاد چه بود گفت ای پسر همی ندانی که مراد اندر کنار نهادن از در بیرون کردن ست اگر خدای تعالی
با فرعون نکوئی خواستی کردن آب بمراد وی روان نکردی قال الشیخ رحمه الله مراد جو خویشتن پرست بود نه خدای پرست

ذکر ابوبکر اصفهانی

ذکر ابوحفص حداد

صفت خدای پرست آنست که کل مراد خویش زیر قدم آرد همه بی مراد بیار المراد برداردو همه ذلها بعز برداردو همه فقرها بغنا
برداردتا آنگاه دعوی محبت راست بود واگر این همه بکند وبه بیند که من چنین کردم اندر محبت کذّاب ست واما احمد بن الخضرویه
البلخی رحمه الله سُئل ما علامة المحبة قال ثلثة اشیاء لا یعظم شئ من الکونین فی قلبه اذ هو ملآن من ذکر الله ولا
نهمة له الا فی خدمته اذ لا یری عز الدنیا والاخرة الا فیها ویری نفسه غریبا وان کان فی اهله اذ لا یوافقه احد منهم علی
خدمة حبیبه واما آنکه گفت نشان محبت آنست که هیچ چیز از کونین اندر دل وی بزرگ نباشد معنی این سخن آنست که بهمان
مقدار که اندر دل کسی محبت جای گیرد و بهمان مقدار تعظیم آن چیز اندر دل وی جای گیرد و چون تعظیم آمد حرمت آمد و چون حرمت
آمد هیبت آمد و چون هیبت آمد حیرت آمد و چون تحیر آمد بغیر دوست نپردازد و ازین معنی گفت لان قلبه ملان من ذکر الله اما آنکه
گفت ولا نهمة له الا فی خدمته اذ لا یری عز الدنیا والاخرة الا فیها گفت او را نهمه نباشد بجز خدمت دوست از بهر آنکه هر چند
محبوب عزیز محب اندر محبت خدمت با نشاط تر خوار داشتن خدمت خوار داشتن مخدوم ست و بزرگ داشتن خدمت بزرگ داشتن
مخدوم ست و آنکه گفت عز دنیا و آخرت دران بیند از بهر آنکه خدمت مقام ذل ست و هر کسی که ذل خدمت اختیار کند عز کونین
یابد از بهر آنکه هر که پیش عزیزان عز برد ذل یابد و هر که پیش عزیزان ذل برد عز یابد و هر که پیش اغنیا غنا برد فقر یابد و
هر که پیش غنیان فقر برد غنا یابد پیش ملوک آن باید بردن که ملوک را نیست تا آن یابی که ترا نیست عز پیش بردن
اندر عزت منازعت کردن ست و ذل پیش بردن نیاز عرضه کردن ست منازعان قضا[له] یابند و نیازمندان عطا چون
ذل پیش بروی نمودن ست که ندارم که گفتی ندارم بدهندت و چون عز پیش بروی نمودن ست که من خود دارم و مرا
با تو نیاز نیست واما آنکه گفت یری فی نفسه غریبا وان کان فی اهله از بهر آنکه گفت که نزدیک عام غریب آنست
که از وطن غریب ست و نزدیک خاص غریب آنست که اندر وطن غریب ست و اندر وطن غریب بودن کار مردان ست و بیرون
از وطن غریبی کردن کار هر کسی ست هر کسی که از دروازه بیرون رود از وطن غریب گردد باز تا کسی از نهمت و از همت و از همه
خطرات و حرکات و از شهوات و از نفس و از ارادت و از تمنا و از جمله کونین تبرا نکند اندرین وطن غریب نگردد چون از وطن غائب
گشتی که توانی که غریب نباشی گفتار بزرگان آنست که با همت بی همت گردد و با طاعت مفلس گردد و با وجود همه مراد بی مراد
گردند تا آنکه غریب حقیقی گردند واما سهل بن عبد الله التستری رحمه الله شاگرد ذوالنون مصری بود چون به تستر باز آمد هرگز پشت بدیوار
ننهادی و پای دراز نکردی و هیچ سوال جواب نکردی روزی ناگاه پای دراز کرد و پشت بدیوار نهاد و گفت سلونی عما بدا الکم
او را پرسیدند که تا بدین غایت این حرکات نکردی این از چه المتاد گفت زیرا که تا بدین ساعت استاد من ذوالنون در حیات
بود تا استاد زنده باشد شاگرد را پشت بدیوار باز نهادن و کرنشستن نرسد و مسئله را جواب دادن نرسد این ساعت
وی وفات یافت مردم آن سخن عجب داشتند و تاریخ آن روز بنوشتند بعد از مدتی از مصر نامه رسید که ذوالنون وفات یافت
و همان وقت وفات یافته بود که وی خبر داد و قال الشیخ این غیب دانستن نیست ولکن باشد که اندر خویشتن زیادت برکتی
بیند که اندر بقا و های استاذ باشد آن ساعت منقطع شود داند که استاذ مرد و نیز شاید که اندر بزرگی داشت حرمت استاد بر دل وی
هیبتی باشد که زبان وی بسخن گفتن کار نکند چون آن هیبت از پیش برخیزد زبان نشاط گفتار یابد و داند که استاذ مرد این

احمد بن خضرویه رحمه الله

له با وجود عز و فقر [illegible] ۱۲ منتخب اللغات

سهل بن عبد الله التستری رحمه الله

نواست باشد نه غیب دانستن و اما تاویل بمقدار فهم خویش کرده ایم حال سهل را اما سهل خود از آن بزرگتر بود که ما همت او را دریابیم وی بهتر داند که چگونه دانست و اما بمشایخ جز ظن نیکو نبریم روزی یعقوب ابن اللیث بیمار گشت چنانکه طبیبان از علاج وی عاجز آمدند او را گفتند بیماری ترا جز دعا علاج نماند کس فرستادند و سهل بن عبد الله را بیاوردند و گفتند امیر را دعا بکن دست بر داشت و گفت اللهم قد اریته ذل معصیته فاره عز طاعتی هم دران ساعت شفا یافت و بفرمود تا مالی بسیار بیاوردند و پیش وی بنهادند سهل بن عبد الله بدان باز ننگریست و گفت ما این عز دنیا کر یافته ایم بنا کرفتن یافته ایم نه بنا یافتن اگر سر ما را بدنیا میل بودی دعای ما خود مستجاب نگشتی او را بعماری اندر نشاندند و باز گردانیدند اندر بیابان همی رفت و خادمی با وی بود این خادم مر او را گفت ای شیخ اگر ترا بدان مال احتیاج نبودی درویشانرا حاجت بود بایستی ستدن و بدرویشان دادن او را گفت یا بنی انظر امامك قال فنظرت فاذا الارض کلها فضة گفت ای پسر هر که او را در خزینهٔ حق این باشد او را بخزینهٔ یعقوب بن اللیث چه حاجت باشد و اما یوسف ابن الحسن الرازی رحمه الله هم از شاگردان ذو النون بود گفت از استاد خویش شنیدم که گفت اذا احبك ستراك وغار علیك واذا احبته شهرك ونادی علیك وقال لیس شیء اعز من حب الله تعالی اذ لا یسکن فی قلب فیه حب غیره قال ان الله غیور لا یحب ان یسکن فی قلب عبد فیه حب غیره وقال یوسف دخلت الشام کلها فدخلت فی بعض الدیرة فرأیت مجنونا مسلسلا فلما بصرنی نادانی یا ابا یوسف ما رضی بك ان افسد قلبی لحبه حتی غلّنی بغله قال لو وجدناك لو قطعتنا اربا اربا ما ازددت لك الا حبا ثم ولی وهو یقول احبك حبین حب الهوی وحبا لانك اهل لذاکا فاما الذی هو حب الهوی فشغلنی بحبك عمن سواك واما الذی انت اهل له فکشفك للحجب حتی اراکا فلا الحمد فی ذا ولا ذاك لی ولکن لك الحمد فی ذا وذاکا و اما ابو بکر بن طاهر الابهری رضی الله عنه سئل عن الرضا قال الرضا ان یکون قلب العبد ساکنا تحت حکم الله تعالی معنی این سخن آنست که اضطراب کردن اندر زیر حکم یا منازعت ست یا گریختن ست یا تهمت کردن معنی تهمت کردن آنست که تو اندرین فعل با من خطا کردی و معنی منازعت آن ست که مطیع نباشم من مر ترا تا کرد تو از خویشتن دفع نکنم و معنی گریختن آنست که کسی جویم تا بلای تو از من دفع کند و روی گریختن نه هر چند گریزد از قبضهٔ ملك وی بیرون نرود چنانکه ملك تعالی گفت والارض جمیعا قبضته یوم القیامة و روی متهم داشتن نه از بهر آنکه جاهل عالم را متهم دارد محال است چنانکه خدای تعالی گفت هو اعلم بکم اذ انشاکم من الارض واذ انتم اجنة فی بطون امهاتکم انشاکم اشاره بحال ایجاد ست که نبودی و ترا هست کردم و تدبیر تو بکار نیامد واذ انتم اشارت به بی تدبیری ست که اندر مدت داشتن مر ترا اندر شکم مادر تدبیر تو بکار نیامد اندران ضیق تو انستم داشتن اندر بوته نیز هم توانم داشتن و روی منازعت نیز هم نه چه چرا که منازعت را دو معنی بباید یا مماثلت یا غلبت و چون بهمه حال حق غالب ست بادی منازعت محال ست هر که منازعت توان کردن او را غلبه توان کردن صفت حق تعالی غالبی ست و آن بنده مغلوبی مغلوب غالب محال ست و اما علی بن السهل بن الازهری الاصفهانی رحمه الله قال من خالف الله فی جمیع عمره طرفة عین لم یوافقه الله ابدا قیل وکیف ذاك قال لانه فی وقت خلافه لا یخلو اما ان یعلم ان الله تعالی یعلم او لا یعلم ان الله یعلم فان لم یکن یعلم کفر وان علم فقد بارز بالمخالفة والمجاورة و اما علی بن محمد الرازی سئل عن الجمع والتفرقة فقال جمعهم فی المعرفة وفرقهم فی الاحوال

ابو یوسف بن الحسین الرازی رحمه الله تعالی

ابو بکر بن طاهر الابهری رحمه الله تعالی

علی بن سهل بن الازهر الاصفهانی رحمه الله تعالی

علی بن محمد الرازی رحمه الله

و مسألهٔ جمع و تفرقه مسئلهٔ بزرگ ست که مراد او را خود بابی جداگانه بباید اندرین کتاب و لکن فصلی بگوییم اندرینجا گفت معنی جمع آنست که ایشانرا اندر معرفت جمع کند و معنی تفرقه آن ست که ایشانرا اندر احوال متفرقه کند معنی اندر معرفت جمع کردن آن ست که عارف اندر معرفت قائم بخود نباشد که اشارت عارف از معروف باشد هرگاه که عارف اندر معرفت بچیزی جز حق اشارت کند معرفت نیست پس چون پراگندگی وی مجموع گردد بمشاهدت حق تا همه از وی بیند جز او هیچ نه بیند قیام او مراد او بیند ملکا و بسوی او بیند رجوعا حال جمع این باشد و باز تفرقه اندر احوال آن ست که یا نظارهٔ طاعت کند یا نظارهٔ معصیت که هر دو جهات وی اند اندران وقت که نظارهٔ صفات خویش کند از نظارهٔ حق بماند متفرق ست و اگر نیز نجات بطاعت بیند یا هلاک بمعصیت بیند منجی و مهلک غیر حق داند متفرق ست و جملهٔ اجتماع و تفرق آنست که تا بنده بغیر حق نظر کند متفرق ست و چون نظاره از اغیار بر دارد بحق افکند مجتمع ست و اما ابوبکر محمد بن علی الکتانی الدینوری از وی حکایت چنین آورده اند که گفت اندر دل من گردی بود از امیر المؤمنین علی بن ابی طالب رضی الله عنه نه گرد عداوت و لکن بخاطر من چنین گذشتی که با فتوت وی چه بودی اگر همه عالم با معاویه باز گذاشتی تا آن شر از عالم برخاستی و این خاطر مرا از آن افتاده بود که در خبر آمده ست که لا فتی الا علی چون صاحب شریعت مر او را چنین جلوه کرده بود ترک خصومت از وی نیکوتر بودی پس روزگاری دراز مرا این در خاطر بود و مرا حجره بود در مکه در پایه کوه صفا شبی در آن حجره خفته بودم بخواب چنان دیدم که پیش مقام نشسته بودم و پیغمبر علیه السلام در آمد با چهار تن و نزدیک من آمدند پیش باستادند و من برپای خواستم مرا گفت یا ابابکر من هذا گفتم ابوبکر رض گفت و من هذا گفتم عمر رض گفت و من هذا گفتم عثمان و گفت و من هذا گفتم علی ابن ابی طالب و در خواب آن خاطر مرا یاد آمد و از پیغمبر شرم داشتم مرا گفت قل فسکت علی گفت دست مرا ده دست بوی دادم علی رض دوست بگرفت پس پیغمبر علیه السلام دست من بگرفت و در دست امیر المؤمنین علی نهاد و گفت و لتحیه بینکما از پس این ماجرا در دل من چنان گشت که دوستی هیچ مخلوقی بعد از پیغمبر مصطفی بدان نماند پیغامبر صلی الله علیه و سلم برفت با ابابکر رض و عمر رض و عثمان رض و من ماندم با علی رض پس امیر المؤمنین علی مرا گفت ای برادر بیا تا بکوه ابو قبیس برویم و باب کعبه را نظاره کنیم بباب صفا بیرون آمدیم و بکوه ابو قبیس بر رفتیم و بنشستیم و زمانی حدیث کردیم چون از خواب بیرون آمدم خود را بر کوه ابو قبیس یافتم و اما کهمس ابن علی الهمدانی رحمه الله ابو عبد الله کنیت وی ست او راستگوی بود که او را عمارة بن زاذان گفتندی قال قال لی کهمس اذنبت ذنبا و انا ابکی علیه منذ اربعین سنة قلت ما هو یا ابا عبد الله قال زارنی اخ لی فاشتریت له سمکا مشویا بدانق فلما اکل قمت الی حائط جار لی من لبن فاخذت منه قطعة فغسل بها یده فانا ابکی علیه منذ اربعین سنة و حکی عن شیخ کان من اصحاب کهمس قال کان کهمس یصلی الف رکعة فی الیوم و اللیلة فاذا صلی امل قال لنفسه قومی یا ماوی کل سوء فوالله ما رضیتک بالله ساعة قط و اما ابو محمد

الحسن بن محمد الرجانی حکی انه قال التصوف علی ثلثة اقسام تصفیة القلب من الاکدار و اتباع الرسول فی الشریعة و الثالث

عدم الاملاک و الاستغناء بخالق السموات و الثالث صفاء السر عن الصفات و التفرد بالحق اول صفات ظاهرست و دیگر صفات دل ست و سوم صفت سرست متابعت شریعت نفس را ست و استغنا مر قلب را ست و تفرد بحق مر سر را ست و هر سه بیکدیگر

ابوبکر الکتانی رحمه الله

کهمس بن علی الهمدانی رحمه الله

متعلق اند بر ظاهر هر که بشریعت آبادان نباشد فاسق ست و هر ولی که بحق مستغنی نباشد منافق ست و هر سرّیکه با حق یگانه نباشد محجوب

ست واما ابو العباس ابن الفضیل بن قتیبة رحمه الله حکی عنه انه قال او وحد الله غیر الله و التوحید للحق و الخلق طفیل

معنی این سخن آنست والله اعلم که خدای تعالی وصف کرد خویشتن را به یگانگی و خلق حکایت کردند وصف او را گفتار خلق وصف حق نیست

چون حق بصفت خویش موصوف ست و خود را خود واصف ست هر که مر او را وصف کرد بدانچه خویشتن را وصف کرد صادق ست و هر که

مر او را وصف کرد بخلاف آنکه خویشتن را وصف کرد کاذب ست پس از توحید موحدان تاثیر بر موحد ست نه بر موحَّد و از شرک مشرکان تاثیر

بر مشرک ست نه بر حق پس صادق بصدق خویش ستوده آید کاذب بکذب خویش نکوهیده آید نه از صدق صادقان اثر در وی

گردد نه از کذب کاذبان چیزی بحق راجع گردد اگر صدق صادقان بروی اثر کردی کذب کاذبان نیز بروی اثر کردی آنچه

گفتند هست نا گفته ایشان بود بگفتن ایشان چیزی نیامد و آنچه گفتندش که نبود نا گفته ایشان خود نبود بگفتن ایشان چیزی

نیامد و از ان معنی گفتیم که خلق بتوحید طفیل وی اند که خدای تعالی پیش از انکه امر کردی خلق را بشهادت آوردن خود ابتدا کرد

گفت شهد الله انه لا اله الا هو والملائکة و اولوا العلم قائما بالقسط لا اله الا هو العزیز الحکیم خود را بوحدانیت خود

گواهی داد حقیقت توحید آن بود که بخود را گواهی داد بیش از وجود خلق چون خلق موجود گشتند همان گفته او را باز گفتند

گفته باز گفتن عبارت ست عبارت چیزی نه عین آن چیز باشد چنانکه چون شکر را شیرین گفتن مر شکر را صفت ست شکر نیست

بلکه عبارت کردن ست از چیزیکه آنچیز صفت شکر ست و همه عبارتها همچنین ست واما علی بن المنصور الدینوری رحمه الله

سئل ما الشوق قال نار الله تعالی اشعلها فی قلوب اولیائه تحرق ما فی قلوبهم من الخواطر و الارادات و العوارض و

الحاجات شوق غلبات و هیجان محبت ست بهمان مقدار که محبت ست بهمان مقدار شوق باشد مثل محبت چون آتش ست و مثل

شوق چون زبانه آتش هر چند آتش قوی تر باشد زبانه بیشتر زند و هر چند زبانه بیشتر زند بیش سوزد و بمقدار ضعف آتش خلق

با آتش تقرب توانند کردن چون قوت گرفت خلق از وی گریزان شوند و هر کرا بیابد بسوزد و مثل شوق همچنین ست که آتش

هیزم سوزد شوق مراد و خاطر و نفس سوزد هر کسیکه دعوی محبت چیزی کند لشوق آن چیز با وی صحبت کند نشان دوستی آن

بدان پدید آید که اگر از هر دو کون چیزی پیش وی آرند از ان شوق بر نگردد و چون چیزی او را از ان شوق برگرداند پدید آید

که آنچه مر او را عزیز تر از ان چیز بوده ست واما ابو الحسن بن علی بن بندار الصیرفی رحمه الله قال علامة الخوف من الله تعالی

ذهاب الخوف من غیره و علامة الرجاء الی الله تعالی الایاس من غیره و علامة الشوق الی الله تعالی الفرار من کل

شیء الیه چون از حق تعالی کسی قادر تر نیست با خوف قاهر خوف مقهوران محال ست چون خوف قاهر غلبه گیرد خوف مقهوران را

غلبه نماند و چون از حق تعالی کسی غنی تر نیست تا طمع از غنی منقطع نکرد و از غیر طمع داشتن محال ست و شاید که این را معنی باشد

بجز این و آن آنست که بدست آنکس هیچ چیز نیست و کس با کس بدی نتواند کردن مگر بتسلیط حق پس بدست خلق هیچ چیز

نماند و اما آنکه گفت علامة الشوق الی الله تعالی الفرار من کل شیء از بهر آن ست که مشتاق طالب بود و طلب بی طرب درست

نیاید تا از غیر آنچه طالب ست هارب نگردد مر آن چیز را طالب نگردد و بالله التوفیق و العون و العصمة

الباب السابع

فمن نشر علوم الاشارة کتباً و رسائل ابو القاسم الجنید بن محمد البغدادی رحمه الله قال کمال العبودیة فی خصلتین

صدق الافتقار الی الله تعالی سرا وجهرا وحسن القدوة برسول الله علیه السلام و مراین هردو را اصل ست آنکه گفت صدق الافتقار الی الله تعالی
سرا وجهرا از بهر آن گفت والله اعلم که خود عبودیت جز فقر نیست که غنا با عبودیت جمع نشود زیرا که غنا بملک باشد و عبودیت نافی آنست چون
ملک نباشد غنا محال ست چنانکه خدای تعالی گفت یا ایها الناس انتم الفقراء الی الله والله هو الغنی الحمید و اما آنکه گفت وحسن القدوة
برسول الله علیه السلام از بهر آنست که گفت خدای لقد کان لکم فی رسول الله اسوة حسنة و نیز گفت قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی
یحببکم الله و این سخن بدو چیز اشارت ست بشریعت و حقیقت اقتدا برسول شریعت ست و افتقار بحق حقیقت ست و حقیقت بی شریعت
راست و درست نباشد و اما ابوالحسین بن احمد بن محمد بن عبد الله النوری قال لا تغتروا بصفاء السرائر فان تحتها نسیان الاولیة
گفت بپاکی سرها مگر دید که زیر وی فراموش کردن ست اولیت را و معنی این سخن آنست که صفوت سرهاشان آنست که جز حق نه بیند
سرگاهکه چیزی دید جز حق آن سر صفا نیست که مکدر ست و صفای سر نه حق ست چون صفای سر خویش بیند بنظارهٔ خویش مشغول
ست نه بنظارهٔ حق تا از بهر وی کون نابینا نگردد بحق بینا نگردد و چون نظارهٔ خویش بود از صفات خویش حق را چگونه بیند و چون
این دید اولیت را فراموش کند یعنی اولیت بی علت بوده ست چون وی نظارهٔ صفوت سر کرد و صفوت سر را علت گردانید
بی علتی اول فراموش کرد و پنداشت که سر من صافی ست صافی نیست و لکن مکدر ست و مر او را خبر نیست و اما ابو سعید احمد بن
عیسی الخراز و یقال له لسان التصوف و او را این لقب از بهر آن نهادند که اندرین امت کسی را زبان حقیقت چنان نبود
که او را بود مر او را چهار صد تصنیف ست درین علم قال فی بعض کلامه ان الله تعالی انما طالب عماله من اولیائه حین اثروه
واختاروه فلم یجز لهم ان یکون بینهم و بینه داخل و لم یحتمل لهم ان یکون لهم مستراح فی الامور الا الیه اما آنکه
گفت فلم یجز لهم ان یکون بینهم و بینه داخل گفت حق روا نداشت که میان وی و میان دوستان چیزی اندر آید که هر داخلی که
میان شیئین بود هر یکی قریب تر از آن دیگری بود و چون قریب تر بود حبیب تر بود هر کسی که دوست ست مر کسی را بمقدار محبت او را
بدان کس قرب ست چون کسی از وی قریب تر گردد نشان آن ست که از وی دوست تر ست و این داخل مر حق را نباشد مر بنده را
باشد از بهر آنکه داخل حجاب بود و مانع و حق ممنوع و محجوب نیست ممنوعی و محجوبی صفات بنده ست پس داخل همین اندر میان خویش
و میان دوستان خویش از بهر آنکه داخل مر دوست از زیان میدارند او را چون داخل اندر میان آورد وی اعتماد یکه بر حق بایستی
بران داخل افگندی از حق منقطع گشتی اگر آن داخل را درگشاد دست ترا در بسته نیست چرا باید بودن که واسطه مر ترا بدوست
رساند تو خود چنان باش که واسطهٔ اغیار کردی و دیگر از بدوست تو رسانی و اما آنکه گفت و لم یحتمل لهم ان یکون لهم مستراح
فی الامور الا الیه گفت احتمال نکند مر دوستان را که اندر همه کارها بچیزی راحت باشد مگر بوی و این از بهر آنست که هر گرا بچیزی
محبت درست گردد همه راحت وی دوست گردد و این را مثلی زنیم آنکه او را بر کبوتری عشق بود و یا بر سگی و بدل آن وصیفتی پیش وی
آری که همه عالم را بدان وصیفت راحت باشد مر او را از ان وحشت گیرد پس چون سگ جوی و کبوتر جوی را باشا هر که قلوب بزرگان
اسیر کند همی وحشت گیرد محال باشد که حق جوئی را با غیر حق راحت باشد و ابو محمد رویم بن محمد قال اجتزت فی الهاجرة فی بعض
سکک بغداد فعطشت فتقدمت الی باب دار فاستسقیت فاذا انا بجاریة قد خرجت و معها کوز جدید ملآن
من الماء المبرد فلما اردت ان اتناول من یدها قال صوفی یشرب بالنهار فرددت الکوز علیها و استحسنت ذلک منها

و نذرت ان لا افطر ابدا و قال رویم المحبة قال المحبة الوفاء مع الوصل و الحرمة مع طلب الوصل و را از محبت پرسیدند
گفت حرمت داشتن ست اندر طلب وصل و وفا بجای آوردن ست با وجود وصل یعنی هر که اندر وقت طلب حرمت بجای ندارد هرگز نیابد و هر که
وفا بجای نیارد پس از یافتن یافته بگذارد و اما آنکه گفت اندر وقت طلب حرمت باید از بهر آن گفت که بی حرمتی صفت منافقان ست
و عبد الله بن مسعود رضی الله عنه گوید که روزی پیغمبر علیه السلام آیتی میخواند که اندر وی سجدهٔ تلاوت بود یا پیش وی کسی میخواند پیغمبر علیه السلام
سجده کرد یاران همه سجده کردند پیری در زاویهٔ مسجد نشسته بود سجده نکرد و یک کف خاک برداشت و پیشانی بران نهاد من بدیدم و با کس نگفتم
بدان خدای که محمد صلی الله علیه و سلم را براستی و درستی بخلق فرستاد که من او را دیدم که بکافری ازین جهان بیرون شد تا بزرگان چنین
گفته اند که ایمان با بی حرمتی بقا نیابد و کفر با حرمت داشتن بقا نیابد و کفر یزول و خیر من ایمان لا یدوم و بیان این اندر دو قصه
است قصهٔ ابلیس و قصهٔ جادوان فرعون که ابلیس مومن بود چون مر او را امر آمد بسجده کردن مر آدم را علیه السلام گفت انا خیر منه
بی حرمتی کرد و معارضه پیش آورد نه طاعت و فرمانبرداری بدین بی حرمتی ایمان بروی زوال آمد اما جادوان فرعون موسی علیه السلام را
حرمت داشتند و دستوری خواستند و گفتند اما ان تلقی و اما ان نکون نحن الملقین امر آمد که یا موسی بدین حرمت که ترا داشتند
همه را ایمان عطا کنیم سر بزمین نهادند با کافری سر برداشتند بمقام صدیقان رسیدند ازین معنی گفتیم که کفر با حرمت بقا نیابد و
ایمان با بی حرمتی بقا نیابد و الکفر یزول خیر من ایمان لا یدوم و اما آنکه گفت بیوفائی کردن یافته بجای بگذارد و شرط عقد محبت
با بنده ای خود و فاست و هر عقد یکه درستی آن بر شرطی باشد چون عقد از آن شرط خالی شود عقد تباه گردد و اگر آن شرط برخیزد
عقد بسته کشاده شود نه بینی که چون ملک بایست مر انعقاد بیع را چون از پس انعقاد بیع ملک برخیزد عقد برخیزد و چون اباحت
بباید انعقاد نکاح را چون از پس انعقاد نکاح اباحت برخیزد دلیل رتفاع عقد باشد و چون انتفاع بباید عقد اجاره را
هرگاه از کس انعقاد اجاره انتفاع برخیزد عقد برخیزد پس همچنین عقد محبت بسته نیاید مگر بشرط وفا چون وفا جفا گردد محبت
عداوت گردد و اما ابو العباس احمد بن عطاء البغدادی رحمه الله قال من توکل علی الله لغیر الله لم یتوکل علی الله
فی توکله حتی یتوکل علی الله لله و یکون متوکلا علی الله لله فی توکله لا لسبب آخر گفت هر که توکل بر خدای کند نه از بهر خدای
توکل بر خدای نکرده باشد معنی این سخن آنست که هر که توکل از بهر آن کند تا نصیب خویش بیابد این نفس پرستیدن باشد نه
توکل کردن و اگر توکل از بهر آن کند که چنان باشد که وارندش آن توکل بر خدای از بهر خدای کرده باشد نه از بهر خویش تا بزرگان
چنین گفته اند توکل کردن بر حق از بهر کفایت نان طلب کردن ست توکل کردن بحقیقت تسلیم ست و روزی ابراهیم بن ادهم
به بغداد اندر آمد و بزرگان بغداد بزیارت وی رفتند از ایشان پرسید که توکل شما کجا رسیده است گفتند چون چیزی بیابیم شکر
کنیم و چون نیابیم صبر کنیم گفت مقام سگان بلخ همین بوده ست چون بیابند شکر کنند و چون نیابند صبر کنند گفتند پس
توکل پیش تو چیست گفت چون نیابم شکر کنم و چون بیابم ایثار کنم و قال ابو العباس ابن عطا ایضا فی بعض کلامه علامة
حقیقة التوحید نسیان التوحید و صدق التوحید ان یکون القائم به واحد گفت علامت توحید فراموش کردن توحید ست
یعنی بنده اندر توحید فراموش کند و بدان توحید را از آنکه مشغول گردد و بدید از منت حق که مراد او بود و پیش از آفریدن وی تا وی
حق را تو انست بودن از پس آفریدن وی و حق مراد او نخواست و پیش از وجود وی تو انست خواستن حق را از پس وجود وی

ابو العباس احمد بن محمد بن عطاء

مشیت خویش را مستغرق بیند اندر مشیت حق و ارادت خویش را متلاشی بیند اندر ارادت حق و توحید خویش را قاصر بیند اندر منت حق
و خویشتن را مغلوب بیند و فانی داند اندر قضا و قهر حق و مغلوب هر چند موجود ست فانی ست از بهر آنکه فائدهٔ وجود جای صفات ست
چون صفات از موجود فانی گشت بقا فنا گشت و موجود عدم گشت بازی که بر صید مستولی گردد از صفات صیدی یا وی هیچ
نماند چون سلطانی حق بر بنده مستولی بود محال باشد که با بنده از صفات وی چیزی بماند عبد اندر حقیقت اسیر ترست صد هزار بار
از صید اندر چنگ باز از بهر آنکه میان باز و میان صید از هر معنی مجانست ست و میان حق و میان خلق مجانست محال ست
چون جنس اسیر جنس گشت چنان گشت چون چیزی اسیر خلاف جنس خود گردد چگونه باشد جیحون چندانی بانگ کند که تا بدریا
رسد چون بدریا رسید آنهمه بانگ ساکن گردد و هم حرکات وی سکون گردد وهذه قصیدة من طویله واما ابو عبد الله عمرو بن

ابو عبد الله عمرو بن عثمان المکی رحمه الله

عثمان المکی رحمه الله سئل عن التصوف فقال ان یکون العبد فی کل وقت بما هو اولی فی الوقت پرسیدند از وی که تصوف چیست
گفت آنکه بنده اندر هر وقتی بدان صفت باشد که اولی ترست اندر وقت و این سخنی ست مجمل بلفظ کوتاه و لکن اگر علم اولین و آخرین
از معاملت و احوال و مقامات همه زیر این حرف اندر آری بتوان آوردن و لکن جملهٔ وی اندر حرفی ست کوتاه که هر کرا نگاه داشت
همه اندر یابد و آن آنست که بهر وقتیکه باشد نظارهٔ خود نباشد و لکن نظارهٔ حق باشد تا اگر حال حال معصیت باشد چون
نظارهٔ حق کرد از معصیت دور باشد و فرو ماند اگر حال حال طاعت باشد چون نظارهٔ حق کرد خود را مقصر دید طاعت
مقبول کردد که اندر وقت خلاف حق دیدن خلاف را بزرگ کرداند و اندر وقت موافقت حق دیدن موافقت را خرد کرداند

ابو یعقوب یوسف بن حمدان السوسی رحمه الله

و بزرگان چنین گفته اند سبب ترك الجفاء استعظامه و سبب قبول الوفاء استصغاره واما ابو یعقوب یوسف بن
حمدان السوسی قال اول مقام من مقام المنقطعین الی الله التوبة وقال ایضا وقد سئل عن التوبة فقال الرجوع

معنی التوبة

من کل شیء ذمه العلم الی ما مدحه العلم گفت اول مقام آن کسی که از چیزها ببرد و بخدای پیوندد توبه ست توبه را اول مقام نهاد
زیرا که توبه از جفا باز گشتن ست و نخستین مقام این ست چنانکه خدای تعالی گفت قل للذین کفروا ان ینتهوا یغفر لهم ما قد سلف

وفا از دشمن جفا ست

و از جفا باز گشتن آشتی کردن ست و آشتی کردن نخستین مقام دوستی ست که تا آشتی نباشد خدمت خدمت نگردد و وفا از دشمن همه
جفا بود نخست دوستی باید تا باز وفا وفا گردد چنانکه گفته اند ؎ من لم یکن للوصال اهلا ۔ فکل احسانه ذنوب باز چون آشتی
درست گشت محبت ثابت گشت از مقام عداوت بمقام محبت آمد و از مقام بیگانگی بمقام آشنائی آمد آنگاه مر خدمت را مقدار آمد هر چند
قدم بر وفا پیش افشارد نزدیک تر گردد وقال ابو یعقوب ایضا لا تصح المحبة حتی تخرج حیث کان عن ان تخرج من رؤیة
المحبة الی رؤیة المحبوب بفناء علم المحبة من حیث کان له المحبوب فی الغیب لم یکن هو بالمحبة فاذا اخرج المحب الی هذه النسبة
کان محبا من غیر محبة گفت محبت درست نیاید تا بنده از دیدار محبت بیرون نیاید و مشغول بدیدار دوست نگردد بفانی گشتن علم محبت
یعنی اندر روی غلبات و مشاهدت دوست چنان گردد که اندر روی مهری نماند از آنکه من محیم از بهر آنکه اندر غیب یعنی اندر ازل دوست مر
او را بود و وی نبود و دوستی وی نبود پس نظارهٔ بودن دوست گردد مر خود را نه نظارهٔ دوستی خویش مر دوستی خویش فراموش کند تا امروز
خود را همان داند که اندر ازل بود دوست و اندر ازل وی نبود و محبت وی نبود و حق مر او را بود بداند که وی و محبت وی علت نگشت مر دوستی
حق را چون بدین مقام رسید نه خویشتن را بیند و نه محبت خویشتن بحقیقت محب اکنون گردد که چون محبت خویشتن بیند محبت نیست مر خود را

از بهر آنکه هر کجا محبت صحیح گردد همگی محبت حبیب گردد و چون محب خویشتن بیند هنوز با خویشتن ست نه با دوست می پندارد که محبم و از محبت بروی هیچ نشان نیست واما ابو یعقوب اسحق بن محمد بن ایوب النهرجوری قال اذا استکمل العبد حقائق الیقین صار البلاء عنده نعمة والرخاء مصیبة یک معنی این سخن آنست که چون بلا بیند اندر ثواب بلا بیقین باشد یقین ثواب بلا را بروی نعمت گرداند و چون نعمت بیند زیر نعمت بلای بیشمار بیند شدت حساب نعمت را بلا گرداند و دیگر معنی آنست که نعمت اختیار تست و بلا اختیار حق را اختیار کرد اندر بلا افتاد و هر که اختیار خلق اختیار کرد اندر نعمت افتاد و دیگر معنی آنست که چون بنده نعمت یابد حق را بر دست آید و چون اندر بلا افتد او را بر حق آید یعنی چون نعمت باشد مطالب باشد و بلا مطالب و مطالب بهتر از مطالب دیگر معنی آنست که چون اندر بلا باشد با دوست باشد و چون در نعمت باشد با خویشتن باشد از بهر آنکه نعمت خود مراد تست هر که مراد یافت با خویشتن گشت و بلا فوات مراد تست هر که بی مراد گشت با دوست گشت واما ابو محمد الحسن بن محمد الجریری رحمه الله قال کان فی جامع بغداد فقیر لا یکاد نجده الا فی ثوب واحد فی الشتاء والصیف فسئل عن ذلک عنه فقال قد کنت مولعا علی کثرة لبس الثیاب فرأیت لیلة فیما یری النائم کانی دخلت الجنة فرأیت جماعة من اصحابنا من الفقراء علی مائدة یاکلون[ولع حرص] فاردت ان اجلس معهم فاذا بجماعة من الملائکة اخذوا بیدی واقاموني وقالوا ان هؤلاء اصحاب ثوب واحد وان لک لقمیصین فلا تجلس معهم فانتبهت ونذرت ان لا البس الا ثوبا واحدا حتی القی الله تعالی ابو عبد الله محمد بن علی الکتانی قال صحبني رجل وکان علی قلبي ثقیلا فوهبت له یوما شیئا کساء او ثوبا علی ان یزول ما فی قلبي فلم یزل واخذت به یوما الی البیت او الی مکان فقلت له ضع رجلک علی خدي فابی فقلت لا بد من ذلک ففعل فزال ما کنت اجده فی قلبي من ثقله علیه او کما قال قال الرقی قصدت من الشام الی الحجاز حتی سالت الکتاني عن هذه الحکایة و این تکلف وی بازالت نقل آن کس از دل خویش از بهر آن بود که تا وی خویشتن را بر کسی فضل ندیدی اندر دل وی مر آن کس را استثقال نیفتادی و طریق این طائفه آنست که همه خلق را به از خویشتن دانند و شاید که معنی این نیز آن باشد که تا سر بچیزی مشغول نگردد آن چیز اندر دل وی مکروه نگردد و همچنانکه تا دل بچیزی مشغول نگردد آن چیز اندر دل وی محبوب نگردد همچنانکه محبت سر را مشغول کند عداوت نیز سر را مشغول کند و مر این طائفه را بر نه ایستد که سر ایشان بچیزی جز حق مشغول باشد چون سر خویش را بچیزی مشغول دیدند محبت با عداوت تبرسند که نباید که از حق محجوب گردند تکلف کنند بازالت آن شغل تا سر مر حق را فارغ ماند واما ابو اسحق ابراهیم ابن احمد الخواص رحمه الله سئل عن المحبة فقال محو الارادات باحتراق جمیع الصفات والحاجات گفتند محبت چه باشد گفت پاک کردن همه مرادها تا در سر وی جز دوست هیچ مراد نماند از بهر آنکه از دوست مراد طلب کردن با خویشتن صحبت محبت کردن ست نه با دوست و معنی اندرین آنست که محبت بحقیقت آن باشد که هیچ معنی زائل نگردد چون محب مراد طلب کند از دوست از دو بیرون نیست یا بیابد یا نیابد اگر بیابد وجود مراد در محبت سیری از دوست آورد و سیری در محبت کفر ست و اگر مراد نیابد از بهر نا یافتن مراد مرادش برگردد و برگشتن از محبت شرک ست از همه بلاها خلق گریزانند و هیچ بلا از محبت بزرگ تر نیست و محبان محبت را جویان هر چند بیش یابند عطش بیشتر افزاید و اما احتراق صفات و حاجات آن باشد که چون محبت حقیقت گردد محب بیش صفت خویش قائم نگردد و لکن صفت دوست مر او را صفت گردد چنانکه بخبر آمده است

از پیغمبر علیه السلام یقول الله تعالی ما تقرب الی عبد بمثل اداء ما افترضت علیه ولا یزال العبد یتقرب الی بالنوافل حتی
احبه فاذا احببته کنت له سمعا وبصرا ویدا ولسانا وقلبا فبی یبصر وبی یسمع وبی یبطش وبی ینطق وبی یعلم
این چنان ست که کودک طفل که ویرا حواس کامل نیست وجوارح وی از کار کردن عاجز ست غلبات محبت حواس پدر ومادر را حواس
وی گردانیده است وجوارح مادر وپدر را جوارح وی گردانیده است و بقصهای زلیخا چنین آورده اند که چون محبت بروی غالب

حکایت

گشت همه صفات وی یوسف گشت بوقت نماز که نام یوسف بر زبان براندی گرم گشتی چنانکه عرق از وی روانه شدی و
همچنین اگر یوسف نگاه کردی بدین صفت گشتی و همچنین بگریا یوسف را یاد کردی یا بوی نظر کردی براحت افتادی و همچنین در وقت
گرسنگی وتشنگی چون یوسف را یاد کردی از طعام وشراب مستغنی گشتی ابوالحسن علوی گوید که شاگرد ابراهیم خواص بودم که روزی ابراهیم
خواص بمن گفت ای پسر جائی میروم با من موافقت خواهی کرد گفتم بلی شیخ بدروازهٔ شهر انتظار فرماید تا من از خانه باز آیم بروم و
پای افزار در پای کنم و بدروازه بخدمت رسم پس بخانه رفتم که پای افزار در پای کنم اتفاق خوابگینه کرده بودند پارهٔ از ان بخوردم وبر
اثر شیخ برفتم چون بوی رسیدم و هردو بهم میرفتیم پیش ما آبی آمد عظیم ابراهیم پای در آب نهاد و برفت من نیز توکل کردم و پای در نهادم
با آب فرو رفتم ابراهیم روی باز پس کرد و گفت یا بنی اخذت الفجة برجلک ابوعلی الاراداجی قال هرب اکثر الخلق من
حمل اثقال الصبر فالجئوا الی الطلب والاسباب واعتمدوا علیها کانها لهم ارباب گفت خلق از گرانی بار صبر بگریختند
والتجا بطلب واسباب بردند و بر اسباب اعتماد کردند پنداری که اسباب خدای ایشان ست یعنی اندر زیر بار حق تعالی صبر
نکردند تا بندگی کردن مر حق تعالی را ایشان را عز بودی حق تعالی عقوبت این را مر ایشان را بطلب اسباب مشغول کرد تا ذل بندگی
خلق کشیدند و اگر عز بندگی حق تعالی کشیدندی خلق خود بذل بندهٔ ایشان گشتندی و اعتماد بر اسباب کردند پنداری که اسباب
خداوند ایشان ست معنی این سخن آنست که حق تعالی همه چیز را از برای خدمت آدمیان آفریده است تا ایشان را خادم باشند
و آدمی مخدوم وی صفت ربوبیت ست و خادمی صفت عبودیت ست پس مر ترا امر ست که خادم من باش تا من ترا خداوندی باشم و
دیگران ترا خدمتکار و تو مر ایشان را خداوند تو خویشتن بمحل خداوندی نه پسندیدی و بخدمت خادمان مشغول گشتی تا خادمان تو
مخدوم تو گشتند و تو که مخدوم ایشانی خادم گشتی و اما ابوبکر بن محمد بن موسی الواسطی قال الاکابر یخافون القطع
والاصاغر یخافون العذاب والعقوبة وخوف الاکابر اقطع لانه ما دام للنفس فی النفس من رعونتها فلیس بمحسن
گفت خوف عام از عقوبت ست وخوف بزرگان از قطعیت از عقوبت ترسیدن بوی نفس پرستی دارد و از قطعیت ترسیدن
بوی خداپرستی دارد و چون قطعیت برخیزد عین عقوبت خود نعمت گردد و چون قطعیت آمد نعمت عقوبت گردد قال ابوبکر الواسطی
الخوف لظلمة یتحیر صاحبه بحیث یطلب بدا المخرج منه فاذا جاء الرجاء بضیائه خرج الی مواضع الراحة فیغلب علیه التمنی
ولا ینفع حسن النهار الا بظلمة اللیل وفیهما اصلاح الکون وکذلک القلب مرة فی ظلمة الخوف اسیر فاذا طرقت
طوارق الرجاء فهو بین المحبة والخوف والرجاء مقرون بعضها ببعض گفت خوف را ظلمت است که خائف اندروی
متحیر گردد و رجا را ضیاست که اندرو راحت یابد مثل خوف چون شب ست و مثل رجا چون روز ست روشنائی روز بی تاریکی
شب نیکو نباشد و صلاح کون اندر شب و روز ست همچنین صلاح دل اندر خوف و رجاست گاه دل اندر خوف اسیر گردد و گاه

بخوشی رجا امیر گردد واگر اسیر بیم دائم بماند هلاک شود واگر اسیر بیم دائم بماند هلاک شود اندر مقام رجا چون بسیار گردد طاغی گردد و
اندر مقام خوف چون بسیار گردد بسوزد محبت اندر دو میان گاه به بیم فراق نگرد خوف کند گاه بکرم دوست نگرد جاگرد بدان
مقدار که بکرم نظاره کند رجا یابد و بدان مقدار که بجلال دوست بیند خوف یابد از فراق بترسد که اگر فراق آید بدل نیاید و
بوصال امیدوار که اگر من ضعیفی را از خود ببرد اندر ملک وی چه زیادت گردد پس خوف و رجا صاحب را چنان گشتند که دو پر مرغ
را مرغ بیک پر نپرد تا هر دو پر نباشد واگر هر دو پر باشد لکن یکی ناقص تر از آن دیگر باشد بپرد لکن کژ پرد واما ابو عبد الله
الهاشمی سئل عن التوکل قال رد الاجل الی نفس واحد واسقاط الاجل عن النفس الثانی چون داند که عمر من یک
نفس است و بنفس ثانی ایمنی نیست طلب رزق محال گشت رزق از بهر عمر باید بنفس ایمنی باید بعمر پس طلب رزق رواما ابو عبد الله
هیکل القرشی سئل عن التوبة فقال ان یذکر ذنبه مما غلب علی قلبه من عظمة الله ودوام ذکره یعنی از گناه چنان رجوع
کند که ذکر گناه بر دل وی نگذرد چون ذکر گناه بر دل نگذرد محال باشد که بگناه باز گردد واما ابو علی الرودباری رحمه الله تعالی
کان استاذی فی علم التصوف الجنید وکان استاذی فی الفقه ابو العباس بن شریح وکان استاذی فی علم اللغة والنحو
ثعلب وکان استاذی فی علم الحدیث ابراهیم الحربی این بدان گفتیم تا بدانند که مردمان این طائفه اول همه علوم حاصل کرده بودند
و بعد از این همه درگاه خدای اختیار کرده بودند قال ابو الحسن علی الرودباری کنا فی جماعة فی البادیة ومعنا ابو الحسن الفطرفی
فربما کان یلحقنا الفاقة وتظلم علینا الطریق وکان ابو الحسن یصعد تلا ویصیح صیاح الذئاب حتی یسمع کلاب الحی
فینبحون فیهم علی صوتهم ویحمل الینا من عندهم معونة این حکایت از بهر شفقت استادان یاد کردیم بر شاگردان که بنای
استادی و شاگردی بر دو حرف است بنای استادی بر شفقت (یعنی طعام) و بنای شاگردی بر حرمت هر که را حرمت نیست شاگردی را نشاید
و هر که را شفقت نیست استادی را نشاید واما ابو بکر المحطی قیل له اوصنا قال عدوا انفاسکم واوقاتکم والسلام معنی
این سخن آن باشد که شمار انفاس باز باید دادن واگر تو نشمری خود بر تو شمرند چنانکه خدای گفت انما نعد لهم عدا چون
انفاس خویش شمرده دار و دفتر دار شمار باز دادن آسان گردد و معنی شمردن نه شمار کردن است لکن انفاس نگاه داشتن است تا بچیزی
بکار نبرد که بروی زیان و وبال حاصل آید واما شمردن اوقات از بهر آنست که وقت عمر است و عمر سرمایه است و طاعت اندر عمر سود وی
است و معصیت اندر عمر زیان وی است چون اوقات نشمرد مایه رود و سود حاصل نیاید خسر الدنیا والآخرة گردد واما ابو بکر الشبلی
رحمه الله و سودلف ابن جحدر بود حاجب الحجاب بود و نزدیک ترین کسی بخلیفه وی بود بشاگردی جنید آمد و توبه کرد جنید
او را گفت تو مرد سلطان بوده و مظالم خلق داری صحبت ما با خصومت راست نیاید اگر جای امیر بوده برو خصمان خویش را
خوشنودی طلب کن شبلی حکایت کرد و گفت من امیر واسط بودم بواسط رفتم بشهر و رستاق در بدر بگردیدم و از هر کسی حلالی
بخواستم و چهار سال روزگار در این خرج شد باز بخدمت جنید آمدم و گفتم خصمان را خوشنود کردم گفت برو که اندر تو حب جاه مانده است
صحبت ما با حب جاه راست نیاید برو و گاهی چند کبریت فروشی کن تا جاه از تو بیفتد گفت سالی در بغداد گردیدم و کبریت فروشی
میکردم و آنچه از بهای آن بستدمی شبگاه بخدمت جنید آوردمی و وی بدرویشان دادی و مرا گرسنه خوابانیدی چون سالی
برآمد گفت این کبریت فروشی خود نوعی از بازرگانی است و در آن خود نوعی از جاه است و تا جاه بکلی از تو نیفتد صحبت ما را نشاید

اکنون بروسالے گدائی کن وسالے در ابتدا دیگر دیدمے ونان پارۂ جیدمے وانچہ حاصل شدے بخدمت جنید آوردمے وجملہ
بدرویشان دادی ومرا گرسنہ بخوابانیدی چون سال تمام گشت گفت ترا بصحبت خود راہ دہم ولیکن بیک شرط خادم اصحاب
تو باشی یک سال خادم اصحاب شدم تا یک سال بگذشت پس گفت یا ابابکر اکنون حال نفس تو بنزدیک تو چیست
گفتم انا اصغر خلق اللہ فی عینی قال الآن صح ایمانک وسئل الشبلی عن المعرفۃ فقال معرفۃ اللہ ومعرفۃ النفس و
معرفۃ الوطن فمعرفۃ اللہ یحتاج الی دوام ذکرہ ومعرفۃ النفس یحتاج الی قضاء الفرائض ومعرفۃ الوطن یحتاج
الی الرضاء بقضائہ واحکامہ وسئل الشبلی ایضا لم سمیت الصوفیۃ صوفیۃ قال لبقاء بقیت علیہم من نفوسہم ولولا
ذلک لما لاقت بہم الاسماء ولا تعلقت بعلقۃ گفت صوفیان را ازبہر آن صوفی خوانند کہ اندر ایشان بقیتی از نفس ایشان
ماندہ است واگر آن بقیت نماندہ بودے این نام اندر خور ایشان نبودی یعنی این سخن آنست کہ حقیقت تصوف آنست کہ نہ او را حال
ونہ وقت یعنی بیک خطرات بریک حال نماند وبریک صفت نماند بیک خطرے وبیک لحظتی چندان بیشتر رود کہ از عرش تا ثری
صد ہزار بار بگذرد چون او را بر چیزے وقوفے نباشد نام از کجا گیرد فمن صنف فی المعاملات ابو محمد عبد اللہ بن
محمد الانطاکی سئل عن الانس باللہ قال ان یستوحش من الدنیا ومن الخلق الا من اہل الولایۃ فان الانس باہل
الولایۃ من الانس باللہ تعالی مثل این سخن مثل عاشق ست کہ بہر مکانے کہ آنجا نشان دوست نیست ورا آنجا انس نیست
وبہر کسے کہ باوی خبر دوست نیست او را با آن کس انس نیست واما ابو عبد اللہ احمد بن عاصم الانطاکی سئل عن الخوف
والرجاء ما علامتہما قال علامۃ الخوف الہرب وعلامۃ الرجاء الطلب فمن رجا ولم یطلب فقد کذب ومن خاف ولم
یہرب فقد کذب عبد اللہ بن الحنیف الانطاکی قلیل الصدق یثقل خفیف العمل وقلیل الکذب یخفف ثقیل العمل
واما الحارث بن اسد المحاسبی مراورا پدر بمرد سی ہزار دینار ازوی بماند پیغام فرستاد بہ پادشاہ وقت کہ کسے بفرست تا این مال
برگیرد کہ بر من حرام ست زیرا کہ من مرد سنی ام وپدرم مرد قدری بود ومسلمان از کافر میراث نگیرد ومال کافر بیت المال را باشد
وحکی عنہ انہ قال ثلث اذا وجدن متع بہن وقد فقدناہن حسن القول مع الدیانۃ وحسن الوجہ مع الصیانۃ
وحسن الاخاء مع الوفاء واما یحیی بن معاذ الرازی قال ما دام العبد یتعرف یقال لہ لا تختر شیئا ولا تکن مع اختیارک
حتی تعرف واذا عرف وصار عارفا یقال لہ ان شئت فاختر وان شئت لا تختر لانک ان اخترت وباختیارنا اخترت
وان ترکت فانک بنا فی الاختیار وترک الاختیار وقال یحیی بن معاذ الدنیا عروس ومن یطلبہا فہی ماشطتہا
والزاہد فیہا یسخم وجہہا وینتف شعرہا ویخرق ثوبہا والعارف باللہ مشتغل بسیدہ لا یلتفت الیہا واما ابوعثمان
سعید بن اسماعیل الرازی قال صحبت ابا حفص وانا غلام حدث فطردنی وقال لا تجلس عندی فلم اجعل مکافاتی لہ
علی کلامہ ان اولی ظہری الیہ فانصرفت امشی الی خلف ووجہی مقابل لہ حتی غبت عنہ واعتقدت ان احفر لنفسی
بیرا علی بابہ وانزل واقعد فیہ ولا اخرج منہ الا باذنہ فلما رای ذلک منی قربنی وقبلنی وصیرنی من خواص اصحابہ
الی ان مات وقال ابو عثمان لا تثق بمودۃ من لا یحبک الا معصوما واما ابو بکر محمد بن عمر بن الفضل الوراق الترمذی
قال بعت العز من شہوۃ العز واشتریت الذل من خوف الذل ہذا جزاء من خالف وصیۃ اللہ تعالی واما ابو عبد اللہ

شبلی رحمۃ اللہ علیہ قول

محمد انطاکی رحمۃ اللہ

ابو عبد اللہ احمد بن عاصم رحمۃ اللہ

حکایت

بن محمد بن علی الترمذی قال فی قوله تعالی واستعینوا بالصبر والصلوة قال الصبر بذل النفس والصلوة تلیین القلب وفیهما خیر الدنیا والآخرة واما ابو عبدالله بن الفضل البلخی وابو علی الجرجانی هردو از اصحاب محمد بن علی الترمذی اند هرسه چون برادران بودند اما چیزے از ایشان یاد نیامد واما ابو القاسم اسحق بن محمد الحکیم السمرقندی روزی اندر سرای نشسته بود ابو طاهر بارکتی بیامد و بدر سرای اندر نگریست حوض آب دید و سروها دید بازگشت و بدکان نشست ابو القاسم غلام را بانگ کرد که تبرها بیاور و آن سروها را بیفکن چون بیفگند گفت برو و ابو طاهر را بخوان چون اندر آمد گفت یا ابا طاهر انچه ترا از حق حجاب میکرد از میان برداشتم ولکن با حق صحبت چنان کن که درختی ترا از وی نتوان برید و آبو القاسم باخر حاکم گشت و آن قصه نمیگوئیم که دراز گردد مانعی دارد روزی نشسته بود میان خلق و حکم همی کرد و یکے از بزرگان بزیارت وی آمد او را چنان مشغول دید و برخاست و مصلے بر روی حوض افگند و نماز گذارد و چون فارغ گشت ابو القاسم او را گفت ای برادر این سهل ست مردی در آن ست که اندر میان چندین شغل دل با خدا و ندیکه توانی داشت هؤلاء هم الاعلام المذکورون المشهورون لهم بالفضل الذین جمعهم علوم المواریث الی علوم الاکتساب وسمعوا الحدیث وجمعوا الفقه والکلام واللغة وعلم القران لیشهد بذلك کتبهم ومصنفاتهم ولم نذکر المتاخرین واهل العصر وان لم یکونوا بدون من ذکرنا علما بان الشهود یغنی عن الخبر عنهم وصلے الله علی محمد واله اجمعین

الباب السادس

شرح قولهم فی التوحید اجمعت الصوفیة علی ان الله تعالی واحد احد گروهی گفته اند واحد و احد هر دو یکی باشد و گروهی فرق کرده اند احد فی ذاته واحد فی صفاته و بمقتضای لغت خود فرق افتد چون گوئی ما فی الدار احد چنان باشد که اندر سرای هیچ کس نباشد و چون گوئی ما فی الدار واحد شاید که اندر سرای دو کس باشند پس بدین معنی که لغت تقاضا کرد احد اشارت کرد بهستی و واحد بیگانگی احد ست بدان معنی که هست و همیشه بود و از هستیها هیچ نبود و واحد ست بدان معنی که یکی ست و دو نیست و دلیل بر آنکه صانع عالم یکیست آنکه عالم محدث ست و دلیل حدوث عالم جای دیگر یاد کنیم و محدث را از محدِث گزیر نیست چون یکے محدث ثابت شد از حد استحالت بیرون شد از پس این قول به دو جهان باشد و به هزار جهان پس عالم را از یک محدث بد نیست از بهر آنکه مفعول را از فاعل بد نیست و از محدث ثانی مستغنی ست چنانکه از ثالث و رابع و عاشر پس آنکه محدثات را از وی بد نبود آن یک صانع است ثابت کردیم وانچه محدثات از وی مستغنی ست و آن دو ست و سه و چهار و بیشتر ساقط کردیم از بهر آنکه صانع آن باشد که مصنوع را از وی بد نباشد نه آنکه مصنوع از وی مستغنی باشد و دلیل بر آنکه یکیست آنکه اگر دو بودے مختلف گشتندے چنانکه یکے حیوة کسے خواستی و یکی موت وی اگر هردو مراد بر آمدی جمع متضادات لازم آمدی تا یک ذات در یک حال هم حی بودی هم میت و این محال ست و نیز هردو عاجز بودندی از بهر آنکه هر یکے نتوانستے آن دیگر را از مراد باز داشتے محال ست که عاجز اله باشد و اگر مراد هردو بر نیامدی هردو عاجز بودندی و اله عاجز محال ست و نیز لازم آمدے که یک ذات بیک وقت نه حی بودی نه میت و این سخن نیز محال ست پس نماند الا آنکه مراد یکی بر آمدی و مراد آن دیگر بر نیامدی و آنکه مراد وی بر نیاید عاجز باشد و عاجز اله نباشد از ینجا درست شد که صانع عالم جز یکی روا نباشد و نیز دلیل دیگر آنکه اگر صانع عالم دو بودے تا هر یکے توانستندی که این عالم را موجود کردندے بے یاری آن دیگر یا نتوانستندی اگر توانستندی هر یکے از ایشان خلق از آن دیگر مستغنی بودندی و آنکه خلق از وی مستغنی باشد

نبودنه آله باشد واگر توانستندی هر دو عاجز بودندی و عاجز اله نباشد و دلیل دیگر آنست که اگر صانع عالم دو بودندی شریک بودندی اندر ملک بیکدیگر پس وهریکی در ملک ناقص بودندے و آله ناقص محال ست و اگر همه ملک ان یکی بودے آنکه او را ملک نبودے اله نبودے و دلیل دیگر آنست که اگر دو بودندی یا هر جزو ازین عالم فعل هر دو بودے یا بهرهٔ فعل این بودی و بهرهٔ فعل آن اگر هر جزوی فعل هر دو بودی هر دو اله نبودندی از بهر آنکه هر یکے قدرت خالقی بتنها نداشتندی واگر همه فعل یک تن بودے آنکه فاعل نبودے آله نبودے واگر بعضے فعل این بودے و بعضے فعل آن بودی آن از فعل این ممنوع بودی و این از فعل آن ممنوع بودے و هر دو عاجز بودندے واله عاجز محال ست و نیز اگر بهرهٔ فعل این بودے و بهرهٔ فعل آن بایستے که هر یکے بر فعل خویش نشان کردندے تا ما را دلیل بودے بر صانعش واگر نشان کردے ما بدانستمی واگر نشان نتوانستے کردن عاجز بودے و عاجز اله محال ست وانیهمه که یاد کردیم تفسیر قول خدای تعالی ست آنجا که میفرماید لوکان فیهما آلهة الا الله لفسدتا وانیها دلیل عقلی ست و مثال این آنست که هر کار که آنرا مدبر بیش از یکے باشد اختلاف افتد و خلل در آن پدید آید و چون مدبر یکے باشد متسق و متفق باشد و چون نهاد عالم را دیدیم روز و شب از آن حد که ایشان را نهاده اند همی نه افزایند و نه کاهند و بر یک تدبیر همی روند همی آیند درست شد که مدبر یکی ست چون آفتاب ناکاهنده و نا افزاینده است و ماه کاهنده و افزاینده است و ازین همی نگردند درست شد که مدبر یکی ست و چون آسمان بر هواستاده و زمین بر آب و از نهاد خویش همی بر نگردند درست شد مدبر یکے ست و چون منافع آسمان با منافع زمین متصل ست درست شد که مدبر آسمان و زمین یکی ست و چون تدبیر خلق حیوانات بر یک نهاد ست چنانکه همه نطفه باشند و باز علقه و باز مضغه و باز عظام و باز لحم و باز حیوة اندر وی موجود آید و جنین گردد و باز بیرون آید و طفل باشد و باز بالغ گردد و باز شاب گردد و باز کهل گردد و باز شیخ گردد و باز بمیرد و برین تدبیر همی رود و ازین همی نگردد درست شد که مدبر عالم یکیست دلیل عقلی یاد کردیم و مثال باز نمودیم و اما اهل معرفت اندر یگانگی عجایبها گفته اند که در باب توحید انشاء الله یاد کنیم ولکن اینجا رمزے بگوییم و آن آنست که دوست یکی باید تا بنده خدمت تواند کردن خلق اولین و آخرین از قضای حق یکی مخدوم مقصر اند خدمت دو چگونه گذارند سر عارفان خود بدین خوش ست که آنکه یکیست تا او را خدمت تواند کردن و چون دو گردد محبت منقسم گردد و انقسام اندر محبت دلیل نابودن محبت ست و نیز چون دو باشند آن ترا بدان ماند و این بدین ماند بنده اندر میان دو صانع ماند و نیز اگر دو باشند اگر یکے را بر یکی دیگر وی را بدل گردد و آنکه او را بدل باید دوستی را نشاید و نیز اگر دو شند سر با هر دو بیند یا با یکے بیند اگر هر دو بیند شرک باشد و شرک اندر محبت محال ست و اگر یکی بیند از آن دیگر ممنوع گردد و از دوست ممنوع گشتن محال ست و این اشارت که اندر محبت یاد کردیم اندر خوف و رجا و شکر و صبر همین آید و ازین برتر سخن ست و آن آنست که دو فاعل انگاه باید که فعل فعلے باشد که یک فاعل از وی عاجز آید و اگر چون ازین گون صد هزار آراستے حق تعالی از داشت آن عاجز نیامدے دیگر چرا بکار آید تا بزرگان گفته اند اگر دو بودے خود خدائی را نشایستندے یکے باید تا عزیز باشد که دوست عزیز بهتر چون دو باشد خوار گردد و دوست خوار محال ست پس اینهمه دلیل گشت بر یگانگی صانع معنی واحد واحد این باشد و مختصر یاد کردیم خود گفت خدای تعالی فرد ست و معنی فرد آن باشد که او را مثل و شبه و جنس نباشد فرد ست اندر ذات که ذات وی بهیچ ذات نماند و فرد ست اندر صفات که صفات وی بهیچ صفات نماند و فرد ست اندر افعال که افعال وی بهیچ افعال نماند این اصل ست که یاد کردیم

دلیل الاتفاق علی الاختلاف و عدم اتفاق

آسمان بر هواست و زمین بر آب

بیان معنی یگانگی

معرفت اندر یگانگی

انقسام اندر محبت

دلیل نابودن محبت

هر دو ببیند شرک باشد

بیان معنی فرد اندر ذات و فرد اندر صفات و فرد اندر افعال

واگر این را شرح سازیم سخن دراز گردد واما بعضی بگوئیم به بیانی که دلیل شود بر ناگفته فردست اندر فعل بدان معنی که همه فاعلان فعل از بهر احتیاج کنند چون از چیزی مستغنی باشند آن چیز نکنند ووی جل جلاله مستغنی ست از همه چیزها و فعلها همی کند بدان معنی که همه فاعلان بفعل محتاج اند و مفعولات وی محتاج بوی اند وی کریم نیز فردست بدان معنی که بی استحقاق عطا دهد واندر غفران فردست که بی شمار آمرزد واندر شکوری فردست که بی محتاجی اندکی بپذیرد واندر عطا واسع است که بی شمار عطا بخشد واندر جباری فردست که همه را بشکند واندر ملکی فردست که همه ملکان بملک وی ملک اند ووی جل جلاله بملک بی ملک ملک ست واندر مالکی فردست که همه مالکان بملک مالک اند ووی جل جلاله بی ملک مالک ست ملک بوی ملک ست وملک بوی ملک ست واین همه صفات نتوان راندن **قوله** صمد صمد ست واندر معنی صمد سخن بسیارست گروهی گفته اند صمد را معنی المصمود الیه بالحوائج باشد یعنی همه را بوی حاجت باشد و او را بکس حاجت نباشد همه حاجت بوی بردارند سوال همه بشنود و بسیاری سوالها او را مشغول نگرداند و مراد همه را بداند و بسیاری مرادها بوی پوشیده نگردد و بسیاری خواهندگان او را بغلط نیفگند همه حاجت روا کند و مر او را هیچ چیز کم نیاید ونیز گفته اند الصمد الذی لاجوف له یعنی خورنده نیست و مر او را بخوردن نیاز نیست بخوراند و خود نخورد چنانکه خدای گفت وهو یطعم ولا یطعم بخواباند و خود نخفتد خلقان را نگاه دارد و مر او را نگاه داشت حاجت نیاید ونیز گفته اند الصمد الذی یستغنی ولا یستغنی عنه صمد آن باشد که بی نیاز باشد و از وی بی نیاز نباشند تا امام جعفر صادق رضی الله عنه گوید محبت عارفان بصمدی خیزد که همه را بوی نیاز و او را بکس نیاز نه اگر نیازمندان بی نیاز را بخواهند هیچ عجب نباشد عجب آنست که بی نیاز نیازمندان را خواهد چون بی نیاز باشد دوست داشتن را سزاوار باشد که نیازمند نیازمندان را بی نیاز نتواند کردن وی خود مشغول نیازمندی خویش باشد و دیگرانرا چگونه بی نیاز کرداند باز چون خود بی نیاز باشد همه نیازمندان را بی نیاز کرداند همچنانکه ذلیل ذلیلانرا عزیز نتواند کردن چون بذل خویش مشغول باشد باز چون عزیز باشد ذلیلان را عزیز تواند کردن ضعیف نیز همچنین بضعف خویش مشغول ست ضعیفانرا قوی نتواند کردن باز چون قوی باشد ضعیفانرا قوی کرداند عاجز همچنین بعجز خویش مشغول باشد عاجزان را کی تواند توانا گردانیدن باز چون قادر باشد عاجزانرا قادر تواند گردانیدن معنی صمد این ست که یاد کردیم بطریق اختصار والله المستعان قدیم قدیم ست معنی قدیم آنست که او را اول نباشد چه اشیا بر دو گونه است یا قدیم ست یا محدث محدث لم یکن ثم کان باشد و قدیم آن باشد که لا اول له

بیان معنی الصمد و معنی سخن بسیارست

وقدیم را نیز ازلی گویند و بحسب لغت قدیم آن باشد که متقدم باشد اندر وجود و از بهر تقدم وجود آنرا قدیم خوانند و تقدم اندر وجود بر دو گونه باشد یکی تقدمی باشد بلا اول چون ذات باری تعالی و صفات وی دیگر تقدمی باشد بلا غایت چون تقدم بعض محدثات بر بعضی چنانکه گویند هذه دار قدیمة لتقدمها علی بعض الدور و گویند هذا شئ قدیم لتقدمه علی بعض الاشیاء پس هر متقدمی که بر کل اشیا متقدم نباشد که بر بعضی باشد دون بعضی قدیم مقید باشد نه قدیم مطلق و قدیم مقید محدث باشد و هر قدیمی که بر کل اشیا متقدم باشد قدیم مطلق باشد و مر وجود او را غایت نباشد از بهر آنکه اگر جز از و متقدم تر باشد قدیم مطلق آن چیز باشد نه وی چون درست شد که قدیم مطلق موجود باشد بلا غایة ولا نهایة ولا اول له گفتیم که این صفت خدای است عز و جل و آن صفات وی از بهر آنکه خدای تعالی با صفات خویش متقدم ست بر همه محدثات نه بهر آنکه محدثات همه

بیان قدیم مقید و قدیم مطلق

همه محدثات وی ست ولامحاله محدث بر محدث متقدم باشد و صانع بر مصنوع متقدم باید و فاعل بر مفعول متقدم باید چون همه چیزها فعل وی ست و صنع وی ست و محدث وی ست درست شد که وی بود پیش از همه چیزها و قدیم این باشد چه اگر پیش نبوده باشد پیش از همه محدثات و موجودات موجود وی بوده باشد پیش از وی لگاه قدیم آن چیز باشد نه وی چون وی پیش از جمله اشیا بود بدان دلیل که یاد کردیم درست شد که قدیم ست باز گفت عالم خدای عزوجل عالم ست بدلیل آنکه فعل متقن محکم موجود نیاید مگر از عالم که اگر از ناعالم فعل محکم متقن موجود آید بر عالمی عالم مارا هیچ دلیل نماند چون درست شد که همه اشیا فعل وے اند و این فعلها محکم متقن ست درست شد که فاعل این اشیا عالم ست و قوله قادر خدای تعالی قادر ست از بهر آنکه از ناقادر خود فعل محال ست و چون باتفاق باری تعالی فاعل ست درست شد که قادر ست و باز گفت حی خدای عزوجل حی ست از بهر آنکه علم و قدرت نباشد مگر صفت حی را و لیکن روا باشد که حی ناقادر و ناعالم چون طفل و دیوانه و لکن روا نباشد عالم و قادر مگر حی اصل حیات ست و باز علم و باز قدرت ست و این ترتیب اندر صفات خدای تعالی نیست چه وی همیشه حی بود و عالم و قادر و همیشه همچنین باشد صفتی بر صفتی از آن وی تقدم ندارد و لکن این که ما گفتیم اصل حیوة است و باز علم و باز قدرت اندر ترتیب اثبات گفتیم نخست حیوة باید اثبات کردن تا باز علم ثابت شود که تا حیوة نباشد علم نباشد و نخست علم باید ثابت کردن تا باز قدرت باشد که تا عالم نباشد بچیزے قادر نباشد بر وی چون فعل موجود آمد درست شد که حی ست و چون آن فعل محکم متقن آمد درست شد که عالم قادر ست از ناحی فعل روا نیست و از جاهل عاجز فعل محکم متقن روا نیست و چون همه فعلهای باری تعالی محکم متقن ست دلیل گشت بر آنکه حی ست و عالم ست و قادر ست و باز گفت باقی خدای تعالی باقی ست باقی بلانهایت چنانکه قدیم ست بلا بدایت و لانهایت چنانکه مر تقدم او را اول نیست بقای او را آخر نیست چه باقیها بر دو وجه باشد یکی آنکه ثباتے وقت بقا یابد چون بقای بعض محدثات از پس بعضی اند این باقی باشد مقید همچنانکه چون قدیم مقید و یکی باقی باشد بلا آخر و این باقی باشد مطلق چون قدیم مطلق که خدای تعالی باشد و صفات وی که او را آخر نیست همچنان که او را اول نیست و بدان دلیل که درست شد بے اولی بهمان دلیل درست شد بے آخری از بهر آنکه بر قدیم فنا روا نباشد که اگر آخر مر او را روا باشد اول هم روا باشد از بهر آنکه چون چیزے را اول نهادی پیش از اولیت عدم باشد و چون آخر نهادی پس از آخریت عدم بود و چون عدم بر وی جائز گشت بیک طرف بطرف دیگر هم جائز گردد همچنانکه من که محدثم چون بشاید که وقتی نبودم و پس بودم همچنین بشاید که وقتی باشد که نباشم و اگر بر قدیم این صفت روا باشد قدیم نباشد باید بهر وقتے که بر وی اولیت نشان کنی پیش از آن اولیت اولی باشد تا قدیمی درست شود و بهر وقتیکه بر وی آخریت نشان کنی پیش آن آخر بود تا باقی درست شود اول معنی اولیت باری تعالی نه چنان ست چون اولیت محدثات و لکن بران معنی اول ست که اول همه اولهاست که همه اولها را اول وی نهد و آفرید کار همه اولها را محال باشد که در اول باشد و همه آخرها را آخر وی آرد محال باشد که آرنده آخر را آخر باشد بدان معنی که یاد کردیم که فاعل وی ست و اول و آخر هر دو فعل وی ست وی بود و فعل نبود بدین معنی اول ست و می ماند و مفعولات را نیست کند بدین معنی آخر ست

اول کان قبل کل فعل و آخر یبقی بعد کل موجود الله و اندر معنی الله سخن بسیار ست بعضے گفتند که نام الله نامی ست نامشتق از هیچ معنی دلیل کند بر کمال عظمت و هیبت و این قول محمد بن الحسن ست و آن خلیل و سیبویه و جماعتے دیگر از اهل لغت و گفتند باری تعالی

بیان معنی عالم
بیان معنی قادر
بیان معنی حی
بیان معنی باقی
بیان معنی الاول و معنی الآخر

ازان بزرگوارترست نام وی از چیزی مشتق باشد وگروهی گفتند اله اصل وی تأله ست وتأله تعبد باشد مستحق عبادت وی ست که
از عدم بوجود وی آرد بقدرت چون موجود گردد بپرورد بنعمت چون طاعت آرند با تقصیر بپذیرد بفضل و منت و چون جفا کنند عذر
بپذیرد و بیامرزد برحمت و چون حاجت خواهند رواکند و هرچه بگویند همه بشنود و هرچه کنند همه بیند و هرچه اندیشند همه داند مستحق
عبادت آنکس باشد که صفت وی این باشد و چنین باشد گروهی گفته اند نام الله از اله یا له گرفته اند یا از اله یاله یفعل یفعل یفعل
هر دو معنی لعب ست و معنی اله اقام باشد عرب گوید الهنا بکذا ای اقمنا به اگر اشتقاق اله ازین معنی باشد
خود را اله بدان گفت که وی بر یک صفت ست نه بر ذات وی تغیر روا و نه بر صفات وی تبدل روا و گروهی چنین گفته اند اله را
اصل وله ست مشتق ست از وله و وله حیرت باشد همه اسرار خلق متحیر گشته است از دریافتن عظمت و جلال وی و گروهی گفته اند اله را اصل
از وله ست پناه بردن و اعتماد کردن باشد همه خلق پناه بوی برند و اعتماد بوی کنند و حاجتها بوی بردارند و در حالت درماندگی بدو
وی روند بدین معنی خود را اله گفت و گروهی گفته اند اصل اله مشتق ست از لاه یلوه لاه بوده است یعنی احتجب و بکلام عرب حجاب را
لوه خوانند و خدای تعالی امروز محتجب ست کس او را نه بیند تا روز قیامت باز در قیامت که حجاب از چشم خلق بردارد چنانکه
امروز از سر مومنان برداشته است امروز بعین یقین و بقوت معرفت همین شناسند بی چون و بی چگونه فردا هم چنان به بینند
که امروز همی شناسند چون خلق را امروز دیدار نبود و حق تعالی از ایشان محتجب بود بدین معنی خود را اله گفت و سید اندر معنی سید
اختلاف کرده اند پس از آنکه اتفاق کردند که سید بپارسی مهتر باشد ولکن گفتند که بچه معنی خدای تعالی خود را سید گفت گروهی گفته اند
سید مالک باشد چنانکه گویند سید العبد لکن مالکی باشد بروی تعظیم و بزرگی نه تنها بروی ملک و گروهی گفتند سید مطاع باشد چنانکه
گویند فلان سید قومه یعنی مطاع قومه آن کسیه که وی اندر میان قوم خویش منظور و متبوع و مطاع باشد که همه بوی نگرند تا چه
فرماید گوش بوی دارند تا مثال چه دهد مراد را تبع باشند و بر اثر وی روند این کس را سید قوم خوانند پس چون هفت آسمان و هفت
زمین خدای تعالی و تقدس را مطیع اند چنانکه خود گفت وللارض ائتیا طوعا او کرها قالتا اتینا طائعین و نیز گفت له ما فی السموات
والارض کل له قانتون ای مطیعون خاضعون منقادون بدین معنی خدای تعالی خود را سید خواند و گروهی گفتند مفزع و ملجا باشد
که قوم وی بهر وقتی و بهر حالی و بهر درماندگی بوی التجا کنند و پناه آورند و فریاد از وی خواهند پس چون خلق هفت آسمان و هفت زمین
تضرع بخدای کنند و بوی نالند و فریاد از وی خواهند مومن باختیار و کافر باضطرار بدین معنی خود را سید گفت و گروهی گفتند معنی سید
ان باشد که کارساز کهتران خویش باشد و مدبر احوال ایشان و حافظ احوال ایشان باشد و چون خدای تعالی مدبر خلق هفت آسمان
و زمین ست چنانکه گفت یدبر الامر ما من شفیع الا من بعد اذنه و نیز حافظ ایشان وی ست چنانکه گفت ولا یؤده حفظهما
وهو العلی العظیم ازین معنی خود را سید گفت و ازین معنی بود که پیغمبر علیه السلام را به سید ند من سید القوم قال سید القوم خادمهم
گفت سید قوم کارساز ایشان ست که بر سید واجب ست مراعات کهتران خویش کردن و گروهی گفته اند که مصطفی علیه السلام استاده بود
و یاران طعام همی خوردند و وی باری همیکرد و آینده بیامد و گفت من سید القوم پیغمبر علیه السلام بخود اشارت کرد و گفت سید القوم
خادمهم یعنی سید قوم این ست که همین خدمت کند و گروهی گفته اند که انجا نگاهداشت دل یاران خویش خواست که چون خود را سید
خواند و با سیدی خادم خواند و گفت انا سید ولد آدم ولا فخر و معنی لا فخر آن ست که این سخن نه از خویشتن می گویم تا خویشتن ستایی باشد

بلکه با مر بی گویم تا بندگی گذاردن باشد قال است اقوله من تلقاء نفسی فیکون افتخارا و انما اقوله بامر ربی فیکون عبودیة
وافتقارا و گروهی گفته اند سید خوب کننده کارها باشد و پوشندهٔ عیبها باشد و بصلاح آرندهٔ تقصیرها باشد چنانکه بخبر آمده است
که روزی پیغمبر علیه السلام اندر مجلس اندر نگریست رضی الله عنه و گفت ان ولدی هذا سید یصلح الله تعالی به بین الفئتین
و چون مصلح کار بندگان خدای تعالی بود و تقصیرها از ایشان درگذارد و پوشنده عیبهای ایشان باشد بدین خود را سید گفت
و بدین معنی گروهی گفتند که سید عزیزی باشد که برترین همه عزیزها باشد و ازین معنی گویند فلان سید قومه و چون خداوند تعالی
برتر همه عزیزان ست و همه عزیزان بوی عزیز اند و پادشاه تر از همه پادشاهان ست و همه پادشاهان بوی پادشاهند و همه
آن باشد که وی خواهد اگر خلق خواهند یا نخواهند بدین خود را سید خواند و فقها ازینجا گفته اند جنایة العبد علی سیده تا اگر بندهٔ
کسی بر کسی جنایتی کند خداوند ویرا گویند یا ضمان جنایت بده یا بنده مارا ده و هیچ سیدی ز خدای تعالی سید تر نیست
وازوی کریم و غنی تر نیست امید داریم که خصمان مارا از ما خوشنود کند و نیز گفته اند جنایة العبد علی مولاه هدر یعنی هرچه بنده اندر مال
خداوند کند بر بنده هیچ چیز واجب نیاید چون جنایت بر مال بیگانگان کند مر او را جبر بمال سید همیکنند چون جنایت اندر
مال سید خواند مالک خدای تعالی مالک ست و مالک ملک هر دو از ملک مشتق ست و ملک در لغت عرب شدت باشد گویند ملکت
العجین چون خمیر بمالد یا سخت شود پس خداوند ملک را مالک گویند و خداوند ملک را ملک گویند بدان معنی که ملک ملک خویش نگاهدارد
و بکس ندهد ملک و مالک از وجه لغت این باشد و چون همه اشیا بکلیت ملک خدای تعالی ست و ملک وی ست و هیچکس را سلطانی آن
نیست که ملک وی یا ملک تواند ستدن درست شد که ملک حقیقی و مالک حقیقی اوست و دیگران مجازند و نیز ملک و ملک دیگران متعاله
است بوی مالک ملک گشته اند چنانکه گفت قل اللهم مالک الملک تؤتی الملک من تشاء باز وی مالک ست و ملک ست بجود
بی تملیک غیری پس درست شد که مالک و ملک وی ست نه دیگران و نیز مالک و ملک نگاهدار ملک و ملک باشند و این صفت خدای تعالی
است چه همه مالکان و ملکان را نگاهدارد و نگاهبان بکار باید و باز خدای تعالی نگاهدارندهٔ ملک و ملک خویش ست کس نباید که
آنرا نگاهدارد و نیز همه ملکان بملک ملک اند چون ملک از ایشان نیست گردد ملک نباشند و همه مالکان بملک مالک اند چون ایشانرا
ملک نباشد مالک نباشند و خدای تعالی بی ملک و بی ملک مالک ست و مالک بی ملک ملک ست ملک بوی ملک ست نه وی بملک
ملک ست وازین معنی ست که تا خلق را نیست نکند نگوید لمن الملک الیوم و چون اندر هفت آسمان و هفت زمین کس نماند
گوید لمن الملک الیوم تا خلق بدانند که وی بی ایشان ملک ست تا بزرگان چنین گفته اند که انما خلق الخلق لیستفید وابه
عزا لا لیستفید بهم عزا و خلق را از بهر آن آفرید تا بوی عزیز گردند نه از بهر آن تا وی بایشان عزیز گردد و هر کسیکه بغیری
عزیز گردد نشان احتیاج ست و هر که دیگران بوی عزیز گردند نشان کرم ست و اندرین سخن اشارت ست که همه خلق از وی
نشان دارند و وی از کس نشان ندارد و اندر ملک و مالک سخن بسیارست و اینجا اینقدر کفایت باشد و باز گفت رب معنی
رب خداوند باشد چنانکه گویند رب العبد و رب الدار ای مالک الدار و چون مالک همه خلق وی ست و همه خلق ملک وی اند بدین
معنی خود را رب گفت و از بهر این ست که هیچ کس را ملک مطلق نگویند و نه مالک مطلق و نه سید مطلق و نه رب مطلق بلکه مقید گویند
چنانکه گویند مالک الدار و مالک المصر و سید قومه و رب العبد از بهر آنکه این معانی اندر ایشان مخصوص یابند و بعموم

نیا بند و باز خدای عزوجل را ملک مطلق گویند و مالک مطلق که همه ملک و ملک وی ست و سید مطلق گویند چه از وی کس برتر نیست و رب مطلق گویند چه خداوند همه وی ست و نیز گویند رب پروردگار باشد و اصل رب راب باشد و الف بیفگنند تخفیف را چنانکه گویند بار و بر و چون پروردگار همه خداست بدین معنی او خود را رب خواند و نیز گفته اند رب بصلاح آرنده بتاها باشد عرب چنین گوید ربیت الادیم اذا اصلحته چون مصلح کار خلق خدای تعالی ست بدین معنی خود را رب گفت و باز گفت

رحمن و رحیم و این هر دو اسم را اشتقاق از یک معنی ست و آن رحمت است رحمن بوزن فعلان باشد از رحمت و رحیم بوزن فعیل باشد از رحمت ولکن رحمن خاص تر ست بلفظ بدان معنی که خدای تعالی را رحمن گویند و کس دیگر را رحمن نگویند و خدای تعالی را رحیم گویند و خلق را نیز رحیم گویند ولکن رحمن بمعنی عام تر ست از بهر آنکه فعلان در لغت عرب بر معنی مبالغه باشد و تا کسی بغایت مست نگردد او را سکران نگویند و تا پرخشم نگردد او را غضبان نگویند پس رحمن را اشتقاق این ست که بسیار رحمت ست و بی شمار رحمت ست و رحمت وی پیوسته است و منقطع نگردد و بهمه خلق رسیده است کس از وی بی بهره نیست چنانکه خدای تعالی گفت وسعت رحمتی کل شیء معنی لغت این ست که یاد کردیم و اندر تاویل این دو نام بسیار سخن گفته اند گروهی گفته اند که رحمن فی الدنیا و رحیم فی الآخرة و اندر دعاهای پیغمبر علیه السلام آمده است که یا رحمن الدنیا و یا رحیم الآخرة و گروهی گفته اند رحمن باهل السموات حیث اسکنهم السموات واکساهم الریش واغناهم عن المطعم والمشرب وطوقهم الطاعات وعصمهم عن المعاصی والسیئات و رحیم باهل الارض حیث بعث الیهم الرسل وانزل علیهم الکتب وامر ونهی ولم یمهلهم واعذر وانذر و این قول ضحاک ست گروهی گفته اند رحمن فی حال الحیوة و رحیم بعد الممات و معنی رحمن در حال حیوة نگاهداشتن باشد بر ایمان و معنی رحیم پیش مرگ قوت توفیق و قدرت دادن باشد بر جواب منکر و نکیر یعنی اگر زندگی بر ایمان گذاشتی برحمت من گذاشتی نه بهنر خویش و اگر در گور جواب منکر و نکیر توانی دادن برحمت من توانی دادن نه بقدرت خویش این ست معنی قول پیغمبر علیه السلام ان ارحم ما یکون الرب بعبده اذا وضع فی قبره او فی لحده و گروهی گفته اند رحمن بالتوفیق علی الطاعة و رحیم بالعصمة علی المعصیة و گروهی گفته اند رحمن بقبول الطاعات و رحیم بغفران المعاصی و گروهی گفته اند رحمن فی الازل و رحیم فی الابد رحمن فی الازل بقسمة السعادة و رحیم فی الابد بالانجاء عن النار وادخال الجنة و یک قول این ست و معنی قول خدای را که گفت کما بدأکم تعودون همچنانکه آغاز کردم همچنان تا آنجا باز گردانم آن کان فی الازل سعادة وعنایة ففی الابد رحمة وفضل وان کان فی الازل شقاوة واهانة ففی الابد ابعاد ولعنة باز گفت مرید و خدای تعالی مرید ست باراده قدیم چنانکه عالم ست بعلم قدیم و قادر ست بقدرت قدیم و حی ست بحیات قدیم همچنین مرید ست باراده قدیم معنی مرید خواهنده باشد یعنی خواهنده است مر بودن چیزها را یعنی هیچ چیز نبود و نباشد بی خواست وی از بهر آنکه اگر چیزی باشد بی خواست وی بر آن مکره باشد و مکره مجبور و مقهور باشد و خدای تعالی قاهر ست و مقهور نیست و این مذهب اهل سنت و جماعت ست اندر هفت آسمان و هفت زمین هیچ چیز نباشد از کفر و ایمان و طاعت و معصیت و خیر و شر مگر بخواست خدای تعالی و مسئله مستوفی بعد ازین گفته آید ان شاء الله تعالی و باز گفت حکیم خدای تعالی حکیم ست و اندر حکیم میان ما و میان معتزلیان اختلاف ست نزدیک ما حکمت صفت ذات ست و نزدیک ایشان صفت فعل ست نزدیک ما حکمت علم ست مر خدای را عزوجل و نزدیک ایشان فعل ست نزدیک ایشان حکیم استوار کار باشد و معنی حکیم محکم باشد و لیکن

بعضی معنای مبصر بود و نزدیک با معنی حکیم آن باشد که بداند هر چیزی را کجا باید نهادن و مر او را اندر کرد خویش خطا نافتد آنرا که بگزیند داند که
وی گزیدنی را شاید و آنرا که خوار کند داند که خوار کردن را شاید توانگری و درویشی و بلا و نعمت و تندرستی و بیماری و هر چیزی بجایگاه
خویش نهد و صلاح هر وقتی و صلاح هر شخصی داند و هر وی خطا رود و نه سهو و نه غلط چنانکه گفت والزمهم کلمة التقوی و باز پدید کرد
که من کار بجایگاه خود کردم و چنان بایست کردم انجا که گفت وکانوا احق بها واهلها و ایشان سزاوار این بودند من غلط نکردم تا
[illegible] گفته اند که خدای تعالی اندر دنیا پدید نکرده است که سزای کفر چیست و سزای ایمان کیست چون قیامت پدید آید پدید کند
[illegible] هم سزای قرب بود و آنرا که ابعد داد هم سزای بعد بود چنانکه همه کس بداند که وی بناحق کار نکرده است بلکه آنچه کرد بحق کرد
[illegible] و دشمن را سیاستی کند و دوستان بر فضل و دشمنان بر عدل و عادل محمود است چنانکه متفضل محمود است چنانکه
[illegible] گفت وقضی بینهم بالحق وقیل الحمد لله رب العلمین و باز گفت خالق خدای تعالی خالق و آفریدگار است همه خلق
[illegible] چنانکه گفت الله خالق کل شی خالق خیر و شر خدای تعالی است و خالق فعل و فاعل خدای تعالی است و خالق اجسام
[illegible] و غیر از خدای تعالی کس خالق نیست و خالق در لغت مقدر باشد عرب گوید خلقت الادیم چون ادیم را اندازه کند
تا از وی کفش یا موزه یا چیزی دیگر دوزد و خدای تبارک و تعالی گفت فتبارک الله احسن الخالقین یعنی احسن المقدرین حق
[illegible] یاد کردیم ولکن از آنکه خلق گویند که خدای تعالی خالق همه چیزهاست مراد نه مقدر است بلکه مراد موجد است و موجد
[illegible] کننده بود نیست هست کند و کس را این قدرت و توانائی نیست جز خدای را و باز بندگان اندازه کننده باشند ولکن
[illegible] باشند و میان فعل خدای تعالی و فعل بندگان فرقهاست از جمله یکی آنست که بندگان بی مایه کار
نتوانند کرد چنانکه زرگر بی زر کار نتواند کرد و همچنان آهنگر بی آهن کار نتواند کردن و درودگر بی چوب کار نتواند کردن و آنچه
بدینها ماند و خدای تعالی را مایه بکار نیاید هفت آسمان و هفت زمین بیافرید و عرش و کرسی بیافرید و لوح و قلم و هژده هزار گونه
خلق و بهشت و دوزخ بیافرید و او را مایه بکار نبایست و دیگر فرق آنست که مخلوقان چون در جوهری کار کنند آن جوهر را از اصل
خود نتوانند بیرون گردانیدن چنانکه درودگر که از چوب تخته کند آن تخته هم چوب باشد و بافنده که از ریسمان جامه کرباس بافد
آن جامه هم ریسمان باشد و مسگر که از مس آفتابه کند آن آفتابه هم مس باشد و آنچه بدینها ماند و چون خدای تعالی اندر جوهری
کار کند آن جوهر را از اصل خود ببرد و جوهر دیگر گرداند چنانکه نطفه را علقه گرداند چنانکه از نطفگی هیچ چیز نماند و علقه را
مضغه گرداند چنانکه از علقگی هیچ چیز نماند و مضغه را عظام گرداند چنانکه از مضغگی هیچ چیز نماند و همچنین فرشتگان را
از نور بیافرید چنانکه از نور چیزی نماند و جن را از آتش آفرید چنانکه از آتشی چیزی نماند و آدم را از خاک (گل) آفرید گوشت گشت
چنانکه از خاک چیزی در وی نماند و حوا را از استخوان آفرید و عیسی را از باد آفرید و گوشت گشت و ثعبان را از عصای
موسی آفرید و ناقه صالح را از سنگ آفرید از سنگ هیچ چیز نماند و دیگر جانوران را از آب نر و ماده آفرید انگه که اینها جمله از
جوهری بیافرید اصل آن جوهر را تباه کرد و از نور جوهری دیگر پدید آورد تا بدانند که کردگار را مایه بکار نیست خالق است مطلقا
سوم فرق آنست که همه افعال فاعلان بآلت توانند کردن چون درزی بسوزن و دیگر آلات و درودگر به تیشه و
دیگر آلات و آهنگر به خایسک و سندان و دیگر آلات و آنچه بدینها ماند چون آلة نیابند از کار باز مانند و خدای تعالی

هرچه خواهد بکند و او را هیچ آله بکار نباید وچهارم فرق آنست که هر فعلی که مخلوقات کنند فاعل و مفعول هر دو اندر یک مکان باید
چون مفعول از فاعل غائب شود فاعل از کار بماند و خدای تعالی از عرش تا ثری هزاران هزار کار بی‌کیف بساعتی بکند
آنرا هزاران هزار مکان و وی اندر هیچ مکان نه و پنجم فرق آنست که هر فاعلی که فعلی کند آنرا مدتی و زمانی بکار آید اگر روزگار
نباید از کار باز ماند خدای تعالی هرچه کند او را مدت و زمان بکار نباید چندان کش باشد که گوید کن کاف بنون پیوسته تمام گشته
باشد چنانکه گفت انما امره اذا اراد شیئا ان یقول له کن فیکون و جای دیگر گفت وما امر الساعة الا کلمح البصر او هو
اقرب خبر داد مر خلق را به چندانکه بنده چشم بر چشم زند یا نیز نزدیکتر همه خلق را زنده گرداند بیک نفخه همه را بمیراند تا اندر دو جهان
کس زنده نماند و بیک نفخه همه را باز زنده گرداند اگر علت موت نفخه بودی هم بنفخه زنده گشتندی و اگر علت زنده گشتن
نفخه بودی هم بنفخه نمردندی که موت و حیات ضدین اند و یک شیء علت ضدین محال بود پس درست شد که هیچ علت
نیست مر کرد او را اگر مراد وی هرچه خواست گردد هرچه خواهد کند ششم فرق آنست که هر فاعلی که فعلی کند بدان فعل کردن او را
رنج رسد باندازه هر فعل و خدای تعالی هرچه کند او را رنج نرسد چنانکه گفت ولقد خلقنا السموات والارض وما بینهما
فی ستة ایام وما مسنا من لغوب و جای دیگر گفت افعیینا بالخلق الاول بل هم فی لبس من خلق جدید و هفتم فرق
آنست که هر فاعلی که فعلی کند تغیری اندر فاعل پدید آید تا از فعل وی موجود آید مثلا تا درزی دست نجنباند جامه دوخته نشود
و دیگر فاعلان همچنین فعلی که کنند متغیر مفعول گردند و وی حال بحال متغیر گردد ذات وی تو اگر کند درویش کند و بیمار کند و توانگر کند
و بخواباند و بیدار کند زنده گرداند و بمیراند به پیوندد و بگسلاند همه را القصه چنان وارد کیا و را باید وی تعالی و تقدس صفات وی
متغیر نگردد و همیشه عالم بود و همیشه عالم باشد و قادر و غنی و مرید و حی و ملک و جبار و قهار و همچنین نه بر وی تغیر روا و نه بر صفات او
هشتم فرق آنست که هر که فعلی کند این فاعل را بآن محل که اندر وی فعل کند مماسه باید تا فاعل مماس مفعول نباشد مفعول بی مماس
فاعل فعل حاصل نیاید و خدای تعالی هرچه خواهد بکند و او را هیچ چیز مماست نباشد و منزه باشد و نهم فرق آنست که هر فاعلی که فعل کند
بر تعاقب کند تا از فعلی نپردازد بفعل دیگر نتواند رسید و عاجز باشد از فعل ثانی تا از فعل اول نپردازد و خدای تعالی فعل نه بر تعاقب
کند صد هزار را بیکبار هست کند و بیکبار نیست کند و دیگر افعال و همچنین لا یشغله شأن عن شان این از بهر آنست که همه
فاعلان را قدرت عرض ست و عرض را بدو وقت بقا نباشد چون قدرت متناهی باشد هر فعلی را قدرتی نو باید تا بتواند
کردن و باز قدرت خدای تعالی قدیم ست و قدیم متناهی نباشد و آنچه متناهی نباشد از هیچ چیز عاجز نباید و دهم فرق آنست
که هر فاعلی که فعلی خواهد کردن بهرهٔ از فعل وی بر مراد وی آید بعضی از فعل وی بر مراد وی نیفتد تا ذل بندگی پدید آید و هر فعلی که
خدای تعالی کند آنچنان باشد که وی خواهد تا عز خدائی پدید آید یازدهم فرق آنست که هر کسی که فعلی کند غالب آنست که فاعل
نیست گردد و مفعول بماند چنانکه کاتب نیست گردد و مکتوب بماند و بانی نیست گردد و بنا بماند و باز خدای تعالی فاعل ست که فعلها
نیست گردد و وی باقی بماند چنانکه گفت کل من علیها فان و یبقی وجه ربک ذو الجلال والاکرام دوازدهم فرق آنست
که همه فاعلان محتاج باشند بدان مفعول و خدای تعالی بهیچ چیز محتاج نیست و سیزدهم فرق آنست که هیچ فاعل فعل نکند تا
جر منفعت یا دفع مضرت نباشد خدای تعالی از هر دو منزه است هرچه کند مضرت و منفعت بدان مفعول باز گردد نه بوی

معنی متکلم

وباز گفت متکلم خدای تعالی متکلم ست و متکلم گویا باشد از بهر آنکه آن کسے که نا گویا باشد یا از بهر خرس باشد یا از بهر آفت دیگر یا از بهر سکوت و اتفاق ست میان همه خلق که بر الله تعالی این صفات سه گانه هیچ چیز روا نباشد پس درست شد که متکلم است و کلام مر او را صفت ست ازلی قدیم نا آفریده و نزدیک معتزلیان کلام مخلوق ست خدای بود متکلم نبود کلام بیافرید تا آفریدن کلام متکلم آمد و نزدیک ما که اهل سنت و جماعت ایم خدای عز و جل همیشه متکلم بود و از بهر آنکه کلام مر او را از سه بیرون نیست یا از واجبات ست یا از جائزات یا از ممتنعات ست و روا نباشد که از ممتنعات باشد که هر صفتے که آن صفت از خدای ممتنع است هرگز خدای تعالی بدان موصوف نباشد چون ظلم و امثال آن و روا نباشد که از جائزات باشد از بهر آنکه هر صفتے که از شمار جائزات باشد شاید که وقتی بدان موصوف باشد و وقتی بضد آن صفت موصوف باشد چون فعل که از خدای تعالی از شمار جائزات ست وقتے بود که نکرد و وقتے بود که کرد و کردن و ناکردن بر وی روا ست پس کلام اگر از صفت جواز بودے جائز بودی که وقتی متکلم بودے و وقتے بضد این موصوف بودے چون خرس و آفت و سکوت و چون اتفاق ست که این اضداد کلام بر خدای تعالی روا نیست درست شد که او را کلام از جمله جواز نیست و چون جواز و امتناع تباه شد جز وجوب نماند درست شد که خدای تعالی همیشه متکلم بوده است و همیشه متکلم باشد که هر صفتے که او را از شمار وجوب باشد هرگز نشاید که جز بدان صفت موصوف باشد چون عالم و قادر و حی و آنچه بدین ماند

معنی رازق

و باز گفت رازق خدای تعالی رازق ست و روزی دهنده است و اندر رزق خلاف ست پیش معتزله رزق ملک است و پیش اهل سنت و جماعت رزق غذا ست نه بینی که چون خدای تعالی گفت و ما من دابة فی الارض الا علی الله رزقها و اگر رزق ملک بودے هر حیوانیکه او را ملک نبودی خدای تعالی رازق وی نبودے و چون خدای تعالی رازق همه جانوران ست و از جانوران ملک جز آدمی را نیست و از آدمیان نیز بندگان را ملک نیست و همه را رازق خدای تعالی ست ان الله هو الرزاق ذو القوة المتین از اینجا درست شد که روزی غذا ست نه ملک و دیگر مسئله آنست که خدای تعالی روزی از حلال و حرام دهد و نزدیک معتزله خدای تعالی روزی از حلال دهد و از حرام ندهد و اصل روزیها چهار چیز ست از آسمان باران و از زمین نبات و از درختان میوه و از ضرع شیر

معنی سمیع و بصیر

و باز گفت سمیع و بصیر شنوا و بینا ست و پیش معتزله سمیع و بصیر بمعنی عالم باشد و نزدیک ما سمیع باشد بحقیقت و بصیر باشد بحقیقت سمیع باشد به سمع و بصیر باشد به بصر چنانکه حی بحیات ست و عالم بعلم و قادر بقدرت و سمیع فائده دهد که بصیر ندهد و سمیع باصوات باشد و بصیری باشخاص همه صوتها بشنود و هیچ بر وی پوشیده نگردد و همه شخصها ببیند و هیچ از وی غائب نگردد

معنی عزیز

و باز گفت عزیز و معنی عزیز نیز دگرگونه باشد یعنی منتقم من اعدائه و نیز گفتند معنی عزیز آن باشد که چون جز او دیگرے نیابند و چون خدای را تبارک و تقدس شکل نیست درست گفتند که وی عزیز ست و نیز گفتند که عزیز بحقیقت آن باشد که بخود عزیز باشد نه بچیزے عزیز باشد که اگر آن چیز را زوال آید ذلیل گردد و خدای تعالی بخود عزیز ست نه بچیزے و دیگر عزیزان بچیزے عزیز باشند که اگر آن چیز را زوال آید ذلیل گردند و خدای تعالی عزیز ست که هرگز ذلیل نگردد و عز او را زوال نباید و گروهے گفتند عزیز آن باشد که ذلیلان را عزیز تواند کردن و این صفت خدای تعالی ست و اما عزیز بمقتضای لغت از عزت گرفته اند و عزت شدت باشد چنانکه خدای تعالی گفت ولله العزة ولرسوله وللمؤمنین و جمله جواب آن ست که خدای تعالی بهمه اوصاف عزیز ست زیرا که ذات وی بهیچ ذات نماند و صفات وی بهیچ صفات نماند و بزرگان چنین گفته اند

کردی عزیز بدان معنی ست که هر که وصال او را یافت هیچ وی را بدل که هر چیزیکه آنرا بدل ست آن چیز عزیز نیست و این معانی
همه صفات خدای در نیابد بدان معنی که وی نوازد چون وی دیگر نوازنده نیابد ازین معنی گفت العزیز الغفار و بدان معنی که چون
خوار کند چون وی خوار کنندهٔ دیگر نیابد وازین معنی گفت والله عزیز ذو انتقام و بدان معنی که چون وی گیرد چون وی گیرنده
نیابد ازین معنی گفت ان الله لقوی عزیز و باز گفت عظیم خدای تعالی بزرگ ست و معنی عظمت بزرگی باشد بوجه سلطان
و قهر و غلبه چنانکه گویند فلان عظیم قومه چون سخن روائی و کامرانی و امر و نهی اندر قوم مر او را باشد پس معنی عظیم این باشد که امر
او راست و نهی او راست و بالای امر وی جز امر نیست و بالای نهی وی نهی نیست و حکم او راست و از وی برتر حاکم نیست و باز گفت
جلیل جلیل هم بزرگ باشد ولکن اندک فرقی باشد میان عظیم و جلیل و آن آنست که عظمت بسلطان و ملک و عزت و نفاذ امر بوی
باز گردد و جلالت بهیبت و حشمت و بزرگ داشت بوی باز گردد عرب گوید فلان جلیل چون شرفی بزرگ دارد یا هیبتی بزرگ دارد
یا بزرگی دارد که کس با وی ابتدای سخن نیارد کردن و با وی کسی برابری نتواند کردن و باز گفت کبیر کبیر هم بزرگ باشد ولکن سری
دارد جز آنکه یاد کردیم و آن آنست که کبیر یا از کبر گرفته اند پس معنی کبیر بزرگوار باشد و کبریا بزرگواری باشد و عظیم و جلیل بزرگ باشد
نه بزرگوار پس معنی بزرگوار آن باشد بزرگی باشد بسزا که بزرگواری او را سزاوار باشد و کس را بزرگواری سزا نیست مگر خدای تعالی
که همه بزرگواران را بزرگواری مستعارست و هر معنی که آن مستعار باشد مجاز باشد نه حقیقت کبریائی خداوند مستعار نیست حقیقت
است که هیچ بزرگوار نیابند الا از وی بزرگوارتر باشد مگر خدای تعالی که از وی بزرگوارتر نیابند این همه چنان ست که هیچ عالم
نیابند الا از وی عالمتر باشد مگر خدای تعالی که وی عالمی ست که از وی عالمتر نیابند و دیگر صفات همچنین باز گفت جواد و معنی جواد
کریم باشد ولکن اشارتی باشد بمعنی که آن معنی جز خدای را بحقیقت نیابند و آن آنست که جواد بی شمار بخش باشد و عطای بی شمار بخشد و این
صفت خداست تعالی و تقدس و نیز گفتند جواد آن باشد که بجفا عطا باز نگیرد و نیز گفتند که جواد آن باشد که بی خدمت عطا دهد و نیز گفتند که
جواد آن باشد که عطا دهد و منت ننهد و نیز گفتند که جواد آن باشد که از بخشیدن فرو نماند و این همه صفات خداست تعالی و
تقدس که اندر غیر وی این صفات نیابند و باز گفت رؤف مهربان ست و معنی مهربانی رؤف آن باشد که چون تو آن
کنی که ترا بد آید وی ترا نگاه دارد و بجای برد که ترا نیک آید چون پدر و مادر که رؤف اند بر فرزند خویش او را از چاه نگاه دارند
اگر او را ساعتی با خود گذارند خود را هلاک کند و از رؤفت وی ست که هر چیزیکه بنده را بد خواهد آمدن نهی کرد و آنگاه بدین
سزا آنرا حدی نهاد تا بدان باز ایستد و اگر بدان حد نه ایستد وعید آخرت کرد تا بترسند و باز ایستند و نیز چون داند ایستاد
وعدهٔ ثواب داد تا اگر از بیم نه ایستد بطمع ثواب ایستد و پیغمبر فرستادن و کتاب فرستادن و حق از باطل پدید کردن و امر و
نهی نهادن و وعده و وعید کردن و بهشت و دوزخ آفریدن این همه نیز از رافت ست و چه رافتی باشد از آن برتر که او را متوجه
نیاز نباشد و هر ترا بوی نیاز باشد با بی نیازی خویش چندین هزار خیر سازد تا با وی آشتی کنی و اگر آشتی کنی [illegible] آمدن
نه او را و سر اندر رافت آنست که همه نیک آمد تو خواهد متکبر و تکبر متفعل باشد از کبر و این تای افتعال گویند یعنی بخود بزرگی است

معنی عظیم

معنی کبیر

معنی جواد

معنی رؤف

معنی متکبر

فان قیل هذا اللفظ من باب التفعل وضعه للتکلف فی اظهار ما لا یکون فیمتنع ان یطلق علی الله تعالی قلت لما تضمن التکلف بالفعل مبالغة فیه اطلق اللفظ وارید به لوجود المبالغة ونظیر ذلک [illegible] کلامهم حتی ان التفعل جاء بغیر التکلف کالتعمم والتعوض [illegible] الله تعالی بجهت تخصیص [illegible] آنکه تای افتعال در مبالغه حاصل باشد از تاءات ابواب مزید [illegible] تفعل تفاعل تفعیل تفعلل ۱۲ عـ

نه بغیر وی همه بزرگان بوی بزرگ اند وتکبر مر خداوند را عز وجل صفت مدح ست وغیر خدای را صفت ذم از بهر آنکه هر که تکبر آرد بچیزی آرد که نه آن ویست بدان غیر تکبر آوردن محال ست وباز وی جل جلاله چون تکبر آرد بدان خویش آرد وروا باشد ودیگر معنی آنست که هر که تکبر آرد از بهر هنری آرد وهر چند اندر وی آن هنر باشد از عیب خالی نباشد وباز خدای تعالی پاک ست واورا هیچ عیب نیست مر پاک را تکبر رسد ومر معیوب را تکبر نرسد ودیگر معنی آنست که همه بزرگان بچیزی بزرگ اند که اگر آن چیز برود آن بزرگی برود وچنین کس را تکبر نرسد باز خدای تعالی بخود بزرگ ست نه بچیزی دیگر هرگز صفت بزرگی بر وی زوال نیابد مر اورا تکبر رسد واز بهر این ست که مخلوقان را خویشتن ستودن نرسد واگر ستایند معیوب گردند وخدای تعالی را خویشتن ستودن رسد فرق هم این ست که یاد کردیم در تکبر وباز گفت جبّار دو معنی جبار دوگونه گفته اند یکی صفتی فروشکننده وقهر کننده بود چندان کسی که خلق را قهر کند وگردن فروشکنند جل جلاله مر اورا جبار خوانند ولکن همه جباران اندر جباری مذموم وناستوده باشند از بهر آنکه اندر ملک غیر تصرف میکنند تا اندر حد امر باشند نام جباری نگیرند چون از حد امر بیرون شوند نام جباری گیرند از بهر این مذموم باشند و باز خدای تعالی هر چه کند اندر ملک خویش کند واز وی برتر آمری نیست که امر اورا خلاف کند وی اندر جباری محمود باشد ومذموم نباشد وگروهی گفته اند جبار آن باشد که هر تدبیری که وی کند کس تدبیر ویرا نتواند شکافتن واین صفت خدای تعالی وتقدس که کس عزیز کرده اورا نتواند خوار کردن وخوار کرده اورا نتواند عزیز کردن چنانکه خود گفت ومن یهن الله فما له من مکرم وگروهی گفته اند معنی جبار آن باشد که شکسته را باز بندد کسی که دستهای شکسته را بندد ویرا جبار خوانند وچون خدای تعالی جبارست که همه عیبهای بصلاح تواند آوردن وهمه شکستگیها وی تواند درست کردن وهمه تقصیرها وی تواند تجاوز کردن وهمه درویشان را وی توانگر تواند کردن وهمه ذلیلان را وی تواند عزیز کردن واین قول آخر مشتق از جبر دکسر باشد چنانکه اندر دعا گویند جبر الله کسرک وآن معانی اول آن جبر کسر قهرست چنانکه گویند جبر فلان فلانا علی کذا قوله موصوف بکل ما وصف به نفسه من صفاته مسمی بکل ما سمّی به نفسه موصوف ست بهر چه خود را بدان وصف کرده مسمی ست وبهر چه که خود را بدان نام نهاده معنی این سخن آنست که والله اعلم خدای تعالی موصوف ست بصفات خویش اگر خلق اورا وصف کنند یا نکنند ومسمی ست باسمای خویش هر چند خلق اورا تسمیت کنند یا نکنند واین مسئله ست مختلفه میان ما ومعتزله نزدیک ما خدای تعالی موصوف ست بصفات خود نزدیک معتزله خدای تعالی را صفات نیست وی وصف بندگان ست مر اورا چنانکه اورا عالم گویند وقاهر گویند ونزدیک اهل سنت وجماعت عالم است بعلم خویش وقادرست بقدرت خویش اگر خلق اورا عالم وقادر گویند یا نگویند ووصف کردن بندگان مر اورا بعالمی وقادری حکایت کردن ست از صفتی که آن صفت قائم ست بذات وی ودلیل این سخن آنست که هر که اورا وصف کرد بصفت وی صادق آمد وهر که اورا وصف کرد بخلاف وصف وی کاذب آمد واگر وی موصوف بصفات خویش نبودی صادق وکاذب نیامدندی وچون گروهی که صادق آمدند از آن آمدند که گفتند آنچه هست درست شد که وی بصفت خویش موصوف ست نه بوصف واصفان وگروهی که کاذب آمدند از آن آمدند که گفتند آنچه نیست درست شد که وی بصفت خویش موصوف ست نه بوصف واصفان واین سخن که گفت بکل ما وصف به نفسه بدانچه وصف کرد مر خود را وصف کرد واگر وی خود وصف خویش نکردی کس بوصف وی

راه نیافتے واین اصلی است مارا که اهل سنت وجماعتیم که خدای را عز وجل نام ننهیم ووصف نکنیم مگر بنامے که خود را نام نهاد و بصفتے که خود را وصف کرد واگر خود را نام ننهادی ووصف نکردی کس اندر همه جهان نام وے بر زبان نیارستی بردن پس مر اورا بهیچ وصف صفت نیارستی کردن پس چون خود را نام نهاد ووصف کرد خلق گفتند وی باز گفتند وجز بدانکه وی مر خود را وصف کرد نیارستندے وصف کردن ونیز گفته اند وی نیابستندی فزون کردن ونیارستندے کاستن تابدانند که خلق مر اورا بحقیقت وصف نه اند بلکه حاکی اند ونیز گفته اند که از صفات خویش بخلق چندانی اظهار کرد که طاقت سماع داشتند فاما کمال وصف وی داند وبس واگر آنچه وی داند از عظمت وجلال خود ودیگر صفات بخلق کند خلق اولین وآخرین نیست گردند نه بینی پیغمبر صلعم هرچه دانست همه پیدا نکرد چنانکه گفت لو تعلمون ما اعلم لضحکتم قلیلا ولبکیتم کثیرا درست شد که وی چیزی دانست که وی با امت گفتن وجهی ندانست واگر گفتن روی بودی بگفتی وباز نگرفتی وچون شاید که پیغمبر صلعم اندر صفات حق تعالی چیزے داند که با خلق گفتن روے ندارد دلیل ترکه حق تعالی از خود صفتها داند که با خلق گفتن روے ندارد وازین معنی بود که حق تعالی گفت یا ایها الرسول بلّغ ما انزل الیک من ربک ونگفت بلّغ ما تعلمه یعنی مگو که هرچه دانی بگوی بلکه گفت آنچه فرو فرستم تو بخلق برسان ونیز گفت وقل لهم فی انفسهم قولا بلیغا یعنی خاطبهم علی قدر عقولهم چون عقل پیغمبر بر عقل خلق ترجیح داشت مرا ورا امر آمد که بمقدار عقل ایشان گوئی نه بمقدار عقل خویش همچنین حق را عز وجل صفت آنست که علم اورا وصفات اورا نهایت نیست خلق را چندانی پیدا کند که طاقت دارند نه چندانی که سزاے وی است نه بینی که خداے تعالی گفت یعلم ما بین ایدیهم وما خلفهم ولا یحیطون به علما بندگان را علم ثابت کرد واحاطت نفی کرد چه احاطت بعلم آن باشد که بکل وجوه بداند وازمعانی بر وے هیچ پوشیده نگردد واین صفت بندگان نیست ونشان این آنست که چون خداے تعالی به بنده عالم تر است از آنکه بنده بتن خویش چنان گفت الیس الله باعلم بالشاکرین ونیز بگفت باعلم بما فی صدور العالمین درست شد که خدای تعالی از بنده چیز بادا ند که از خویشتن نداند پس محال باشد که آنکه خویشتن را تمام نداند کردگار را تمام بداند ومحال باشد که آنچه وی اندر بنده داند بنده اندر خود بداند تا بدانی که خلق را بوے ومعرفت وے چندانی راه است که قدرت بندگان ست نه چندانی که سزای اوست تعالی وتقدس لم یزل قدیما باسمائه ونعوته وصفاته گفت همیشه یا قدیم بود باسماء وصفات خویش یعنی اسماء وی بر صفات وی قدیم ست واین از بهر آن است که خدای تعالی قدیم ست همیشه بود وهمیشه باشد وصفات وی نیز قدیم ست که مر قدیم را صفت محدث روا نباشد واگر قدیم را صفتے باشد محدث پیش از حدوث آن صفت بدان صفت موصوف نباشد وناقص باشد وچون صفت حادث گردد کامل گردد وزیادت سببش نقصان صفت قدیم نیست بلکه صفت محدثان ست وبر قدیم تغیر روا نباشد وزیادت ونقصان روا نباشد از بهر آنکه زیادت آنجا روا باشد که بیش از یکے باشد ونقصان نیز همچنین تا بهره باشد وبهره فزون گردد زیادت این باشد واین بیش از یکے باشد که نقصان آن باشد که بهره بجا برود واین نیز پیش از یکی باشد. وچون خداے تعالی یکی است بحقیقت محال باشد بر وے زیادت نقصان درست شد که وی قدیم است واسماء وصفات وے قدیم است غیر مشبه بالمخلوق من الوجوه مانند نیست بخلق بهیچ وجه از وجهها این چنانست که از امیر المؤمنین علی رضی پرسیدند از توحید گفت توحید آنست که هرچه اندر سر تو صورت بندد بدانی که خدای تعالی غیر آنست وجنید را پرسیدند رحمه الله که توحید چیست گفت افراد القدم من المحدث یعنی قدیم را از محدث جدا کردن واگر بهیچ وجه ماننده بودی خلق از محدثات جدا نه بودی بدان وجه که ماننده بودی اورا باخلق یا خلق با وی ازان وجه خلق قدیم بودی تا بوی ازان وجه محدث بودی وچون وی قدیم ست وغیر وی محدث باطل شد که اورا بهیچ

وجه مانند باشد با خلق لا یشبه ذاته الذوات ذات وی بذوات نماند از بهر آنکه همه ذاتها اندر زمان و مکان اند و وی اندر زمان و
مکان نیست و همه ذاتها فوق چیزی اند یا تحت چیزی و وی تعالی و تقدس فوق چیزی و تحت چیزی نیست و همه ذاتها متصل اند بچیزی
و منفصل اند از چیزی و مراد ورا اتصال و انفصال نیست و همه ذاتها مجتمع اند یا متفرق و مراد ورا اجتماع و افتراق نیست و همه ذاتها متحرک
اند یا ساکن و مراد ورا تحرک و سکون نیست ولا صفته الصفات صفت وی بصفتها نماند زیرا که صفات خلق تغیر و تبدل پذیرد
و صفات وی تغیر و تبدل بر شرع انیست و صفات خلق متناهی ست و صفات وی نامتناهی ست چون ذات بی نهایت باشد صفات هم بی نهایت باشد
و چون ذات با نهایت باشد صفات نیز با نهایت باشد علم صفت است قدیم را همان و محدث را همان و لیکن محدث که عالم باشد شاید
که بجهل موصوف گردد حق تعالی را عالمی ست که هرگز بر وی جهل روا نیست و بر قدرت عجز روا نیست و بر قوت بندگان عجز و ضعف روا
است و بر بصر ایشان عمی روا است و بر سمع ایشان صمم روا ست و بر کلام ایشان خرس روا ست تا وقتی موصوف آیند بدین
صفات و وقتی بضد این صفات و باز حق تعالی موصوف است بهمین صفات و هرگز بر وی ضد این صفات روا نیست لا

یجری علیه شیء من سمات المخلوقین الذی التی علی حدثهم گفت نرود بر خدای تعالی چیزی
از نشانهای مخلوقات که آن دلیل است بر حدث ایشان و جمله این سخن آنست که دلیل حدث مخلوقات تغیر ایشان است و بر
خدای عزوجل و بر صفات وی تغیر روا نیست و ذات باری تعالی محل حوادث نیست بنزدیک اهل سنت و جماعت و باز مذهب
کرامیان آنست که خدای تعالی محل حوادث است و شاید که او را صفتی نباشد و پس باشد و بهر فعلی که وی کند تغیری بذات وی باز گردد
تعالی الله عن هذا علوا کبیرا ما ازین مذهب و این اعتقاد بیزاریم و همه مسلمانان ازین بیزارند و بهر فعلی که خدای تعالی کند مفعول
و متغیر شود و خدای تعالی متغیر نگردد و ذات وی تعالی و تقدس محل حوادث نیست از بهر آنکه چون قدیم محل حوادث باشد و محدث هم محل حوادث باشد
میان قدیم و محدث فرقی نماند و ما را باثبات کردن حدث عالم هیچ دلیل نماند و بر آن کسها که عالم قدیم گفتند و آن دهریان لعنهم الله اند هیچ
حجت نماند از بهر آنکه ما همین درست کنیم که این عالم محدث است بدلیل تغیر احوال وی همی درست توانیم کردن بجواز حوادث بر وی پس چون
همین حوادث بر قدیم جل جلاله روا داریم بر محدثی عالم تباه شد و چون محدثی عالم درست نگردد اثبات محدث هم درست نگردد و چون چنین باشد یکبارگی دین اسلام
بر خیزد و مذهب دهریان بماند و ... حدث مخلوقان آنست که چون ما همی بینیم که این اجسام عالم از اجتماع و افتراق خالی نیستند یا مجتمع
اند یا متفرق اند و این اجتماع و افتراق محدث است بدلیل آنکه همین شاید که مجتمع متفرق گردد و متفرق مجتمع گردد و اگر اجتماع و افتراق
قدیمین بودندی نشایستی که هیچ مجتمع متفرق گشتی از بهر آنکه هر چه از محدث بر قدیم عدم محالست و حدوث بعد العدم محال است پس چون
این هر دو صفت محدثین اند و اجسام ازین خالی نشاید درست شد که اجسام محدث است از بهر آنکه هر چه از محدث خالی نبود چون وی
محدث بود نه بینی که هر چه یکساله باشد پس چون درست شود که اجتماع و افتراق دلیل محدثی مخلوقان است بر خدای تعالی که قدیم است
اجتماع و افتراق روا نیست و حرکت و سکون همچنین قیام و قعود همچنین اتصال و انفصال همچنین ذهاب و مجیء همچنین و هر که تامل تواند کردن
اندر سمات مخلوقان بر همین قیاس که یاد کردیم تواند بنا کردن هر سخن را بر آن اصل که یاد کردیم از سمات مخلوقان که دلیل است بر حدث

ایشان بر خدای عزوجل هیچ روا نباشد لم یزل سابقا متقدما علی المحدثات موجودا قبل کل شیء
گفت همیشه سابق بود و متقدم بود بر همه محدثات موجود بود پیش از همه چیزها و هر چیز که متقدم باشد بر کل محدثات متقدم باشد قدیم باشد

و دیگر معنی آنست که محدثات مفعولات باشد و مفعول را از فاعل بُد نباشد و وجود فاعل پیش از وجود فعل باید و اگر این فعل هم محدث
باشد او را فاعلی دیگر باید پس بُد چون فاعل همه محدثات وی است درست شد که وی قدیم است و معنی موجود قبل کل شئی همین است
لا قدیم غیره جزوی قدیم نیست از بهر آنکه اگر جزوی قدیم باشد یا مصنوع باشد یا صانع اگر مصنوع باشد خود قدیم نباشد
که مصنوع محدث باشد و اگر صانع باشد عالمی را دو صانع واجب آید و ما از پیش دلیل قایم کردیم بر یگانگی صانع و لا اله سواه
و جزوی خدای نیست و دلیل این را از پیش سخن گفته ایم اندر معنی قول خدای تعالی لو کان فیهما آلهة الا الله
لفسدتا تا حرفی برین زیادت کنیم و آن آنست که اله نگه دارنده عالم باشد چون اله دو باشند دارنده عالم دو باشند از دو بیرون
نباشد یا هر یکی نتواند داشتن عالم بی آن دیگر یا تواند داشتن اگر نتواند داشتن هر دو عاجز باشند و چون عاجز باشند اله نباشند و نشایند و اگر هر یکی
بی آن دیگر بتواند داشتن خلق از یکی مستغنی باشد و چون خلق از وی مستغنی باشد خود نه اله باشد و این از بهر آن گفتیم که اندرین مسئله
اختلافست بسیار پیش طبایعیان صانع عالم چهار طبع است و نزدیک منجمان صانع عالم هفت کوکب است و نزدیک مجوس صانع
عالم دوست یزدان و اهرمن خیر را یزدان کند و شر را اهرمن و نزدیک ثنویان صانع عالم دو است نور و ظلمت خیر را نور کند و شر را
ظلمت و نزدیک اهل اسلام صانع عالم یکی است و بیش از یکی روا نباشد و دلیل این فضولی از علم اصول باید آموختن ولیکن بر هر یکی
حرفی بگوییم آنکه طبایعیان گفتند که صانع عالم چهار طبع ست حرارت و برودت و رطوبت و یبوست مر ایشان را چنین گوییم کسی که او را رطوبت
غالب گردد از چه گردد اگر گویند از رطوبت تنها اینک روا داشتند وجود چیزی بیک طبع اصل خویش تباه کردند اگر گویند این رطوبت از
چهار طبع آمد گوییم از یبوست رطوبت چگونه آید که ایشان ضدین اند و از چیزی ضد وی آمدن محالست پس درست شد که طبایع صانع
نه اند بلکه صانع طبایع کردگار طبایع است که هر چهار را بیافریده است گاه مستوی بدارد تا مطبوع سلامت ماند گاه یکی را غالب
گرداند تا مطبوع بیمار گردد و گاه یک طبع را تباه کند تا مطبوع هلاک شود و باز منجمان گوییم نه این کواکب صانع اند بزعم شما نحس
و سعد کنند گویند بلی گوییم آنکه اندر غیری نحس کند خود را چرا از درجه نحس نگاه ندارد و آنکه اندر غیری سعد کند چرا مر خویشتن را پیوسته اندر سعد
ندارد و چون خود گاه در هبوط همی افتد و آن وی است و گاه محترق همی شود و گاه مستقیم همی شود درست شد که این کواکب نیز مسخر انند و مسخر
را مدبری بکار آید تا او را تدبیر همی راند درست شد که مر کواکب را نیز مدبری هست و آن مدبر صانع عالم است تا بدین تدبیر ایشان را همی راند
و نیز گوییم مر ایشان را که چون کواکب بدرجه نحس آیند اندر خداوندان طالع نحوست کند بزعم شما گویند بلی گوییم مر ایشان را آن همه خلق را که بروزگار
نوح علیه السلام بطوفان غرق شدند طالع شان یکی بود یا مختلف پیران بودند و جوانان بودند و کودکان بودند و میان بودند و هم یکبار هلاک بودند و
ولادتها همه مختلف بود درست شد که حکم کواکب هیچ چیز نیست و قوم لوط نیز همچنین و فرعون و قوم وی همچنین و ازین نزدیکتر آنست که صد تن اندر کشتی نشینند
طالع شان مختلف و مولودهاشان مختلف طالع یکی زندگانی دراز اقتضا کرده و آن یکی کوتاه و آن یکی توانگری و آن یکی درویشی و آن یکی
عمر بسیار و آن یکی ملک و احوال مختلف همچنین بادی برآید و کشتی نگون سار کند همه بیکبار هلاک گردند و طالع تباه شود کجا واماند حکم طالع و نیز
گوییم اگر دو فرزند از یک شکم برآید پدر یکی و مادر یکی و طالع یکی بایستی که هر دو در زندگانی و مرگ و بیماری و تندرستی و توانگری و درویشی و خواب و
بیداری بیک جا بودی که یک طالع است یک بیمار گشت و آن دیگر نه و یکی توانگر شد و آن دیگر نه یکی در خواب شد و آن دیگری بیدار
یکی بمرد و آن دیگر زیست طالع کجا رفت که حکمش خطا افتاد و باز مجوس را گوییم که نه اهرمن را یزدان آفرید و یزدان کردگار خیر است

واهرمن کردگار شر بر عم شما گویند بلی گویم نیز یزدان اهرمن را آفرید و اهرمن شر است که کردگار خیر و شر را جدا کرد و برین برحکایتی ست که آن دلیل
مسلم است **حکایت** در شهر نشاپور زنادقی بود و پاره علم اصول دانست و دران شهر مجوسی بود که عالم ترین مجوسیان بود روزی این
مجوسی در محفلی حاضر بود و دران محفل جماعتی بودند از علما اسلام اتفاق میان این مجوسی و این علماء اسلام بحثی و مناظره برفت چنانکه آن
مجوسی بر ایشان غالب آمد و این مرد زنادانشت حاضر بود چون آن حال مشاهدت کرد حمیت مسلمانی دامن وی بگرفت برخواست و پیش
گبری رفت و جامه وی بخواست و در پوشید و زنار بر بست و از موم کژدمی بکرد و در میان کاغذی نهاد و بدر خانه آن عالم مجوسیان
شد دربان او را گفت برو زود سیدت را بگو که گبری استاده است و بروی مسئله مشکل است اگر اشکال وی بر داری نیک و اگر نه
مسلمان خواهد شد دربان برفت و حال بگفت گفت او را در آر چون او را حاضر کردند گفت زود بگو تا اشکالت چیست پس مرد آن
کژدم از میان کاغذ برون آورد گفت بگو که این کژدم که آفرید و دنبال وی که آفرید گفت یزدان گفت که این نیش که در وی نهاد
گفت یزدان گفت که در تن زهر بریخت گفت اهرمن گفت چون یزدان این نیش می آفرید می دانست که اهرمن درانجا زهر خواهد ریخت یا نمی
دانست مرد که گبر انجا درماند اگر گفتی نمی دانست محال بودی که پیش ایشان نیز یزدان عالم است بر آنچه خواهد بود و اگر گفتی می دانست از وی
اقرار بودی و اعتراف بودی بدان که یزدان شر خواست پس درماند این مرد زنادانشت کارد برکشید گفت زود جواب بگو و اگر نه زنار ببرم گفت
صبر کن تا من بیندیشم وانگاه تو پس کارد از دست وی بستد زنار ببرید و بدست آن مرد زنادانشت مسلمان شد و اکنون نشاپوریان
چنین گویند که زنادانشتی که علم توحید داند به از زندی جاهلی و باز ثنویان را گویم نه شما میگوئید که خیر نور کند و شر ظلمت گویند بلی گویم راست که گوید و دروغ
کی گوید گویند راست نور گوید و دروغ ظلمت گویم چون کسی را بنا حق بکشند و این کشتن که آورد گویند ظلمت گویم اگر او را بپرسند که او را تو کشتی و
وی گوید آری این صدق وی اندر که کرد گویند نور گویم ظلمت کشت و هم وی مقر آمد صدق کرد خیر است و اگر نور مقر آمد دروغ گفت و دروغ
شر است مر چگونه که کردند بر فاعل خیر شر روا داشتند درست شد که این همه خیرها که ایشان را خلق صانع خوانند صانع نه اند مصنوع
اند صانع یکی است برتر از همه خلق ایشان همه مصنوع اند آفریدگار یکیست ایشان همه آفریدگانند و مدبر یکی است و ایشان همه مدبران اند مسخر یکی
است و ایشان همه مسخر اند و هر که چنین داند که یک ذره از عرش تا ثری از ازل تا ابد ساکن متحرک شد یا متحرک ساکن شد بی آنکه او را
بجنبانید خدای را نشناخته است الیس بجسم خدای عزوجل جسم نیست و در حقیقت جسم میان اهل اصول اختلافست نزدیک معتزله
جسم طویل عریض عمیق است و نزدیک کرامیان جسم قائم بنفس است همچنانکه نفس ذوات چون موجود و چون شیء که این همه عبارتها باشند
از هستی چیز و نزدیک اهل سنت و جماعت حقیقت جسم مؤلف باشد چون نزدیک معتزله جسم طویل عریض عمیق باشد کمترین جسمی را چار باشد
طول و عرض و عمق او را صفت شود و چون خدای عزوجل یک شیء است لاینقسم فی ذاته باطل شود که جسم باشد و نزدیک اهل سنت
و جماعت جسم بحقیقت مؤلف باشد کمترین شیئین باید تا تالیف بود و چون خدای تعالی یک شیء است تالیف بر وی محالست باطل گشت
که خدای تعالی جسم باشد و اما کرامیان بعضی از ایشان خدای را اسم جسم دادند تعالی و تقدس گفتند تا بدین طویل عریض عمیق نمی خواهیم
نیز بدین مؤلف بدنش خواهیم لیکن بدین قائم بذات خواهیم چون نفس و آن چیز یا دیگر یاد کردیم پس سخن میان ما و میان ایشان لفظی
قسمت رود که خدای تعالی و تقدس این نام نشاید بعین یا نه گویم نشاید از بهر آنکه این ثانی است که مانند تشبیه فتد بمخلوقات خدای تعالی آن
نام نشاید دادن مگر بنص کتاب یا سنت پیغمبر صلی الله علیه وسلم یا باجماع مسلمانان چون از این سه یکی بیابیم آن نام خدای تعالی گویم و در آن

مر آنرا تاویل طلب کنیم که اندر تاویل شبهت نه افتد اگر بیابیم تاویلی صحیح بی شبهت گوئیم امنّا بما قال الله تعالی علی ما اراد الله و امنّا بما قال رسول الله علی ما اراد رسول الله و چون نگاه کردیم اندر جسم نص کتاب نیافتیم و اندر اخبار صاحب شرع صلوات الله علیه نیافتیم و میان خلق اندران اجماع نیافتیم محال باشد خدای را تعالی و تقدس این نام دادن از بهر آنکه صفتی بود مر مخلوقات را که آن صفت تقاضا تالیف کند زیرا که جسم نگویند مگر مؤلف را یکی را تالیف کمتر و یکی بیشتر عرب این را جسیم گویند که تالیف آن کمتر است و آنرا که تالیف آن بیشتر درست شد که جسم نباشد مگر مؤلف و خدای گفت تعالی و تقدس اندر قصه طالوت وزاده بسطة فی العلم والجسم چون او را زیادت جسم یاد کرد معنی آن زیادت شود که تالیف وی و ترکیب وی درست شد که جسم نباشد مگر مؤلف مرکب و تالیف و ترکیب جائی باشد که شیٔ ست باطل شد او را جسم خواندن و اینجا رمزی هست که هر که آنرا یاد گیرد درین مسئله پیش تواند بردن چون فهم و خاطر دیاری کند و آن آنست که نصاری لعنهم الله خدای را تعالی تقدس جوهر گویند و جسم نگویند و ما نه جسم گوئیم و نه جوهر پس هر معنی که نصاری بدان معنی جوهریت ثابت کنند به جسم متناقض گردد از بهر آنکه صفتی که بجوهر باید بجسم باید پس باطل را باطل متناقض کنیم تا بطلان هر دو درست گردد و بقی الحق قائماً لا مناقض له این مقدار درینجا بسنده باشد و تمامی این مسئله جائی دیگر باید آموختن لا شبح گفت خدای تعالی را شبح نیست مر و ما را این سخن بسیار است و از آن هر بر خدای تعالی هیچ روا نیست گروهی گفتند که شبح جسم است چنانکه عرب گوید هذا شبح قائم ای جسم قائم پس اگر معنی شبح جسم است همان معنی که جسم تباه کردیم شبح هم تباه شود و گروهی گفتند که شبح کالبد است و کالبد هر چیزی را گویند که تقدیری باشد مر او را که غیر او را بدان تقدیر مقدر کند و این صفت متناهی باشد و آن مماثل و چون بر حق تعالی تناهی و تماثلت روا نیست باطل شد که او را صفت شبح باشد از بهر آنکه مقدر به یا اندر وزن باشد یا اندر عدد یا اندر طول و عرض باشد چون این مقدار معنی خویش چون مقدر به گردد و تقدیر درست گردد چون مر او را مخالف شود تقدیر تباه شود درست شد که این معنی مماثلت است و مماثلت بر خدای تعالی روا نیست و گروهی گفتند شبح خیال باشد که نماید و نکند خدای تعالی گفت اندر سحر فرعون یخیل الیه من سحرهم انها تسعی چنان نمود مر ایشان را که جنبید و نمی جنبید پس چون چنین باشد شبح نماینده نا کننده باشد و آن که مر او را صفت این باشد حقیقت نباشد و چون خدای تعالی حق است صفات وی حقیقت و مر مجاز را بر وی راه نه باطل شد که شبح باشد و اما قول درست آنست که شبح آن است مر جسمی را موصوف بصفت نابکاری تا آنکه عرب گوید هذا شبح قائم معنی این سخن آنست که این جسمی ست بیهوده و نابکار اندر وی نه مضرتی و نه منفعتی یا منفعتی یا مضرتی باشد یا خیری یا شری باشد عرب گوید هذا شبح قائم چون مر شبح را بکار نیاید و خیر و شر را نشاید عرب این را شبح قائم گوید چون معنی شبح این باشد از دو وجه خدای را تعالی شبح گفتن روا نیست یکی از روی جسمی چنانکه یاد کردیم و دیگر از روی بی منفعتی و بی مضرتی که نافع و ضار خداست تعالی و تقدس و اندر نود و نه نام مر او را این دو نام یاد است و در شریعت هم نافع است و هم ضار روا باشد که مضرتی حاصل شود مگر بعدل وی و هیچ منفعتی حاصل نشود مگر بفضل وی و همه ظهور فضل وی بواسطه قدرت وی و از عرش تا ثری و از ازل تا ابد هیچ چیز نیست که بروی اثر منفعت فضل وی یا اثر مضرت عدل وی ظاهر نیست چون چنین باشد او را شبح گفتن محال است ولا صورة خدای تعالی را صورت نیست از بهر آنکه صورت اطراف شیٔ باشد و خدای تعالی و تقدس را اطراف روا نباشد که هر چیز ذو اطراف متناهی باشد و محدود و حد و نهایت و حد بر خدای تعالی روا نیست و نیز صورت نگاشته باشد و نگاشته را نگارنده باید و نگارنده همه نگاشتها خدای تعالی ست چنانکه گفت هو الذی یصورکم فی الارحام کیف یشاء و نیز گفت صورکم فاحسن صورکم و نیز گفت الخالق البارئ المصور

وچون نگاشته را نگارنده باید محال باشد که نگارنده نگاشته باشد ازبهر آنکه صورت مفعول ست و مصور فاعل و فاعل مفعول محال باشد
واگر فاعل مفعول باشد مراو را فاعلی دیگر باشد لا الی مایتناهی و این محال است - ولا شخص و خدای تعالی شخص نیست
وشخص بپارسی تن باشد معنی شخص اندر کلام عرب چیزی باشد که او را طلبی باشد و حامل باشد بر صفات محدث را و این بر خدای تعالی
روا نباشد ولا جوهر و خدای تعالی جوهر نیست ازبهر آنکه جوهر یا اصل الاشیا باشد و این بر خدای تعالی کفر است یا اصل گمان
بردن تا مایه چیزها باشد و اندر وی تصرف روا باشد یا اشیا باشد و آنکه اندر وی تصرف روا باشد محدث باشد و چون حق تعالی قدیم
است لم یزل اندر قدیم تصرف محالست درست شد که جوهر نیست و نزدیک متکلمان حقیقت جوهر حامل اعراض باشد قابل متضادات
چنانکه محدثات همه جوهر اند حامل اعراض اند گاه متحرک شوند گاه ساکن و گاه مجتمع و گاه متفرق و قابل متضادات اند و گاه عالم و گاه
جاهل و گاه قادر و گاه عاجز و چون خدای تعالی حامل اعراض نیست که بر وی نه حرکت روا است و نه سکون نه اجتماع و نه افتراق
و قابل متضادات نیست ازبهر آنکه عالم است و بر وی جهل روا نیست قادر است و بر وی عجز روا نیست حی است و بر وی ممات
روا نیست و دیگر صفات همچنین درست شد که وی جوهر نیست ولا عرض خدای تعالی عرض نیست ازبهر آنکه عرض صفات باشد
و حق تعالی موصوفست نه صفت و نیز عرض صفت باشد که لا یبقی وقتین و بر وی بقاء روا نباشد و وجود وی میان عدمین باشد و چون
خدای تعالی قدیم است و بر وی نه فنا روا و نه عدم باطل شد که وی عرض باشد و عرض صفت اجسام را گویند و جسم موصوف
باشد و عرض صفت وی و چون درست کردیم که حق تعالی جسم نشاید که موصوف است عرض که شاید که صفت است لا اجتماع
له ولا افتراق خدای تعالی را اجتماع و افتراق نیست ازبهر آنکه اجتماع را مجتمعین باید و افتراق را متفرقین پس تا دو
نباشد صفت اجتماع و افتراق بر ایشان روا نباشد چون درست کردیم بدلائل که از پیش یاد کردیم که خدای تعالی یکی است محال
باشد یکی را اجتماع و افتراق که صفت محدثات است ازبهر آنکه هر مجتمعی را افتراق روا ست و هر متفرقی را اجتماع روا ست و چون
اجتماع آمد افتراق تباه شد و چون افتراق آمد اجتماع تباه شد تباه گشتن هر دو دلیل است بر محدثی هر دو ازبهر آنکه بر قدیم نه عدم روا ست
و نه حدث بعد العدم و چون بر اجتماع و افتراق عدم روا ست دلیل گشت که هر دو محدث اند و صفت محدث روا نباشد که ذات
محدث را مر ذات قدیم را صفت محدث روا نباشد و چون درست گشته است که حق تعالی قدیم است بدلائل که گذشته است باطل
گشت که او را اجتماع و افتراق باشد. لا یتحرک ولا یسکن نه جنبد و نیارامد ازبهر آنکه حرکت را تقدم سکون باید و سکون را
تقدم حرکت باید هر که بجنبد از آرام جنبد و هر که بیارامد از جنبش آرامد و هر دو محدثین اند بدلیل آنکه بر هر متحرکی سکون روا است و بر هر ساکن
تحرک روا است و این دلیل بر حدث باشد چنانکه باجتماع و افتراق یاد کردیم و نیز تحرک نباشد الا بانتقال از مکانی بمکانی و سکون
نباشد الا بحصول اندر مکان و چون خدای تعالی را مکان روا نیست باطل شد که او را حرکت یا سکون باشد و نیز حرکت انتقال باشد
از مکانی و سکون حصول باشد اندر مکانی و این دو صفات از اجسام اند چه منتقل از مکان جسم باشد و جسم اندر جسم محال باشد و نیز انتقال
از مکانی بمکانی ازبهر آن باشد که او را بدان مکان اول مرادی باشد و حاصل نگردد انتقال کند بمکانی دیگر تحصیل مراد را و چون
حق تعالی قادر است بر تحصیل مراد خویش هر گاه خواهد و هر چند خواهد و هر گونه که خواهد و هر کجا که خواهد باطل شد که مر او را حرکت یا انتقال باشد
ولا ینقص ولا یزداد نه کاهد و نه افزاید ازبهر آنکه کاستن یا فزودن بر دو معنی باشد یا بر عدد باشد یا بر اجزا و هر دو چنان باشد

ده یا زده گردد و زیادت باشد یا یازده ده گردد نقصان باشد و چون حق تعالی یک است هرگز دو نبود و دو نباشد باطل گشت که او را زیادت
و نقصان اندر اجزا چنان باشد که چیزی بزرگ باشد اندر وی علتی موجود آید که اجزاء او را یکایک هر چون سخنی که اندر بیماری
مهزول گردد و این هر دو بر خدای تعالی روا نیست از بهر آنکه اجزا باید تا جزوی از وی نقصان گیرد یا بر وی جزوی افزون گردد و آنگه
اجزا باشد بیش از یکی باشد و چون درست گشت که وی یکیست زیادت و نقصان بر وی باطل گشت و حقیقت این سخن آنست که زیادت
جزوی اندر چیزی آنگاه روا باشد که این زیادت از جنس مزید علیه باشد و نقصان آن جزوی آن گاه روا باشد که این ناقص از جنس
منقوص عنه باشد چون جزوی ناقص گردد و نقصان گشتن آن جزو دلیل حدث وی باشد از بهر آنکه هر چه هست گردد یا نیست گردد محدث باشد و چون
این جزو زائد و ناقص محدث باشد و این مزید علیه هم از جنس وی و آن منقوص عنه هم از جنس وی باید که آن هم محدث باشد و چون حق تعالی
قدیم است محال گشت که او را نقصان باشد یا زیادت ولیس بذی ابعاض ولا اجزاء و خدای تعالی را
ابعاض و اجزا نیست از بهر آنکه ذو ابعاض و ذو اجزا هر چند بظاهر یکی نماید بحقیقت یکی نباشد و چون یگانگی درست کردیم ابعاض و اجزا را
تباه گشت ولا جوارح ولا اعضاء و خدای تعالی را جوارح و اندامها نیست از بهر آنکه هر که را جوارح و اعضا باشد معلول
باشد اندر افعال خویش و چون حق تعالی معلول نیست اندر افعال خویش باطل شد که او را جوارح و اعضا باشد و معنی معلول آن خواهیم که ذو جارحه
اجزا باید تا جارحه گردد و مفاصل باید و اتصال و انفصال باید و زیاده قوت باید و نقصان و قوت باید و جارحه و را اندر فعل وقت با مفعول
نسبت باید و چون جارحه را بفعلی مشغول کند از فعلی دیگر ممنوع آید و چون از این همه صفات بر خدای تعالی هیچ چیز جائز نیست از بهر آنکه
هر فعلی که وی کند اندک و بسیار خرد و بزرگ بیکبار توان کردن و مر او را مهمات روانه و مدت بکار نه ولا یشغله شان
عن شان درست شد که او را جوارح و اعضا نیست ولا بذی جهات و خدای تعالی را جهات نیست
از بهر آنکه ذو جهات محدود باشد آن جهت که او را امام باشد خلف نباشد و آن جهت که خلف باشد امام نباشد و یمین و شمال همچنین
فوق و تحت همچنین و چون خدای تعالی محدود نیست باطل گشت که او را جهات باشد و هر که وی ذو جهات باشد بجهتی حاصل
گردد از جهتی غائب گردد و چون بجهتی بنگرد بجهتی نه بیند و چون بجهتی تواند بجهتی نتواند و چون خدای تعالی بذات
از هیچ جهتی نیست و بقدرت از هیچ جهت غائب نیست و همه داند و همه بیند و همه تواند و بقدرت وی بهر جای و بهر چیزی
رسد باطل شد که او را جهات باشد لا یجری علیه الاوقات بر خدای تعالی اوقات نرود از بهر آن که رفتن اوقات
حرکات فلک است فلک نبود حرکات نبود وقت نبود که معدوم را حرکت محال است و چون حرکات فلک نبود وقت نبود
و خدای تعالی بود فلک را بیافرید باز جنبانید و از جنبیدن وی وقت پدید آمد پس محال باشد خالق وقت اندر وقت از بهر آنکه
وقت مخلوق است و خالق پیش از مخلوق باید لامحالت و چون خواهد که وقت بردارد فلک را نیست کند و چون فلک نیست گردد
حرکات وی نماند چون حرکات فلک نماند وقت نماند و فانی کننده وقت فلک بماند از بهر آنکه معنی باقی باید پیش افنا و عدم باقی
باید پیش از اعدام با فنا و اعدام درست آید و موجد و خالق موجود باید پیش از خلق و ایجاد تا ایجاد خلق درست آید ولا تحله الآفات
و آفات اندر وی فرو نیاید از بهر آنکه محل حلول آفات عاجز باشد و عاجز خدای نباشد و نیز آنکه محل آفات باشد مدبر غیری
باشد و صانع خلق مدبر را نشاید زیرا که او متصرف باشد و مدبر متصرف و متصرف قاهر باشد و خدای عز و جل قاهر است کس را

اندر تو به روی گرفتن روی نیست و باز بد بر مصرف باشد و مصرف مقهور و خدای تعالی مقهور نشاید انیست معنی قول خدای تعالی
وهو القاهر فوق عباده و لا تاخذه السنات او را غنودن نگیرد غنودن اول خواب باشد و خسپنده غافل باشد
و چون نگاهدارنده غافل باشد نگاهداشته ضایع ماند انیست معنی قول خدای تعالی لا تاخذه سنة و لا نوم نه او را غنودن گیرد و نه
خواب در اخبار چنین آمده است که سلیمان علیه الصلوة والسلام اندیشه کرد که بر خدای تعالی خواب روا است یا نه امر آمد مر او را که دو قدح
آب بگیر و هر یکی بر یک کف نه و بایست در خواب مرو پس قدح دو گونه بر دست نهاد و بایستاد خدای تعالی بر وی خواب فگند
تا قدحها از دست وی بیفتاد و خرد بشکست و آب بریخت امر آمد که ای سلیمان تو چون در خواب شدی دو قدح نتوانستی نگاه داشت
مرا صفت آسمان و صفت زمین نگاه باید داشت چگونه خواب بر من روا باشد اگر روا بودی هر دو کون ویران گشتی اینجا اشارتی است که
هر که بر وی خواب روا باشد غافل گردد و آنکه از دوست غافل گردد دوستی را نشاید چون دوستان را بر دوستی نگاه باید داشتن
با دشمن دوست را نیز باید و دشمنان را بر دشمنی نگاه باید داشتن تا قدم بر بساط دوستی ننهد غفلت محال باشد که هر که غافل گردد دشمن
بر وی دست یابد یا دوست او بر وی و چون درست شد که پروردگار عالم غفلت روا نیست و خواب برتر از غفلت است
روا باشد که چون غفلت روا نباشد نیز برتر از غفلت کی روا باشد و نیز سنة و نوم استراحت را باشد از تعب و نصب و بر هر چه گرانی
و رنج روا باشد غنودن و خواب روا باشد و چون بر خدای تعالی گرانی و رنج روا نیست غنودن و خواب روا نیست از این معنی بود که گفت و لا یؤده حفظهما
وهو العلی العظیم و چون بر وی گران نیاید نگاه داشتن آسمان و زمین خواب و غنودن بکار نیاید و نیز گفت وما مسنا من لغوب و نیز گفت
افعیینا بالخلق الاول و چون باستراحت از بهر این معنی بایست باطل گشت که مر او را جل جلاله نوم باشد بایسته باشد و چون یکی از مخلوقات بمحل قرب رسید از
قرب مر دیگران را آن مقام نبود و آن مصطفی بود علیه الصلوة والسلام صفت نیام از خویشتن اندر محل قرب نفی کرد تنام عینای و لا
ینام قلبی چون ظاهرش با خسپندگان بود بخفت و چون باطنش با ناخسپنده بود نخفت که مخلوقی که بر وی تعب و فتور روا
باشد چون محل قرب رسد خواب از وی برخیزد و محال باشد که آن کس را که تعب و نصب بر وی روا باشد خواب روا باشد و نیز اندر
بهشت محل تعب و نصب نیست چنانکه خدای تعالی حکایت کرد از اهل بهشت لا یمسنا فیها نصب و لا یمسنا فیها لغوب
چه محدث اندر مکان محدث چون حاصل آمد از بهر آنکه زوال تعب و نصب او را خواب بکار نیاید محال باشد که آنکه وی جسم نیست
و قدیم است و اندر مکان و زمان نیست او را خواب و غنودن باشد و نیز اهل بهشت را لذت وصال است و اهل دوزخ را خواب
نیست از بهر آنکه اهل بهشت را لذت وصال است و اهل دوزخ را الم فراق و نه با لذات وصل خواب باشد و نه با الم فراق از بهر آنکه خواب
اندر وقت وصال خبر نا داشتن است و هر که اندر وقت وصال از وصال خبر ندارد واصل نیست اگر اندر حال وصال خواب روا
باشد الم فراق منقطع گردد و فراق در غیبت الانقطاع نیست و آنکه از الم فراق غافل گردد او خود فراق نیست و آنکه از وصال
غافل گردد وی خود اهل وصال نیست و لا تحده الاوقات گفت او را وقت بوقت نگذارد بوقت بسیار و از بهر آنکه از وقتی
بوقتی گذشتن القضاء مدت است و مکان حصول مدتی که الم لکن و چون بیرد انی شاید که متی بگذرد و آن مدت گذشته متناهی گردد و هر چه
بر جزوی از وی نهایت روا بود بر کل وی نهایت روا باشد که حق تعالی مبدأ اول اوقات باشد که آفریننده اوقات خود اوست
و گردانند اوقات هم وی است و آفریننده آفریده محال است و گرداننده گردانیده محال است و لا تعینه الاشارات

وگفت اشارة مراورا تعیین نکند از بهرآنکه اشاره نباشد الا از مکانی اندر مکانی چون اشارة درست شد مشیر اندر مکانی باید و مشارالیه اندر مکانی دیگر تا مشیر اندر مکان خویش اشاره کند بمکان مشارالیه چون ما درست کردیم که حق تعالی را مکان روا نیست او را باشارة تعیین کردن محال ست و نیز اشاره نباشد الا من جهة فی جهة و خدای تعالی اندر هیچ جهت نیست از بهرآنکه خالق همه جهات ست اگر پیش خلق جهات اندر جهتی باشد پیش از خلق جهات کجا باشد و خالق همه ما نهاوی ست اگر پیش خلق زمان اندر زمانی باشد پیش از زمان اندر کدام زمان باشد پس خدای بود و زمان و مکان نه و جهت هم نه و بیافرید مکان و زمان را و جهت را نه اندر مکان و زمان و جهت همچنانکه بود پیش از آفریدن زمان و مکان و جهة لایحویه مکان کرد اندر نگرد او را هیچ مکان و دلیل بطلان مکان مر حق تعالی را از پیش یاد کنیم و اینجا نیز رمزی ست و آن آنست که چون مکان او را گرد اندر گیرد وی اصغر تر آن مکان باید و این نیز محال ست و نیز معنی آنست که آن مکان حافظ آن متمکن باید و این نیز محال ست و بباید دانستن که هر چیزیکه روا باشد وجود وی اندر مکان روا باشد وجود وی اندر سائر امکنه و هر که جائز دارد وجود حق اندر مکانی کافر باشد نه بینی که چون روا بود وجود وی اندر هر مکانی و آن عرض ست روا باشد که اندر آسمان باشد یا اندر بهشت یا اندر دوزخ یا اندر رحم زنان و سائر اماکن شریف و خسیس چون روا نباشد که حق تعالی بدین اماکن موصوف گردد که از زشتی همی نام نبریم درست شد که او را مکان نیست و از ان دلائلیکه مصطفی صلی الله علیه وسلم بر نصاری لازم کرد که عیسی علیه السلام آله نیست یکی این بود که بر خر نشستی و اندر رحم زنی بود و این صفت آله نباشد پس هر که بر خدای تعالی یک مکان روا دارد اینهمه بروی لازم آید و میان اهل اسلام اتفاق ست که این کل عالم اندر مکان نیست از بهر آنکه اگر کل عالم اندر مکان بودی آن مکان نیز اندر مکان بایستی و همچنین آن مکان اندر مکان دیگر ست الی مالا یتناهی و این محال ست پس درست گشت که کل عالم اندر مکان نیست و محال باشد مصنوع نه اندر مکان و صانع در مکان ولا یجری علیه زمان و زمان بروی نگذرد از بهر آنکه گذارنده زمان خود وی ست محال باشد گذشتن زمان بر گذارنده زمان و هر که زمان بروی بگذرد یا از نقصان بزیادت رود یا از زیادت بنقصان چنانکه خدای تعالی گفت الله الذی خلقکم من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوة ثم جعل من بعد قوة ضعفا و شیبة چون زمان بر آدمی رونده ست گاه از ضعف بقوت آمده و آن زیاده ست و گاه از قوت بضعف و آن نقصان ست و چون نقصان و زیادت بر حق تعالی روا نیست جریان زمان بروی محال ست و هر چه از ضعف بقوت آید پیش از ضعف معدوم بود و جریان زمان تاثیر اینست و چون بر حق تعالی ازین صفات هیچ روا نیست درست شد که بروی جریان زمان روا نیست لا یجوز علیه المماسة بروی مماست روا نیست از بهرآنکه مماست بین شیئین باشد تا هر یکی از ایشان مماس آن دیگر گردد و این صفت جسمین ست ولا العزلة بروی عزلت روا نیست از بهرآنکه عزلت جدا گشتن ست عزلت را نیز هم دو باید تا هر یکی را از ان دیگر عزلت باشد و این نیز هم صفات جسمین ست پس هر دلیلی که ما قایم کرده ایم بر بطلان جسمیت آن دلیل قائم باشد بر بطلان مماست و عزلت از بهرآنکه یک شیء نه مماس شاید و نه معزل ولا الحلول فی الاماکن او را فرو آمدن اندر مکانها نیست و بعضی از مشبهه حلول و نزول بر خدای تعالی روا داشتند و نزدیک ما هر که این بر خدای تعالی روا دارد مسلمان نیست از بهرآنکه این انتقال ست و ما بطلان انتقال ثابت کردیم و نیز این اثبات مکان ست و ما بطلان مکان

ثابت کردیم و نیز حلول از علو بسفل باشد مکانی باید علو و مکانی باید سفل تا از علو بسفل انتقال کند تا صفت حلول ثابت گردد آنکه آن مکان که ازوی حلول آرد ازوی فارغ ماند و آن مکان که وی در روی حلول آرد بوی مشغول گردد و هر که این بر خدای تعالی روا دارد خدای را نشناختست و اینجا مسئلیست که ما الزام کنیم بران کس ها که مر خدای را مکان روا دارند گوییم امروز مکان وی کدامست گویند عرش گوییم قادرست که اندر عرش حیوة نهد یا نتواند گفتن که نه چه اگر گویند نه خدای را العجز منسوب کرده باشند و این کفر بوده باشد پس چاره نیست ازانکه گویند بلی گوییم مر ایشان را که حیوة نهاد اندر عرش قادرست که از پس حیوة با ذکورت نهد یا بانوثت نتواند گفتن که نه که اگر بگوید خدای را العجز منسوب کرده باشد پس چاره نیست از بلی و چون بلی روا داشتند خدای را بر ماده بر ذکری لازم آید و باتفاق همه خلق هر که این گوید کافرست و این فصلیست که مجسمه را و مشبهه را ازان انفصال نیست لا تحیطه الافکار اندیشها بوی محیط نگردد از بهر آنکه احاطت فکرت کیفیت تقاضا کند و حق را کیفیت نیست و از بهر این گفت ولا یحیطون به علما و نیز احاطت فکرت نهایت تقاضا کند و حق تعالی را نهایت نیست و نیز اگر فکرت را اندر ادراک حق تعالی استعمال کنی تا بحق محیط گردی باید که از فکرت ازوی درگذرد تا باز بوی محیط گردد و این محالست از بهر آنکه هر چند اندر اولیت وی تفکر کنی از انجا فکرت اشاره کند بیشترست و اگر ازان پیشتر فکرت بگذرد هم پیشترست پس فکرت فرو ماند و بنهایت رسد و اولیت او را نهایت نه و اگر فکرت را استعمال اندر آخریت وی کنی همینست و اگر فکرت اندر صفات او کنی تا بدانی که بیک علم ماضی و موجود و مستقبل چگونه داند فکرت اندر وی راه یابد خود فکرت تمامی معلومات را نداند کمال علم را چگونه داند که معلومات را نهایت نیست از بهر آنکه ماضی معلومست و ماضی متناهیست و موجود معلومست و موجود متناهیست و مستقبل معلومست و مستقبل متناهیست و کس وجود کمال این متناهی نداند و معدوم نیز متناهیست و اگر بداند معدوم نیز هم معلومست انگاشتیم که فکرت بر موجود محیط گردد بر معدوم چگونه محیط گردد و اگر نیز بر معدوم می شاید که موجود گردد فکرت محیط گردد آن معدومیکه هرگز نبود و نباشد خدای داند که اگر بودی چگونه بودی چنانکه گفت ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه و این هرگز نباشد و چیزیکه نبود و نباشد فکرت بروی چگونه محیط گردد پس درست شد که مر فکرت را بر علم حق احاطت نیست و قدرت نیز همینست که مقدوراتیکه آن موجود اند یا بوده اند یا خواهند بود متناهی اند و فکرت کمال او را نه دریابد پس مقدوراتیکه نبوده اند و نباشند آنرا چگونه فکرت اندر یابد قدرتیکه بدان قدرت بیک وقت هم معدوم و هم موجود کند هم حی و هم میت و هم نایم و هم یقظان هم غنی و هم فقیر هم کافر و هم مؤمن و هم صحیح و هم سقیم اینچنین قدرت اندر کدام وهم گنجد که این فعل ضدین ست و همه قدرتها که بوی ضدی کنند اندر وقت کردن آن ضد از ضد وی عاجز باشند و وی جل جلاله همه اضداد بیک قدرت بیکبار کند کدام وهم مر این قدرت را اندر یابد و نیز قدرتیکه بدان قدرت بیک وقت و بیک لحظه یا بیک لمحه یا بیک خطره چنین صد هزار کون کند یا صد هزار بار صد هزار یا هزار هزار یا هزار هزار بار هزار کون کدام فکرت یا کدام وهم مر این قدرت را اندر یابد اگر همه اوهام خلق اولین و آخرین یکی هم گردد عدد مقدورات را اندر نیابد پس قدرت قادر را چگونه اندر یابد و قدرت و علم صفتین اند چون اوهام و فکرها از ادراک صفت عاجز آمد از ادراک موصوف عاجزتر و باز گفت ولا تحجبه الاستار پرده ها او را حجاب نکند یعنی همه چیزها بببیند و هیچ چیز بر وی پوشیده نگردد دیدار وی چون دیدار مخلوقات نیست که چیزی را ببیند و چون حجابی

درمیان افتد نه بیند بلکه وی تعالی وتقدس در زیر ثری همان بیند و در زبر عرش همان بیند و این صفت تنها صفت بصر نیست
که همه صفات را صفت همین ست همه قادران بعضے توانند و بعضے نتوانند و وی تعالی وتقدس همه تواند از بهر آنکه قدرت دیگران را نهایت ست
و قدرت او را نهایت نیست و همه عالمان چیزے دانند و چیزے ندانند و باز وی جل جلاله همه داند از بهر آنکه علم همه را نهایت ست و علم او را
نهایت نیست و همه شنوندگان چیزے بشنوند و چیزے نشنوند و وی جل جلاله همه بشنود و همه شنوندگان چون یکی می شنوند از دیگر مشغول
گردند باز وی تعالی وتقدس همه بشنود و هیچ چیز او را مشغول نکند چنانکه خود گفت ویعلم السرّ واخفی و نیز گفت یعلم سرّکم و
جهرکم یعنی از من خود هیچ سر نیست سرّ از شما باشد که بندگان اید من آنکه از شما سرست بدانم و نهان تر از آن سر نیز هم بدانم و آن آنست
که آنچه خلق هفت آسمان و هفت زمین ندانند من همه بدانم و دیدن آن همین ست مخلوقان چیزے بینند و چیزے نه بینند و خدای تعالی همه بیند از بهر
آنکه یک ذره اندر هفت آسمان و هفت زمین از صنع وی خالی نیست یا بجنباند یا بیارامد یا نیست کند یا هست کند و اندر هر ذره
بقا همی تهد تا بقا یابد که اگر بقا باز دارد طرفة العینے از همه کون هیچ چیز نماند چون همه را در نگاه باید داشتن چون نه بیند
چگونه نگاه دارد و باز گفت ولا تدرکه الابصار و این باول کتاب یاد کردیم و باز گفت وقال بعض الکبراء فی کتاب له
شیخ رحمه الله از بعض کبراء حسین بن منصور میخواهد این از انفاس وی ست که یاد خواهیم کرد اندر کتاب یاد کرده ست که آن کتاب را
نفی التشبیه گویند همی چنین گوید لم یسبقه قبل یعنی هیچ قبلے بر وی سابق نیست زیرا که وجود همه قبلها را نهایت ست و مر
وجود حق را نهایت نیست پس محال باشد که متناهی بر نامتناهی سابق باشد ابتدا باید مر چیزے را تا چیزے پیش از وی
بیابند پس همه را ابتدا است و مر حق را ابتدا نیست وی بود پیش از همه موجودها زیرا که موجد همه موجودها وی ست و موجد لامحالة
پیش باید از موجد و باز گفت ولا یقطعه بعد و هیچ بعد مر او را نبرد معنی این سخن آنست که چیزے پیش چیزی آید آن
پیش نیست گردد تا این سپس مر او را بعد کرد پس بقای همه چیزها را آخرست و نهایت و بقای حق تعالی را آخر و نهایت نیست
همه نیست گردند وی ماند و بس چنانکه گفت کل شئ هالک الا وجهه و نیز گفت ولله الامر من قبل ومن بعد ای من
قبل کل قبل ومن بعد کل بعد و باز گفت ولا یصادره من و این از آن معنی گرفته ست که گویند صدر منه و چون کلمهٔ
من اندر چیزے راه یابد بدان معنی یابد که وی ابتدا از جای کرد یا جزو وی آن چیز گردد چنانکه گوئی هذا جزء من جملة یا گوئی کان
من یوم کذا و وقت آن پیشین جزو وی گردد و این ثانی ابتدا و هر دو صفت نهایت ست که ابتدا وقت را باشد و حق را وقت
نیست و تجزیه متناهی را و حق را نهایت نیست و باز گفت ولا یوافقه عن و کلمهٔ عن را با وی موافقت نیست از بهر آنکه عن بر دو معنی
آید در کلام عرب یا بر معنی نیابت حکایت یا بر معنی نیابت حکایت چنان باشد که گویند ذکرت هذا عن فلان و نیابت چنان باشد که
خدای گفت ولا تجادل عن الذین یختانون انفسهم و از این هر دو معنی بر خدای هیچ روا نیست اما حکایت از آن معنی روا
نیست که حکایت محکی عنه سابق تقاضا کند تا حاکی از وی حکایت کند چون صنع وی سابق ست بر همه صنعها محال باشد که وی از
کسے حکایت کند اما نیابت از این محال ترست چه اگر وی از کسے نیابت دارد آن منسوب عنه بر وی سابق باید و اگر کسے از وی
نیابت دارد بجای وی بایستد چون کسے بر وی سابق نیست و کس را بجای وی ایستادن نیست محال باشد که عن را بر وی راه باشد
و باز گفت ولا یلاصقه الی گفت هیچ الی را با وی پیوستن نباشد از بهر آنکه الی کلمهٔ نهایت ست و بر هر چه عمل باید نهایتے باید

مرآن چیز را چون بنهایت برسد الی تمام کرد یا بوقت یا بغیر وقت چنان باشد که کوئی الی یوم کذا غیر چنان باشد که کوئی الی اللباب
او الی الطریق وتهر دو نهایت اخرست وآخر حق را نهایت نیست وتهرآخر یکه اشاره کنی ازان آخرترست و باز کفت ولا یحله فی
کفت هیچ فی بوی فرو نیاید ازبهر آنکه کلمهٔ فی ظرف محل باید تا فی را اندر وی راه باشد وحق تعالی را محل نیست واندر هیچ محل
حال نیست پس فی را بوی راه نیست و باز کفت ولا یوافقه اذ واذا و هیچ از واذ او را وفق نکند ازبهر آنکه اذ اشارتست
بوقت ماضی واذا اشارتست بوقت مستقبل بماضی کوئی اذ کان کذا و بمستقبل کوئی اذا کان کذا پس اذ ابتدای وقت ماضی تقاضا
کند واذا انتهای وقت مستقبل تقاضا کند ومر حق تعالی را نه ابتدا روا و نه انتها و باز کفت ولا یوامره ان باوی مشاورت
نکند ازبهر آنکه ان کلمهٔ شرطست وهرچه معلق بشرط باشد موجود آید بوجود شرط فائت کردد بفوت شرط و معلق بشرط محتاج باشد بوجود
شرط تا شرط موجود آید و باز وی موجود کردد وحق تعالی را صفت احتیاج نیست ومر او را یکردن هیچ شرط کار نیست ولا یظله
فوق وهیچ فوق مر او را سایه نکند ازبهر آنکه فوق دو معنی دارد یا فوق مکان باشد یا فوق سلطان وفوق مکان خود بر حق تعالی روا
نیست ازبهر آنکه فوق مکان برکسی روا باشد که وی اندر مکان باشد ونیز فوق سلطان بر حق تعالی روا نیست ازبهر آنکه سلطانی وی
بالاتر همه سلطانهاست و باز گفت ولا یقله تحت وهیچ تحت مر او را برنگیرد ازبهر آنکه تمکن باید تا او را تحت برگیرد وچون حق تعالی
را تمکن روا نیست باطل کشت کفتن آنکه یقله تحت ونیز هر تحتی را که چیزی بردارد این بردارنده قوی تر ازان برداشته باشد تا او را
بتواند داشتن وچون از خدای تعالی قوی ترکس نیست باطل کشت که او را این صفت باشد ونیز برداشتن چیزی مر چیزی را
جسمین باید جسمی حامل وجسمی محمول وما تباه کردیم معنی جسم از پیش و باز کفت ولا یقابله حذاء کفت هیچ برابر باوی برابری
نکند ازبهر آنکه مقابله میان دو چیز باشد که هر دو اندر دو مکان باشند ومیان ایشان بعد و مسافت باشد وچون مقابله باشد
نشاید که برکردند تا مدایرت کردد وچون حق تعالی را امکان نیست وصفت بعد و مسافت نیست وصفت مدایرت نیست روا نباشد
که او را با چیزی مقابله باشد و باز کفت ولا یزاحمه عند وعند باوی مزاحمت نکند ازبهر آنکه دو شی اندر یک مکان باید تا درست
آید کفتن کان هذا عند ذالک وحق را تعالی وتقدس مکان روا نیست ولا یاخذه خلف او را خلف نگیرد یعنی ورا تخلف صفت
کردن روا نباشد ازبهر آنکه این صفت چیزی باشد که بروی اختلاف احوال روا باشد وچون بر خدای تعالی اختلاف احوال روا نیست
خود بروی حال روا نیست اختلاف احوال چگونه روا باشد وشاید که خلف را معنی آن باشد که جای دیگر بگیرد وازین معنی مر خلفت را
خلیفه کویند چنانکه کفت وهو الذی جعل الیل والنهار خلفة و باز کفت ولا یحده امام امام ورا حد نباشد ازبهر آنکه امام
پیش باشد وهر چیز یکه مستحق شود صفت امام را مستحق شود صفت خلف را تا یک حد از وی امام باشد ویکحد از وی خلف باشد وچون
حق تعالی محدود نیست ورا امام وخلف محال ست ونیز شاید که امام اشارت باشد بچیزی بیشتر چنانکه اندر خلف اشارت باشد
بچیزی سپس تر وهر دو محال ست ولا یظهره قبل وهیچ قبل مر او را پدید نکند که هر قبلی که اشاره کنی ازان قبل قبلترست و باز کفت
ولا یفنیه بعد وهیچ بعد ورا فانی نکند که هر بعدیکه اشاره کنی ازان بعد بعدترست و باز کفت ولا یجمعه کل وکل او را گرد نیارد
ازبهر آنکه کل اسمی ست که اطلاق نشود مگر بر جماعت وجماعت پیش از یکی باید وما بریگانگی وی دلیل قائم کردیم ولا یوجده کان وکان ورا
هست نکند ازبهر آنکه کان عبارت ست از بعد گذشته اشارت بماضی دارد وانچه کان بوی اشارت کند امر معدوم باید تا اشارة کان

عه محاورت بالضم با کسی سخن گردانیدن ۱۲ منتخب اللغات

درست آید و چون حق تعالی همیشه بود و همیشه باشد کان را وی اشارت نماند و باز گفت ولا یفقده لیس ولیس ورا کم نکرداند یعنی
روا نباشد که هرگز نباشد که لیسیت تقاضا کند نابودن را و نابوده نیست گشتن بود و بروی نابودن روا نه و نیست گشتن هم روا نه
هست کننده نابوده چگونه باشد و نیست کننده نیست چگونه باشد باز گفت ولا تستره خفاء پوشیدگی او را نپوشاند یعنی ازان
ظاهر ترست که هرگز پوشیده گردد همه را پوشیده توان کردن و حق تعالی را پوشیده نتوان کردن اندر هر چه همی نگری صنع وی ست
و صنع آینهٔ صانع ست اندر صنع همی صانع توان دیدن و هرگز پوشیده نگردد و باز گفت تقدم الحدث قدمه متقدم ست قدم
وی مر محدثات را و این از بهر آن گفت که محدث را قدیم گویند از بهر تقدم بعضے بر بعضے و لکن آن قدیمے باشد مقید و قدم خدای تعالی
را قدمی ست مطلق لا اول له وی بود و هیچ محدث نه و هر چیز که متقدم باشد بر جمیع محدثات قدیم باشد و مر او را اول نباشد از بهر
آنکه چون او را اول باشد وی نیز هم محدث باشد آنگاه متقدم باشد بر بعض محدثات نه بر کل محدثات پس باید که او را اول نباشد
و محدثات را اول باشد تا اولیت محدثات وقت حدوث ایشان باشد چون او را اول نباشد بر جمیع محدثات سابق باشد تا
قدیم باشد و باز گفت والعدم وجوده یعنی و تقدم العدم وجوده گفت هستی وی متقدم ست بر همه عدمها یعنی موجود بود
پیش از همه محدثات و پیش از همه محدثات عدم بوده باشد و باشد که کسے را وهم افتد که چون محدثات نبود عدم بود وجود حق چگونه
بوده باشد بیان کرد که پیش ازانکه محدثات بودند وی بود اگر اندر وهم کسے صورت بندد وقت عدم محدثات وی پیش ازان بود
و ازان عدم بیشتر هم بود و آن عدم نبود و اگر عدم اول نهی یا وجود اول نهی هر دو خطاست چه نهایت نهادن باشد و آنکه او را
اول نباشد نهایت نباشد والغایة ازله یعنی و تقدم الغایة ازله متقدم بود بازلیت خود بر همه غایتها یعنی بهر غایتے که اشارت
کنی وی ازان ازلی ترست و اگر پیش ازان غایة اشاره کنی هم پیش ازان غایة ست و وهب بن منبه چنین یاد کند اندر ابتدای
آفرینش عالم که پیش ازانکه خدای تعالی این عالم آفرید هزار شارستان بیافرید و اندر هر شارستانے هزار کوشک بیافرید و
اندر هر کوشکے هزار سرای بیافرید و اندر هر سرای هزار خانه آفرید و همه را پر دانه سپندانه کرد و باز مرغے را بیافرید و هر هزار سال
یکدانه سپندان روزی وی کرد چون آن همه سپندان بخورد آنگاه این جهان بیافرید اگر خلق اولین و آخرین همه گرد آیند تا
حساب آن سپندانها را بدانند همه عاجز آیند پس چون مدت مخلوقے که او را بدایت و نهایت ست اندر وهمی نیا بند ازلیت
خالق را که آنرا ابتدا نیست و نهایت نیست چگونه دریابند و باز گفت ان قلت متی فقد سبق الوقت کونه اگر گوئی که کی هستی
وی بروقت سابق بوده ست یعنی این سخن آنست که متی اشارت بوقت ست موقت را متی گویند تا وجود وی اندران وقت ثابت
کرده و چون بوقتے اشاره کردی موهوم باشد بیش ازان وقت نباشد یا سپس ازان وقت نماند و این صفت محال ست
بر موقت وقت که حق تعالی موقت اوقات ست و آفریدگار و نهندهٔ وقت وی ست آفریدکار و نهنده ساعات ست پس
بهر وقتے که اشاره کنی شاید که پیش ازان وقت وقتی باشد تا با بتدای آفرینش اوقات رسد وقت نماند و حق ماند ماضی همچنین
مستقبل هم نیز برین قیاس بهر وقتے که اشاره کنی شاید که سپس ازان وقت وقتے بیاید تا وقت انهایت آید تا وقت نماند
و آفریدکار وقت بماند و باز گفت وان قلت قبل فالقبل بعده و اگر گوئی پیش آن بیش سپس وی ست یعنی اگر مر او را صفت
کنی بیشتر آن بیشتر را هم نیز حد لیست که وی بوده ست و آن پیشتر نبوده ست و باز گفت وان قلت هو فالهاء والواو خلقه

ابتدای آفرینش دنیا

واگر کوئی هو یا واو و هر دو خلق وینند هو اندر کلام عرب کنایه ست از غائب چنانکه انت اشارت ست بحاضر واین یا و واو عبارت
از معبر کلام ما از متکلم و کلام صفت متکلم ست واندر متکلمے محدث روا نباشد مگر کلام محدث واز معبری محدث روا نباشد مگر عبارت
محدث وحق قدیم ست و تحیل باشد محدثے قدیم را و نیز هر دو دو حرف ست وحق دو نیست و نیز ها و واو موصول اند و وصال نباشد
مگر میان جنسین وحق را با چیزے وصل نشاید و جنسیت بروی روا نباشد و نیز ها را مخرج از ناف ست و واو را از هوای دهان
و از شفتین و این هر دو مکان اند وحق را مکان نیست پس از هو مراد هو نیست مراد معنی هو ست هر که پندارد هو حق ست هو
نشناخته ست یا نبود و باز بود و او نبود و باز بود و اینچه بود و باز نبود محدث باشد وحق تعالی قدیم ست تا اندر گوینده هو یا و
واو نیافرید گفتار هو پدید نیاید آفریننده جز آن چیز چون باشد گوینده هو وقتی باشد که هو نگوید وحق موجود باشد که هو
سپری کرد وحق برجای و هو را بلفظ گویند وحق تعالی لفظ نه هو را بر بیاض سواد کنند وحق را سواد نه وآن نوشته هو محو کنند وحق
محو نه پس هو گفتن اشاره کردن ست بغایبے که هو از وی کنایه ست حق تعالی کی ست از خلق تا اشارت بوی درست آید ولکن از هو
گفتن مر خلق را بد نیست نه از بهر غیبت حق از ایشان بدر جه از بهر غیبت ایشان از حق خود غائب اند از حق وحق را غائب بینداریند
از غیبت خویش به هو اشاره کردند نه از غیبت حق و اندر هو اصلها ست یکحرف اسم نباشد و واو را در وی افزودند تا هر دو حرف
گشت و کلمه گشت آنکه بوی توان اندر افزودن حق نباشد و نیز گفتیم که اصل وی ها ست و ها دائره ست و دائره را اول و آخر نباشد چون
هیچ حرف را بحق اشارت نکرد لاجرم همه حرفها اول و آخر آمد و چون ها بحق اشارت کرد آنرا نه اول آمد و نه آخر و نیز ها دائره ست و دائره
هاهما بجاکه آنرا سر سازی و آغاز کنی و آخرش هم بدانجا باز گردد و این اشارت ست که منه بدا و الیه یعود و نیز گفت کما
بدأکم تعودون و نیز اندر ها اشارتے عجب تر ازین هست ها را میانه تهی باید تا ها باشد و بزرگان چنین گفته اند تا عارف از
کونین تهی نگردد بحق راه نیابد و نیز گفته اند ها را میانه تهی باشد و اندر میان وی هیچ راه نی اگر یک کناره وی کشاده شود
چنانکه راه میانه وی باشد معنیها بر دو نون کرد یا راکرد و اشارت ست بصمدیت که صمد آن باشد که کس را اندر وی راه نباشد و نیز گفته اند
ها دائره باشد و دائره مستقیم نیاید مگر با مرکز یکار دائره گرد مرکز همی گردد و مرکز برجای خویش اشارت ست با حتیاج خلق بحق و بی نیازی حق
از خلق پس چون هو اشارت گشت و اشارت ها بود تنها نه بینی که کوئی له منه دیه و فیه کنایت ها تنها باشد باز چون از ها
اشارت سازی تا واو را بوی نه پیوندی نتوانی اشارت کردن اشارت بها مفرد و انیست چیزی بروی باید بستن تا اشارت درست
آید و آن توئی که تا تو مشیر من نباشی از تو اشارت درست نیاید و اشارت بهو کردن گواهی دادن ست که من از حق غائبم چه حق غائب نیست
و اگر اندر هو گفتن غیبت وی را ببینی کافری تو غائبی تا هو همی توانی گفتن پس در اشارت بها اشارت کنندگان دلیل غیبت ایشان ست
و بقا الحق قوة او نیز تا ها تنها ست دائره است چون واو بوی پیوندی بدو پاره کرد و وصل فصل کرد بخلق مینماید که از انجا که خود را
موصول همیدانند مفصول اند و ازین لطیف تر هست چون بهو اشارت کردی دائره را بنصفین کردی معنی دائره بر خاست اشارت
بدانکه از انجا که اشارت همی کنی بدانکه اشارت همی کنی جز آلست و باز گفت **وان قلت کیف فقد احتجب عن الوصف ذاته**
و اگر کوئی چگونه ست سوال خطا ست از بهر آنکه ذات وی از وصف و اصفان محتجب ست یعنی وصف و اصفان از ذات وی او منیست
موصوف را چگونگی باید و آن سوال کیف از وی درست آید نتوانی عبارت کردن از ذات حق تعالی مگر به بیچونی و بے چگونگی و معنی بیچونی

آن باشد که چون وی دیگری نیست نفی مثل ست تا اثبات ذات تا شلے نبود سوال کیف درست نیاید نخست او را تشبیهی باید و مثلے تا
بوی بدان ماند تا چون سوال کنی که چگونه است جواب دهند که چنان ست پس چون وی دیگرے نیست سوال جز رد جواب نیست آن است
که چنین کوئی که او را خود چون نیست یعنی مثل نیست ترا سوال از اثبات حق آمد تو جواب دادی نفی غیر حق را چنانستی که کوئی چنین کوید
ترا با اثبات ما کار نیست غیر ما نفی کن تا ما خود ثابت آئیم و باز گفت وان قلت این فقد تقدم المکان وجوده و اگر کوئی کجاست
متقدم بوده است بمکان وجود وی یعنی سوالت خطاست که چون کجا مکان تقاضا کند آنکه این از وی سوال آید از این مکان که مسئول
و سائل ست غائب باید بمکانی ثالث تا مسئول مر سائل را جواب دهد که بفلان مکان ست و تا صفت این نباشد سوال این خود درست
نیاید و چون مسئول و سائل اندر مکان باشند و مسئول عنه نه اندر مکان سوال سائل و جواب مسئول هر دو خطا باشد و اگر ازین مشروح تر
خواهی که بکوئی چنانکه عام را بکار آید جواب آنست که ازین گفتن که کجاست چه همی خواهی اگر مراد ذات وی ست وی اندر هیچ مکان نیست و اگر
مراد قدرت و علم وی ست هیچ مکان از علم و قدرت وی خالی نیست وان قلت ما هو فقد باین الاشیاء هویته اگر کوئی چه چیز
ست او هویت وی از همه چیزها جداست معنی این سخن آنست والله اعلم که ما اسم جنس ست عموم ترین همه جنسها زیرا که ما بر حیوان و غیر
افتد و بر مخاطب و نا مخاطب افتد اجناس باید تا اسم ما بر وی راه یابد و جنس تقاضا کند کثرت را تا اجتماع ایشان را یکجنس کویند چون حق تعالی
را جنس نیست و مثل و شبه نیست ما را بوی اشارت نیست هر چگونه که ترا صورت بندد حق تعالی چنان نیست و هر کجا که وهم تو بر وی افتد حق آنجا نیست
و هر که سر تو بوی نکرد حق اندر آن جا نیست مثل کننده مثلان وی ست کننده مثل را مثل محال ست کیف کننده کیفها وی ست مکیف کیف را
کیف محال ست جنس کننده جنسها وی ست مجنس اجناس را جنس محال ست مکون مکانها وی ست مکون مکان را مکان محال ست
موقت اوقات وی ست موقت اوقات را وقت محال ست بهر چه اشارت کنی غیر آنست و هر چگونه عبارت کنی جز آنست و باز گفت لا یجتمع
صفتان لغیره فی وقت ولا یکون بهما علی التضاد فهو باطن فی ظهوره ظاهر فی استتاره دو صفت کرد نیاید اندر
یک وقت مر غیر او را و بدان متضاد نباشد پس وی باطن ست اندر ظهور خویش ظاهر ست اندر استتار خویش و معنی این سخن آنست
که والله اعلم هر دو صفتے که ضدین اند یا غیرین اند یا مختلفین اندر یک وقت نشاید وصف کردن بدان هر دو صفت مر غیر خدای
تعالی را از بهر آنکه چون بیک صفت موصوف کنی آن دیگر بر وی نشاید که بهمان حال یا بهمان وقت که بیکے ازین دو صفت موصوف
آید بدان دیگر صفت هم اندران وقت یا هم اندران حال موصوف آید و لکن مر آن دو صفت را دو حال باید یا دو وقت باید چنانکه
حرکت با سکون ضدین اند و صفت مخلوقان اند بیک ذات بیک وقت هم متحرک و هم ساکن محال باشد و اجتماع و افتراق همچنین حیات
و موت همچنین خواب و بیداری همچنین و آنچه بدین ماند متحرک کوئی سکون نفی کرده و چون مجتمع کوئی افتراق نفی کرده و چون این دانستیم
باز آئیم بصفت خدای تعالی و کوئیم که باطن با ظاهر اندر صفت مخلوقان ضدین اند بحال ظاهری باطن نباشند و بحال باطنی ظاهر نباشند
و اول و آخر همچنین قریب و بعید همچنین از بهر آنکه اندر مخلوقات ظاهر آنست که از حجاب بیرون آید و باطن که اندر حجاب شود و این هر دو
بر خدای تعالی روا نیست هم اندران وقت که او را ظاهر شاید گفتن باطن شاید گفتن تضاد لازم نیاید و اندر صفت مخلوقان اول و
آخر ضدین باشند از بهر آنکه اول ابتدای وجود باشد و آخر انتهای وجود باشد ابتدا اینست هست گشتن ست و انتها نیست گشتن
و هست و نیست بیک حال محال ست چون کوئی اول آخر نفی کرده و چون کوئی آخر اول نفی کرده و خدای را عز و جل بیک وقت اول و آخر شاید گفتن

وتضاد لازم نیاید ونیز قریب و بعید اند صفت مخلوقان ضدین اند اندر یک وقت یکذات را هم قریب و بعید گفتن نشاید از بهر آنکه قرب
ملازقت افتد وبعد مسافت افتد ملازقت با مسافت بیک وقت نیاید چون گفتی قریب بعید نفی کرد و چون گفتی بعید قریب نفی
کرد باز خدای تعالی را بیک وقت قریب و بعید بشاید گفتن و تضاد لازم نیاید اکنون تفسیر این سخنان بگوئیم **وهو الظاهر والباطن**
گفت وی ظاهرست و باطن ست ظاهرست مر قلوب را باطن ست مر ابصار را و نیز گفتند ظاهرست بدادن نعمتها و باطن ست ببازداشتن
بلاها از بهر آنکه نعمت ظاهرست بتوان دیدن بلای ناآمده باطن ست نتوان دیدن و نیز گفتند ظاهرست بآیتها و دلیلها که هر ذره بر هستی
وی گواهی دهد باطن ست از اندر یافتن ادراک کیفیت و احاطت باید و این بر خدای تعالی روا نیست و نیز گفتند ظاهرست
دوستان را باطن ست مر دشمنان را و نیز گفتند ظاهرست بنگاهداشتن ظاهر بندگان از بلاها باطن ست بنگاهداشتن باطن
بندگان از کفر و از هواها و نیز گفتند ظاهرست بدادن ایمان بروی زمین و باطن ست بتلقین کردن جواب اندر شکم زمین
و باز گفت **القریب البعید** قرب وی کرامت ست و بعد وی اهانت ست نه قرب مکان ست بملازقت و نه بعد مکان بمسافت
و این چنان ست که مر کسی را پرسند که بامیر که نزدیکترست گوید وزیر شاید که وزیر خود بشهر دیگر باشد و خادمان مجلس امیر حاضر
باشند اگر قرب ملازقت بودی قریب نزدیک بودی و وزیر دورتر بودی چون بضد این ست درست شد که قرب ملوک کرامت ست
و بعد ایشان اهانت پس هر کرا بنوازد قریب ست هر چند زیر ثری ست و هر کرا خوار کند بعیدست هر چند زیر عرش ست و نیز گفتند
قریب بقدرته و بعید بذاته و درست بذات بدان معنی که ذات وی اندر هیچ مکان نیست قریب ست بقدرت بدان معنی
که قدرت وی همه جا رسیده است و نیز گفتند **قریب من السرائر بعید من الظواهر** از ظاهرها و سرها نزدیک دورست و این موافق
آن خبرست که گفت صلی الله علیه وسلم **ان الله لا ینظر الی صورکم ولا الی اعمالکم ولکن ینظر الی قلوبکم ونیاتکم** انچه مر سر را ثابت
کرد ظاهر را نفی کرد نظر گفت نه رویت از بهر آنکه نظر صفت فعل ست و خدای تعالی شاید که وقتی فعل کند و وقتی نکند بمکانی فعل کند و بمکانی
نکند باز رویت صفت ذات ست همه را بیند و همه مکانها بیند و دلیل بر آنکه ظاهر مر باطن را مخالف شاید آنکه پیغمبر علیه السلام گفت **تنام
عیناي ولا ینام قلبي** و اگر نشایستی که صفت ظاهر باطن را اخلاف کردی چون باطن نخفتی ظاهر نخفتی یا چون ظاهر بخفتی باطن نیز بخفتی
و نیز شاید که معنی بعد از ظاهر آنست که ظاهر بیننده نماند تا بکفر نیالاید اگر ظاهر را همچنان قرب بودی چون باطن را بر ظاهر خلق خلاف محال
بودی اگر باطن را بعد بودی همچنانکه مر ظاهر را شیطان ایمان بر بودی یا بنده دست باز داشتی و نیز شاید که معنی قریب بعید آن باشد که
قریب من اولیائه و بعید من اعدائه بقرب ما دوست ما گشتند و به بعد ما دشمن ما گشتند نه هر که با نزدیکی جوید دوست ماست یا هر که
با نزدیکی نجوید دشمن ماست ولکن خود دوست ما آنست که ما او را نزدیک کردانیم و دشمن ما آنست که ما او را دور کردانیم دلیل این آنست
که خدای تعالی گفت **واذا سألك عبادي عني فاني قريب اجيب دعوة الداع** عبادی گفت تا صفت خصوص خصوص باشد العباد
نگفت تا صفت عموم باشد گفت من نزدیک به بندگان خویشم نگفت من نزدیک بندگانم قرب خاص را نهاد و نه عام را و خصوص صفت
دوستان باشد و نیز گفتند معنی قریب و بعید آن باشد که هرگاه بخلق قرب جوئی من بعیدم و هرگاه از خلق برگردی من قریبم آن قریب و بعید
که ما صفت گشت نه بدان گشت که ما را حال بگردیده است ولکن بدان بود که ترا حال گردیده است پس سر از خلق بگردان و کن فیکون باشی
سر از ما بگردانی چنانکه باشی کوئی که هرگز ما را ندیدی **لمحظتی** قریب بعید کردم و گردیده توئی نه من و نیز گفتند قریب بالتوفیق علی الطاعة

بعید بالخذلان علی المعصیة زیراکه موفق مقبول ست ومقبولان نزدیک باشند ومخذول متروک ست ومتروکان بعید باشند وقیل
قریب اذا طلبنا وبعید اذا طلبنا چون ما ترا جوئیم نزدیک آئیم چون تو ما را جوئی دوریم لان علة کل شئ صنعه ولا علة لصنعه
ما هر کرا بجوئیم بیابیم زیراکه اندر هر مکانی که هست وی ملک ماست ومکان ملک وملک وملک هر دو در قبضه او ویافتن قبضه خویش سخت آسان و
واگر معدوم ست چون بجوئیم هست کنیم وباز ما ملک کسی نه ایم واندر ملک کسی نه ایم ما را چگونه جویند وکجا یابند ونیز گفتند قریب فی ایجاد
المخلوق بعید فی فنائه نزدیکیم بهست کردن ودوریم بنیست کردن چون خواهیم تا چیزی را از دوری بنزدیکی آریم نیست باشد هست کنیم
که هیچ دوری از هستی دورتر نیست وچون خواهیم که دور کنیم هست را نیست کنیم ونیز گفتند قربهم بدادن ایمان بعیدهم بدادن کفر چون
ایمان دادم نزدیک کردم وچون کفر دادم دور کردم که بدین قول قرب کنایت از محبت باشد وبعد کنایت از عداوت ونیز گفتند
قریب اقرب من کل قریب بعید ابعد من کل بعید من از همه قریبان قریب ترم واز همه بعیدان بعیدترم یعنی بیافتن از همه
چیزها آسان ترم وبگم کردن از همه چیزها عزیزترم چه قربی باشد از آن بزرگتر که نعیم کونین بدان قرب موصول باشد وچه بعدی باشد
از آن بزرگتر که بلای کونین بوی مقرون باشد ونیز گفتند قریب فی بعده بعید فی قربه چون قریب انی بعیدم وچون بعید دانی
قریبم اگر پنداری قریبم بجوئی تا کجا ام واگر چنان دانی که بعیدم بگریزی تا نیابم هر چند دورتر گریزی قریب ترم وهر چند مرا بیشتر جوئی
بعیدترم وهمچنین ظاهر فی استتاره باطن فی ظهوره ظاهرم اندر صفت باطنی باطنم اندر صفت ظاهری ظاهرم که گم نکردم
باطنم که کس مرا اندر نیابد نه چنان ظاهرم که توئی ونه چنان باطنم که توئی اگر ظهور من چون ظهور توست بنگر تا ببینم واگر باطن من
چون باطن توست بگریز تا عاجز گردانیم پس از همه ظاهرها ظاهرترم از بهر آنکه بر هر ظاهری نشان ما ظاهرترست واز همه باطنی باطن ترم
از بهر آنکه من هیچ چیز نمانم وهیچ چیز بمن نماند لیس کمثله شئ وهو السمیع العلیم اول واخر واما اول وآخر اینجا یاد کرده است
ولکن ما یاد کنیم که اندر خورترست گفت من چون تو اول نه ام که اول تو حدوث ست وچون تو آخر نه ام که آخر تو فناست ولکن من
اولم باولیتی که مرا اول نیست آخرم بآخریتی که مرا آخر نیست ونیز گفتند اول بوجوده قبل خلقه آخر ببقائه بعد خلقه ونیز
گفتند اولم بهست کردن نه بهست گشتن آخرم بنیست کردن نه بنیست گشتن ونیز گفتند اولم بعنایت وآخرم برحمت چون عنایت
کردم پیش از آفریدنت رحمت کنم بوقت باز آوردنت ونیز گفتند اول بالقضاء وآخر بالجزاء چنانکه گفت جزاء وفاقا یعنی
جزاء فی الابد موافق القضاء فی الازل ونیز گفته اند اولم بهدایت اندر دنیا وآخرم بولایت اندر عقبی اولم بشقاوت اندر دنیا وآخرم
بفراق ولعنت اندر عقبی ونیز گفته اند اولم بسعادت وشقاوت اندر دنیا کما قال فمنهم شقی وسعید آخرم بتفریق وقت قسمت چنانکه
گفت فریق فی الجنة وفریق فی السعیر ونیز گفتند اولم ببشارت اندر دنیا وآخرم بفراق ولعنت اندر عقبی ونیز گفتند اولم بدان
معنی که ترا کس نبود ومن بودم آخرم بدان معنی که ترا کس نماند ومن بمانم ونیز گفته اند اولم که نگاه داشتمت در شکم مادر وآخرم نگاه دارمت در
شکم زمین وحقیقت اول وآخر گفتن حق را آنست که اول اندر مخلوقات عبارت ست از ابتدای زمان وآخر اندر مخلوقات عبارتست
از انتهای زمان واین مخلوق نه از پس زمان موجود آمد پس اول زمان ست نه وی وزمان ماند واین مخلوق نماند زمان آخر باشد نه وی باز
حق بود تعالی وتقدس وزمان نه اول وی ست نه زمان وحق بماند وزمان نه آخر وی ست نه زمان حق بود وزمان نه حق ماند وزمان نه و
زمان از میانه برخیزد وخود آخرش همان وخود اول باشد از بهر اینست که او را گفتند اول وآخر منه ابتدا بذلک من الخلق ان ینتهی

یعنی آنکه او را اول و آخر گفتند بیک وقت و ظاهر و باطن بیک وقت قریب و بعید بیک وقت این دلیل آنست که وی ممتنع ست بصفات خویش از مانندگی بخلق خویش از بهر آنکه هر صفتے که او راهست و خلق را نیست یا آنکه خلق راهست وی را نیست آنجا خود پوشیده نگردد که تشبیه نیست و باز هر صفتے که او راهست و خلق راهست یا هر اسمے که او راهست و خلق راهست چون رحیم و کریم و عزیز و آنچه بدین ماند وهم افتد این وهم خلق اندر تشبیه باول و بآخر و ظاهر و باطن و قریب و بعید از سر خلق برداشت که باز جوی تا اندر مخلوقات یک جز یابی بیک وقت هم بظاهر و هم بباطن هم قریب و هم بعید هم اول هم آخر نیابی و اندر وهمت صورت نه بندد که خود شاید بودن اولی آخر یا ظاهری باطن یا قریبی بعید اینک من اولم و آخر و ظاهر و باطن و قریب و بعید تا بدانیکه ظاهر من ظاهر تو نیست و باطن من باطن تو نیست و اول و آخر و قریب و بعید همچنین چون تشبیه از وهمت بدین اسما و صفات برخیزد بدیگر اسماء و صفات هم برخیزد و با خبار از امیر المؤمنین علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ آورده اند که روزے خطبه همیکرد اندر میان خطبه این آیه برخواند هو الاول والآخر والظاهر والباطن باز چنین گفت انا الاول والآخر والظاهر والباطن یعنی اگر چنان اول دانسته است او را که اولیت شماست آن منم نه وی و اگر چنان دانسته است او را که آخریت شماست آن منم نه وی و دیگر صفات همچنین همه اولها باولیت اول اند باز او لها بوی اول ست و همه آخرها بآخریت آخرند باز همه آخرها بوے آخرست ظاهر و باطن قریب بعید همچنین فهو اول ما ول کل اول و آخر مؤخر کل آخر و ظاهر مظهر کل ظاهر و باطن مبطن کل باطن قریب مقرب کل قریب بعید مبعد کل بعید همه اولان و آخران مفعول وی اند بمفعولیت نام اول و آخر گرفتند باز وے بفاعل نام اول و آخر گرفته ست ظاهر و باطن قریب و بعید همچنین اگر فاعل بصفت فاعلی ماند مفعول آید بصفت مفعول شاید که مفعول فاعل آید و فاعل مفعول چون نشاید که هرگز فاعل از روی فاعلی مفعول باشد یا مفعول از روی مفعولی فاعل باشد همچنین هرگز نشاید که اول حق چون اول خلق باشد یا آخر حق چون آخر خلق باشد و ظاهر و باطن و قریب و بعید همچنین و باز گفت فعله من غیر مباشرة فعل وی بے مباشرت ست و مباشرت ملاست باشد میان بشرتین از بشر گرفته اند و بشرت پوست ظاهر مردم باشد هر کسیکه از مخلوقات که فعلے کند تا ظاهر وی مماس نشود مر مفعول را فعل حاصل نیاید و این صفت جسمین باشد فاعل جسم باید و مفعول جسم تا بساز د فاعل مر مفعول را باز آنگاه مر آنرا مباشرت خوانند چنانکه خدای عز و جل گفت فالآن باشروهن و چون خدای تعالی نه جسم ست محال باشد او را با چیزے مباشرت و نیز مباشرت ممازجت باشد اجزا را با اجزا امتزاج افتد مباشرت گویند و این صفت بر حق تعالی محال ست و جمله این سخن آنست که فعل مخلوقات موجود نیاید مگر اندر جسمے موجود و موجود را با موجود مباشرت درست آید باز فعل حق تعالی نیست هست کردن ست مباشرت با نیست محال ست و چون هست گشت پیش از هست کردن بکار نیاید پیش از هست کردن هیچ چیز نیست بالاشی مباشرت کردن چگونه باشد و چون نیست راهست کرد هست را دیگر باره هست کردن محال ست و دیگر فعل خداوند تعالی هست را نیست کردن ست و هست نیست کردن را مباشرت نیاید تا بقا دهدش بقا یابد و چون بقا منع کرد فانی گردد و دیگر فرقها میان فعل خدای تعالی و فعل مخلوقات از پیش یاد کردیم و باز گفت وتفهيمه من غير ملاقات و تفهیم کردن وی بے ملاقات ست و ملاقات فراز هم آمدن باشد هیچ مخلوقے مر مخلوقے را تفهیم نتواند کردن تا هر دو را بیک جای فراز آمدن هم نباشد چون یک از دیگر غائب باشد نتواند مر او را تفهیم کردن تا ملاقات نباشد و ملاقات را چند معنی بباید یکے جسمین باید تا ملاقات باشد و نیز هر دو اندر یک مکان باید تا ملاقات درست باشد و هر دو را حلول باید اندر یک مکان تا ملاقات درست باشد و هر دو را انتقال باید از مکانین بیک مکان تا ملاقات

نه خلق را اندر تشبیه

درست باشد و نخست غائبین باید تا باز حاضرین یکی کردند تا باز ملاقات باشد و هرچه ازین بر آن جائز باشد از آن برین جائز بود و تا ملاقات باشد
و اینهمه صفات محدثین ست و چون حق تعالی قدیم ست از صفات محدثات بری و هیچ چیز جائز نیست روا نباشد مر او را ملاقات و حقیقت این سخن
آنست که چون ذات محدث باشد صفات اندر وی حال باشد و چون صفت اندر ذات حلول باشد مر آن ذات را نیز جای حلول روا باشد
از بهر آنکه صفات اندر خور ذات باشد و ذات حق تعالی قدیم ست و قدیم را حلول روا نباشد و اندر وی حلول روا نباشد و باز گفت ٩ هدایته
من غیر ایماء راه نمودن او بی اشارت کردن ست معنی این سخن آنست که هر کسی از مخلوقان که خواهد که مر کسی را راه نماید بچیزی یا بجائے
اشارت باید یا بفعل یا بقول تا ازین مشیر بمشار الیه اشارتی نباشد فعلا و قولا هدایت نیافتد و چون حق تعالی را بهدایت بندگان
اشارت نباید حق تعالی نه مشیر ست و نه مشار الیه از بهر آنکه مشیر از مکانی اشارت کند و مشار الیه اندر مکانی باید اگر حق تعالی مشیر یا
مشار الیه بهر دو صفت مکان لازم آید و جمله این هر سه فصل که یاد کردیم آنست که مخلوقان را از زمان یا از مکان بد نیست و بر حق تعالی بزمان
یا بمکان وصف کردن روا نیست و وی نه اندر زمان و زمان فعل وی و آنچه اندر زمان هم فعل وی اگر آنچه اندر زمان ست بزمان کند زمان را
بکدام زمان کند و آنچه اندر مکان ست بمکان کند مکان را بکدام مکان کند چون فاعل نه اندر مکان و نه اندر زمان و مفعول یا زمان
یا اندر زمان و فاعل نه اندر زمان و نه اندر مکان و مفعولات یا مکان یا اندر مکان مباشرت و ملاقات و ایا ر هر سه تباه گشت چه مر این
هر سه را یا اجتماع مکان باید یا اجتماع زمان و هر کسی که فعل مباشرت کند تا با یک مفعول مباشرت بدیگر فعل کردن نرسد و او را تعاقب باید و فراغت
از اول اشتغال ثانی صفت مباشرت این باشد و چون حق تعالی صد هزار هزار فعل کند و صد بار هزار هزار چندین دیگر باز کند لا یشغله شأن
عن شأن درست شد که فعل او را مباشرت محال ست و آنکسی که تفهیم بملاقات کند تا آن یکی را که او را با وی ملاقات ست تفهیم نکند تفهیم
دیگر نپردازد و مر هر یکی را که تفهیم کند از غیر وی غائب گردد و بوی مشغول گردد چون خواهد تا غیر او را تفهیم کند از وی غائب گردد و بغیر وی
مشغول گردد پس چون حق تعالی از عرش تا ثری همه را بیک وقت همی تفهیم کند محال باشد که تفهیم وی ملاقات باشد و آنکسی که
هدایت وی با یا باشد تا بکلیت بمشار الیه اقبال نکند او را درست نیاید و اقبال بر یکی شی روا نباشد مگر با عراض از غیر وی پس اگر حق تعالی و
تقدس را هدایت با یا بودی تا مر آن یکی را که او را هدایت داد بوی اقبال کردی با اندر کونین با قبال وی مهتدی آن یکی بودی دیگر همه اهل کونین
با عراض وی زنار بستندی چون از عرش تا ثری چندین هزار خلق بی عدد مهتد اند درست شد که هدایتش با یا نیست و خلق که مهتد اند
گشتندی برفع حجاب گشتند و چون ضال گشتندی محجوب نه و ایشان را مکشوف کرد تا مهتدی گشتند وی مکشوف نه اندر حجاب شدن
و از حجاب بیرون آمدن صفات خلق ست نه صفات حق ٩ ولا تنازعه الهمم همتها با وی منازعت نکند این را معانی بسیار ست شاید
که معنی آن باشد که خود هیچ همت را آن گمان نیفتد که من بوی راه یابم و اگر همت همه خلق یک همت گردانند و مر آن همت را هزار هزار چندان
مدد دهد آخر از صفات حدث خالی نباشد محدث قدیم را کی شاید تا مر همت را ظن آن افتد که من وی را بشایم و شاید که معنی این آن باشد که هیچ
همتی نیست الا و نهایت ست و حق تعالی را نهایت نیست متناهی را با بی متناهی منازعت محال باشد و نیز شاید که معنی این سخن آن باشد
که چون صاحب همت همت را برافگند یا بجویدن جستن را یا مکان یا زمان را همت تا اول زمان رود و بیش راه نیابد تا آخر زمان رود و بیش
راه نیابد تا اول مکان و آخر مکان همچنین پس همت را تا حد زمان و مکان راه ست و بیش نیست و حق تعالی اندر مکان و زمان نیست آنجا
که همت را تصرف ست حق نیست و آنجا که حق ست همت را راه نیست و نیز شاید که معنی این آن باشد که هیچ همت را با وی منازعت نیست بدانمعنی

که همت بهر چه رسد حق از آن بیش است همت هرکجا رسد عاجز باشد حق از آن بیشتر است و هرچه مثل زند حق بس از آن است و همت هرکجا که
رسد حق بیشتر است اگر به همت قصد موافقت کند موافقت وی زیر مشیت نیست کرده و اگر قصد مخالفت کند مخالفت وی زیر مشیت
نیست کرده و اگر قصد کند برسیدن جای بقهر مراورا منع کند و اگر قصد کند که از جای بجنبید بقهر او برباید این چنین صفت صفت عاجزان باشد
عاجز را منازعت کردن محال است و بانه گفت ولا تخالطه الافکار فکرتها باوی نیامیزد و مخالطت افکار آنجا بکار آید که متفکر فیه محدود باشد تا
بتفکر حدود وی اندر یابند یا متناهی باشد تا بتفکر نهایت وی اندر یابند یا ورا اول باشد تا بتفکر ابتدای وی اندر یابند یا متمکن باشد تا بتفکر مکان وی
اندر یابند یا متوطن باشد تا بتفکر وطن وی اندر یابند یا متناهی باشد تا بتفکر آخر وی اندر یابند یا متکیف باشد تا بتفکر کیفیت وی اندر
یابند و او را مثل باشد تا بقیاس کردن بر حاضر غائب را اندر یابند فکرت را جز برین صفات راه نه و اگر اندر فکرت مر حق را یکی ازین صفات
صورت بندد متفکر جز کافر نه تفکر صفت متفکر است و صفت متفکر اندر متفکر قائم است صفتی که اندر من قائم باشد من مکان آن
صفت باشم و مکان دیگر مکان من متمکنی اندر مکانی و آن فکرت است اندر متفکر و آن متفکر متمکن اندر مکانی دیگر چگونه راه یابد
آنکه او را صفت نیست بکسی که او را هیچ مکانی نیست تفکر اندر متفکر و حق تعالی اندر متفکر نه پس متفکر را چه هم بمتفکر باشد و اگر این
متفکر اندر خود تفکر کند خود را نتواند شناخت نداند تفکر از کجا آمد و کجا رفت ابتدای خویش نداند که هیچ مخلوقی نداند آن اول وقت
که ویرا اندر وی وجود آمد که بود و آن آخر وقت که وی معدوم گردد که باشد و نداند که ماضی عمرش چند نفس بوده است و باقی عمرش چند نفس
باشد و حدود بنات خویش چند جزو است لحمش چند است دم چند و عروق چند و عصب چند و عظام چند و مخ عظام چند و موی چند
اندر وی اینهمه الاصل اند و مقدار نه و ازین عجب تر که جان اندر وی مرکب نه محلش داند و نه ماهیتش داند و نه کیفیتش داند آنکه اندر
خود چنین متحیر باشد اندر حق تعالی کجا راه یابد و باز گفت لیس لذاته تکییف نیست مر ذات او را تکییف که کیف تکییف باشد چون مکیف
باید که ورای مکیف کند و تکییف تحدید است تا محدود نباشد مکیف نباشد و محال باشد که تکییف فعل مکیف باشد تکیفی باید تا اندر مکیف
تکییف کند و چون مکیف مکیفان وی است محال باشد که خالق حد محدود باشد ولا یفعله تکلیف چون فعل ورا تکلیف باشد از وی
برتر مکلفی باید همه مکلفان مخاطب باشند و حق تعالی مخاطب است و مخاطب نیست و همه مکلفان مامور باشند و حق تعالی آمر است و مامور نیست
و همه مکلفان منهی اند و حق تعالی ناهی است و منهی نیست و همه مکلفان مطیع باشند یا عاصی و حق تعالی مطیع و عاصی نیست و همه مکلفان محاسب
باشند و حق تعالی محاسب نیست و همه مکلفان همه مسئول باشند و حق تعالی مسئول نیست و همه مکلفان مثاب یا معاقب باشند و حق تعالی
مثاب و معاقب نیست مکلف صفت خداوندی است و مکلف بودن صفت بندگی است بنده باید تا مکلف باشد خداوند باید تا مکلف باشد
اگر بنده مکلف باشد صفت بندگی از وی برخیزد و اگر خداوند مکلف باشد صفت خداوندی برخیزد مکلف اندر بند بسته باشد و مکلف بندنده
باشد بندیده بسته باشد و مکلف بندنده بند باشد و چون بندنده بسته گردد بسته کشاده گردد و اجمعوا انه لا تدرکه العیون ولا تهجم
علیه الظنون چشمها او را اندر نیابند و گمانها بر وی راه نیابند و این هردو فصل باول کتاب یاد کردیم حرفی دیگر اندر ظن یاد کنیم ظن را
عمل جائی باشد که حال حال جواز باشد شاید که باشد و شاید که نباشد آنجا که حال حال وجوب باشد ظن را آنجا عمل نباشد و مر واجب را بجواز
آوردن شک است و شک اندر حق و صفات وی کفر است ولا تتغیر صفاته و صفات متغیر نگردد چون حیات وی که موت نگردد و علم وی
که جهل نگردد و قدرت وی که عجز نگردد و دیگر صفات همچنین از بهر آنکه تغیر صفات دلیل حدث باشد چون صفت متغیر گردد آن صفتی که باشد

برخیزد وصفتی که نباشد بجای وی قائم گردد آنکسی که او را صفت چنین باشد محل حوادث باشد و محل حوادث محدث باشد و چون حق تعالی قدیم ست تغیر صفات بروی روا نباشد و اگر چنان باشد که کسی بر قدیم تغیر صفات روا دارد مر او را بر حدوث عالم دلیل نماند از بهر آنکه حدث عالم درست کردن نتواند مگر بتغیر صفات چون بر قدیم همین معنی روا دارد بکدام دلیل درست بتوان کردن حدث عالم و آن کسی که این روا دارد مذهب وی بمذهب اهل دهر کشد که هرگاه که دلیل نماند بر حدث عالم مذهب دهریان درست گردد چون ما حدث عالم بتغیر صفات وی درست بتوانیم کردن ابطال مذهب دهریان درست شد که بر صانع عالم تغیر صفات روا نیست و باز گفت ولا تتبدل اسمائه نامهای وی بدل نگردد از بهر آنکه نام مبدل گشتن آنجا باشد که مسمی متغیر گردد چنانکه ساکن متحرک گردد نام ساکن از وی برخیزد و متحرک ساکن و مجتمع مفترق و مفترق مجتمع و حی میت و میت حی همچنین پس چون مسمی قدیم را تغیر روا نباشد بر اسامی وی هیچ تبدل روا نباشد لم یزل کذلک و همیشه چنین بود و لا یزال کذلک و همیشه چنان باشد و اگر این تغیر صفات و تبدل اسما بر وی جائز باشد نه دوست را بوی امید ماند و نه دشمن را از وی بیم و اگر چنین باشد شاید که وی وقتی و عددی بفضل منسوب گردد و وقتی و عددی ببخل و نیز وقتی و عددی بعدل منسوب گردد و وقتی و عددی بجور چون هرگز اندر فضل وی بخل روا نیست و اندر عدل وی جور روا نیست درست شد که بر وی تبدل صفات روا نیست که هر فضلی که اندران فضل بخل روا باشد این متفضل محتاج باید با نچه فضل کند تا از بهر احتیاج خویش منع کند و هر عادل کاندر وی جور روا باشد از بهر آن باشد که وی محتاج باشد بچیزی که ندارد و جور کند تا بیابد و نیز محبت و عداوت همچنین حبیب عدو انگاه گردد که محبت بعلتی گردد و از خلاف آن علت خبر ندارد و چون جز آن آید که او را باید عدو گردد و نیز عدو حبیب انگاه گردد که عداوت بعلت خلاف کند که از خلاف آن علت خبر ندارد و چون آن خلاف برخیزد و بموافقت آید حبیب گردد پس چون حق تعالی آنرا که دوست داشت هرچه خواست بودن بر وی پوشیده نگشت تا علم مر او را دوست داشت محال باشد که بتغیر محبوب محبوب وی عدو گردد یا آنکه عداوت کرد دانسته بود که از وی چه آید محال باشد که بتغیر آن عدو عدو حبیب گردد پس تغیر خلق مر او را متغیر نکند از بهر آنکه تغیر خلق صفت خلق ست محال باشد محدث مر قدیم را متغیر کند اگر این روا بودی محدث قدیم بودی و قدیم محدث از بهر آنکه قدیم بر محدث پادشاهی دارد و محدث بر قدیم پادشاهی ندارد همیشه قدیم غالب ست و محدث مغلوب قدیم قاهر ست محدث مقهور قدیم ثابت ست و محدث گردان قوت محبت قدیم مر محدث را بگرداند لباس و صفات اعدا از وی بر کشد و بجبر مر او را بصفت دوستان آرد همچنین عداوت قدیم لباس و صفت محبت از عدو بر دارد او را بصفت اعدا آرد و اگر نه چنین بودی محدث مجبور نبودی و باز گفته هو الاول والآخر والظاهر والباطن و اینهمه یاد کرده ایم و هو بکل شیء علیم و وی بهر چیزی داناست این نیز هم از پیش گفته ایم لیس کمثله شیء و هو السمیع البصیر این کاف اینجا یگاه زیاده ست و معنی آنست که لیس کمثله شیء و کاف اینجا تحقیق کرده ست و را مثلی باید تا با و مر آن مثل را مانند نباشد والله تعالی الموفق المعین

الباب السابع

شرح قولهم فی الصفات اجمعوا ان لله تعالی صفات علی الحقیقة هو بها موصوف من العلم والقدرة والقوة والعزة والحلم والحکمة والکبریاء والجبروت والحیوة والقدم والارادة والمشیة والکلام اجماع ست بر این اهل سنت و جماعت و اهل معرفت را که خدای تعالی را جل جلاله صفات ست بحقیقت که وی بدان صفات موصوف ست چون علم و قدرت و دیگر صفات که یاد کردیم و اندرین سه قول ست یکی قول فلاسفه لعنهم الله که خدای را جل جلاله حی و عالم و قادر نگویند او را انیته مبدعة فقط

تبدیل اسماء و صفات

جز این نگویند و تفسیر این آنست که هستی ست نیست هست کننده پس این مقدار خدای را عزوجل وصف کنند و بیش نه حی گویند و نه عالم و نه قادر و هیچ نام دیگر نه هندش واگر هست کننده حی عالم بود و قادر نبود ما را بر وعلم و قدرت هیچ دلیل نماند چون بشاهد از هر که فعل بینیم محکم متقن دلیل کنیم که این فاعل حی عالم قادرست نتوانیم جدا کردن میان حی و جماد و میان عالم و جاهل و میان قادر و عاجز مگر بفعل محکم متقن پس چگونه روا داریم چندین هزار فعل محکم و متقن چون آسمان و زمین و فلک و روز و شب و ماه و آفتاب و آنچه بدین ماند برداشتن آسمان بر هوا و لطیف داشتن زمین بر آب لطیف از کسی که وی نه حی و نه عالم و نه قادر باشد و ایشان هوسی[1] گفته اند که آنرا یاد باید کردن تا جواب آن بگوییم تا اگر جای اهل علم از ملحدان هوس بشنود خاطر مشغول ایشان نشود و آن هوس آنست که چنین گفته اند که هر کرا اسما بسیار باشد اندر ذات وی کثرت باید تا مستحق اسمای کثیر گردد و چون گوییم حی یکی ثابت کرده و بعالم دیگری و بقادر دیگری و چون حق تعالی یکیست لا یتجزی و لا ینقسم مر او را اسما روا نباشد و این هوس ست از بهر آنکه تکثر اسما برای تاثیرات مسمی بود نه از بهر تکثر و آن چنان ست که آتش یک شی و مر او را تاثیرات ست یخ را بگداز دو گداز نده خوانندش و خایه را ببندد بندنده خوانندش و سرما زده را گرم کند و مسخن خوانندش و گوشت را بپزد و طباخ خوانندش و هیزم را بسوزد و محرق خوانندش و چیزهای تر را خشک کند و مجفف خوانندش و چنان نیست که مر هر نامی را جزوی دیگرست ولکن همان یک نام جز و از آتش هم این افعال بگردد و چندین نام او را بداد ند و بروی تکثر لازم نیامد با آنکه مر مخلوقی را تکثر رواست چرا روا نباشد که برای تاثیرات افعال قدیم مر او را از هر فعلی نامی دهند و بروی هیچ تکثر لازم نیاید و دیگر قول معتزلیان ست که مر صفات را منکر اند حی بگویند و حیات نه عالم بگویند و علم نه قادر بگویند و قدرت نه مرید بگویند و ارادت نه و دیگر صفات همچنین و باز اهل سنت و جماعت حی بحیات گویند و عالم بعلم گویند مرید بارادت گویند قادر بقدرت گویند متکلم بکلام گویند سمیع بسمع گویند بصیر ببصر گویند و خدای را صفات ثابت کنند و کتاب خدای تعالی بدین همه صفات ناطق ست که یاد کردیم گفت انزله بعلمه و گفت ذو القوة المتین و گفت فلله العزة جمیعا و گفت ذو الفضل العظیم خود را علم و قوت و فضل و عز گفت و این مسئله ست بزرگ جای دیگر باید آموختن ولکن رمزی بعقل بگوییم تا مسئله ضایع نکرده و آن آنست که حقیقت عالم علم ست و حقیقت معلوم هم علم ست معلوم معلوم نیاید مگر بعلم و عالم عالم نیاید مگر بعلم و اگر جز چنین باشد بر علم هیچ دلیل نماند و این چنان ست که ما دو ذات به بینیم یکی را متحرک گوییم و یکی را ندانیم که اینجا صفتی ست که آنجا نیست و اگر نبودی این نام را مستحق نبودی و آنرا هم ساکن گویند و این را ندانستیم که آنجا سکون ست و اینجا نیست و اگر نبودی آن بنام ساکن اولی تر نبودی از این بلکه شایسته آنرا همچنین متحرک خواندن یا این را همچنان ساکن خواندن چون کسی این را متحرک خواند صادق آید و اگر ساکن خواند کاذب آید و چون آنرا کسی ساکن خواند صادق آید و اگر متحرک خواند کاذب آید درست گشت که اینجا حرکت و آنجا سکون ست و اینجا نه آمدیم بعالم چون مر یکی ذات را عالم خوانند و آن دیگر را جاهل خوانند و بدین خواندن صادق باشند درست گشت که همین ذات را صفتی ست که آنرا نیست و آن علم ست و آن دیگر را صفتی ست که این را نیست و آن جهل ست و اگر نه چنین بودی این بنام عالمی از آن اولی تر نبودی و آن بنام جاهلی از این اولی تر نبودی چون هر یک مستحق گشتند مر نامی را که آن نام بر آن دیگر دروغ ست درست شد که اینجا علم ست و آنجا نیست و آنجا جهل ست و اینجا نیست درست شد که خدای تعالی بعلم عالم ست و دیگر صفات همچنین و در جمله باید دانستن که مذهب معتزلیان موافق ست با کفار و دهریان و با فلاسفه و با بت پرستان و با مغان و به همه مقالات با جهودان راستند و با نصاری به بیشترین قولها و منکر ند کتاب خدای را جل جلاله و سنت

[1] هوس بالتحریک عشق و آرزوی دل ۱۲ کشف اللغات

پیغمبر را صلی الله علیه وسلم و منکر ند صفات خدای را عزوجل و علم خدای را منکرند با قول خدای تعالی انزله بعلمه و قول خدای تعالی ولا تضع
الا بعلمه و قول خدای تعالی فاعلموا انما انزل بعلم الله و قول خدای تعالی ان الله عنده علم الساعة الآیه و نیز گفتند خدای را قدرت
و قوت نیست با قول خدای تعالی او لم یروا ان الله الذی خلقهم هو اشد منهم قوة و نیز گفتند خدای را عزت نیست با قول خدای تعالی
فلله العزة جمیعا و قول خدای تعالی ولله العزة ولرسوله وللمؤمنین و نیز گفتند خدای تعالی را سمیع و بصیر نیست با قول خدای تعالی
وهو السمیع البصیر و قول خدای تعالی وکان الله سمیعا بصیرا و نیز گفتند خدای تعالی مرید نیست با قول خدای تعالی یفعل الله
ما یشاء ویحکم ما یرید و قول خدای تعالی فعال لما یرید و قول خدای تعالی یرید الله بکم الیسر ولا یرید بکم العسر و قول
خدای تعالی اولئک الذین لم یرد الله ان یطهر قلوبهم و نیز گفتند دیدار خدای تعالی حق نیست با قول خدای تعالی وجوه
یومئذ ناضرة الی ربها ناظرة و قول خدای تعالی تحیتهم یوم یلقونه سلام و نیز منکر اند رضا و سخط خدای
را با قول خدای تعالی که رضی الله عنهم ورضوا عنه و قول خدای تعالی لقد رضی الله عن
المومنین و قول خدای تعالی ذلک بانهم اتبعوا ما اسخط الله و نیز منکر ند محبت خدای تعالی را با قول خدای تعالی یحبهم
ویحبونه و قول خدای تعالی ان الله یحب التوابین ویحب المتطهرین اینکه یاد کردیم اندر صفت خدای تعالی ست
و نیز بسیار چیزها را منکرند از قرآن و سنت که آنرا در جای خویش یاد کنیم اینکه بعضی اینجا یاد کردیم از بهر آن یاد کردیم تا بعضی از فضائح
مذهب ایشان یاد کرده آید و دانسته اید و از ایشان حذر کرده آید که مخالطت کردن با اهل هوا و بدعت زیان دارد چنانکه پیغمبر گفت
علیه السلام الله من تبسم فی وجه مبتدع فقد اعان علی هدم الاسلام و هر چند علما توانند فضائح مذهب ایشان یاد کردن
تکلف باید کردن تا عامه از ایشان حذر کنند که سخن ایشان عظیم در دل عوام اثر کند و نیز با ایشان مناکحت نکنند تا از نسل مسلمانان
مبتدع نیاید و باز گفت اندر کتاب وانها لیست باجسام یعنی صفات خدای تعالی اجسام نیست از بهر آنکه جسم خود موصوف
بود صفت نباشد پس صفت هم جسم نیست خدای تعالی که وی جسم نیست صفت وی چگونه جسم باشد و نیز گفت ولا جواهر و صفات
خدای تعالی جوهر نیست از بهر آنکه جوهر حامل صفت باشد و حامل صفت محال باشد که صفت باشد و نیز حقیقت جوهر حامل اعراض
باشد قابل متضادات و ما درست کردیم به پیش اندر که این بر خدای تعالی روا نباشد پس چگونه روا باشد چون ذات باری جوهر نباشد
صفت وی جوهر باشد و باز گفت وان له سمعا و بصرا و وجها و یدا علی الحقیقة خدای تعالی را سمع ست و بصر ست و ید ست
و وجه ست بحقیقت و معتزلیان منکر اند که مر خدای تعالی را سمع ست و بصر ست یا خدای تعالی خود بیند یا بشنود و ایشان معنی
شنیدن و دیدن معنی دانستن دانند و خدای تعالی در بسیار آیات اندر کتاب خویش خود را سمیع و بصیر گفته ست و دیدن و شنیدن
خود را ثابت کرده ست چنانکه گفت انی معکما اسمع واری و نیز گفت الم یعلم بان الله یری و خدای تعالی خود را وجه یاد کرد و
گفت کل شیء هالک الا وجهه و نیز گفت ویبقی وجه ربک ذو الجلال والاکرام و نیز گفت فاینما تولوا فثم وجه الله و نیز گفت انما
نطعمکم لوجه الله لا نرید منکم جزاء ولا شکورا و نیز خدای تعالی گفت بل یداه مبسوطتان و نیز گفت ما منعک ان تسجد لما
خلقت بیدی و نیز گفت ید الله فوق ایدیهم پس اهل سنت و جماعت بدین همه مقر اند و ثابت کنند آنچه خدای تعالی ثابت کرده است
و خدای را وصف کنند بدانچه خود را وصف کرد و نفی کنند از وی آنچه از خود نفی کرد و چون مر او را چیزی وصف کردند از آنچه خود را بوی وصف کرد

اگر آن صفت را اندر عقل خویش تاویلی درست نیابند که آن بر خدای تعالی جایز باشد بگویند که اگر نیابند منکر نگردند ولکن بگروند بدانچه خدای تعالی گفت و تاویل آن هم بخدای تعالی وا گذارند و متهم قصور فهم و عقل خویش را کنند نه مر کتاب خدای تعالی را یا سنت پیغمبر را

لیس کالاسماع والابصار والایدی والوجوه سمع خدای تعالی چون سمع مخلوقان نیست که سمع مخلوقان اذن ست و بصر وی چون بصر مخلوقان نیست که بصر مخلوقان حدقه ست و سواد و بیاض ست و شحم و لحم ست و عروق و عصب و دم ست و خدای تعالی را عزوجل بصر ست و از اینها منزه ست و بر وی جایز نیست و سمع مخلوقان اذن و عظم ست و لحم ست و صماخ ست و از همه بر خدای هیچ جایز نیست و ید وی چون ید مخلوقان نیست که ید خلق ید جارحه ست و مفاصل ست و اصابع ست و کف ست و ساعد ست و عضد ست و اجزا ست و مراو را قبض و بسط ست و مماست ست و زیادت قوت ست و نقصان قوت ست و خدای را عزوجل ید ست و از این صفات هیچ بر وی جایز نیست و نیز وجه خدای تعالی چون وجه خلق نیست که وجه خلق اشرف جوارح ست و خداوند را بر وی خود جارحه روا نیست و نیز وجه نامی ست مر اجتماع جوارحی مخصوص را چون جبهت و حاجبین و عینین و اشفار و جفون و خدین و عارضین و انف و شفتین و ذقن و لحیتین و چون اینهمه مجتمع گردد وجه خوانند و یکی از اینها بر خدای تعالی روا نیست و نیز وجه بکلام عرب از مواجهه گرفته ست مواجهه مقابله باشد و ما پیش از این مقابله و مواجهه را باطل کردیم مر خدای تعالی را و باز گفت و اجمعوا انها صفات لله لیست بجوارح و لا اعضاء و لا اجزاء اجماع ست مر ایشان را که اینهمه صفات خدای تعالی ست و هیچ یکی جوارح نیست و اعضا نیست و اجزا نیست و بطلان اینهمه از پیش بگفتیم و یاد کردیم واجمعوا انها لیست هو و لا غیره و اجماع ست اهل سنت و جماعت را که صفات خدای تعالی خدا نیست و غیر خدا نیست باید گفتن که صفت خداست و خدای بدان صفتها موصوف ست و اگر ما را گویند صفات خدای خداست گوییم نه و اگر گویند غیر خداست گوییم نه صفت گوییم و بس اما آنکه گفتیم صفات خدای خدا نیست از بهر آن گفتیم که اگر آن صفات وی وی باشد صفت موصوف باشد و این محال ست از بهر آنکه حی و عالم و قادر موصوف باشند حیوة و علم و قدرت صفت وی صفت موصوف یا موصوف صفت محال باشد و نیز دلیل بطلان این آنست که اگر صفت خدای تعالی خدای باشد خدای عزوجل معبود ست صفت باید که معبود باشد و چون شاید گفتن که مر خدای عزوجل را همی پرستیم و نشاید گفتن که صفت وی را می پرستیم و حی و عالم و قادر معبود ست و حیوة و علم و قدرت معبود نیست و لکن معبود حی ست و حیوة صفت وی و معبود عالم ست و علم صفت وی و معبود قادر ست و قدرت صفت وی درست شد که موصوف صفت نیست و دلیل دیگر آنست که چون ما خدای را عزوجل بخوانیم و گوییم یا حی یا عالم یا قادر نگوییم یا حیات یا علم یا قدرت و اگر کسی این گوید خطا بود درست گشت که صفت موصوف نیست و اما آنکه گفتیم صفات خدای عزوجل غیر خدای نیست از بهر آن گفتیم که حقیقت غیرین آن باشد که روا باشد فنای یکی با بقای دیگر و عدم یکی با وجود دیگر هر موجودی که روا باشد که از ایشان دو یکی شاید که معدوم گردد و آن دیگر موجود گردد یا یکی فانی گردد و آن دیگر باقی ماند این دو شی را غیرین شاید گفتن آمدیم بخدای عزوجل صفت وی چون روا نیست فنا صفت وی با بقاء ذات وی یا عدم ذات وی با وجود صفات وی درست شد که صفات خدا غیر خدا نیست و غیریت بر خدای تعالی و بر صفات وی روا نیست و اگر ما را سوال کنند که چگونه بود دو شی که این شی آن شی لا هو بود و لا غیره و نه این بعض از آن بود و نه آن جزوی از این ما را مثالی فرا نمایید جواب آنست که چون ما معنی لا هو و لا غیره بیان کردیم بدلیل و معنی ابعاض و اجزا بیان کردیم بحجت از بهر آنکه اینهمه صفات محدثات ست و ما دلیل قائم کردیم بر آنکه بر قدیم حدث روا نیست و بر ما چیزی دیگر لازم نیاید ولکن با آنکه لازم نیاید فتساهر بنمائیم تا شبهت تمام برخیزد و تمام آنکه

واحد العشرة لا هو العشرة ولا هو غير العشرة یعنی یکی از ده نه اصل ده باشد و نه غیر ده اگر یکی از ده ده باشد همین یکی خود ده باشد نه دیگر بکار نبایدی تا نه کرده و نیز این یکی از ده غیر ده نیست چه اگر این یکی از ده غیر ده بودی آن نه ده بایستی تا این یکی غیر عشرة بودی و نیز این یکی از عشره جز از عشره نیست و بعض عشره نیست از بهر آنکه آن نه با این یکی عشره اند چون این یکی بعض عشره باشد بعض خویشتن باشد و اگر جزو عشره باشد جزو خویشتن باشد و محال باشد که چیزی جزو خویشتن یا بعض خویشتن باشد اینهمه که مر یکی را از عشره جزو عشره میخوانند مجاز و سعت عبارت ست و حقیقت نیست چون شاید ست اندر شاهد واحد من العشرة لا هو العشرة ولا غیر العشرة ولا بعض العشرة چرا بر خدای تعالی و بر صفات خدای تعالی روا نباشد و این را امثال بسیار ست چنانکه چون انف از وجه لا هو الوجه ولا غیر الوجه و چون راس از انسان لا هو الانسان ولا غیر الانسان و چنانکه آستین از پیرهن لا هو القمیص ولا غیر القمیص پس درست شد که اینهمه روا باشد اکنون با اصل سخن باز گردیم گوئیم خدای هست و ذات وی موصوف ست بحیات و علم و قدرت و مر او را صفات ست اینهمه ثابت کنیم تا چیزی از صفات خدای تعالی را منکر نباشیم و نه ذات او را هیچ ذات مانند گوئیم و نه صفات او را هیچ صفات تا مشبه نباشیم و صفات او را هو نگوئیم و غیر هو نگوئیم تا از آن عیوب که یاد کردیم چیزی بر ما لازم نیاید خدای را بچنین توحید پاک شناسیم بی تعطیل و بی تشبیه مر یافت این نعمت را شکر کنیم و بقای این نعمت را از خدای تعالی بخواهیم والله المعین وليس معنى اثباتها انه محتاج اليها فانه يفعل الاشياء بها معنی صفت خدای تعالی نه آنست که وی بدین صفات محتاج ست و چیزها بدین صفات کند و این سخن اشارت ست بسوالی که معتزلیان بر ما کنند و آن آنست که چون خدای تعالی و تقدس را صفات گوئیم او را محتاج گفته باشیم بدان صفات و گفته باشیم که وی چیزها کند نه بخود کند که بصفات کند و آنکه او را چیزی باید تا کار کند محتاج باشد بدان چیز و بغیر کار کرده باشد و چون خدای عز و جل را غیر خویش بکار نباید تا کار کند او را بچیزی حاجت نباشد او را صفات بکار نباید شیخ رحمة الله علیه همچنین گوید برمزی که این دعوی ست که بر ما کنند و دعوی را اقرار باید یا بیان و ما نمیگوئیم او را بچیزی حاجت ست تا آنچه کند بغیر خویش کند از بهر آنکه ما خود دلیل قائم کردیم بر نفی غیریت وی از صفات وی فاما فصل احتیاج آنکه لازم آید که ما صفات را محدث گوئیم باری تعالی را قدیم نگوئیم از بهر آنکه احتیاج صفت محدثان ست و احتیاج نشان ضعف و عجز ست و چون باتفاق بر خدای تعالی ضعف و عجز روا نیست درست شد که بر وی احتیاج روا نیست و نیز محتاج بچیزی مر آنکس را گویند که آن او را باشد یا نباشد تا چون بباشد مستغنی گردد و چون نباشد محتاج گردد و صفات خدای تعالی نزدیک ما از واجبات ست نه از جائزات پس معنی احتیاج باطل گشت و نیز هر که بچیزی محتاج باشد بوجود وی زائد گردد و بفوات وی ناقص گردد و این بر خدای تعالی روا نیست و نیز حقیقت این آنست که خدای تعالی قدیم ست و صفات وی هم قدیم نبود هرگز که این صفات نبود و نباشد هرگز که نباشد و چون صفات قدیم باشد بر قدیم خود معنی احتیاج روا نباشد ولکن ما اثبات صفات از بهر آن کردیم که مر این صفات را اضداد ند اندر شاهد که چون علم نباشد جهل لازم آید و چون قدرت نباشد عجز لازم آید و هر دو صفتی که ضدین باشند هر ذاتی که از آن صفت نام گیرد از دو ضد یکی بر وی لازم آید چون جهل بر وی روا نیست علم باید که ثابت باشد و چون عجز بر وی روا نیست قدرت باید که ثابت باشد ولكن معناها نفي اضدادها واثباتها في انفسها لكن معنی صفات خدای تعالی نفی اضداد وی ست و اثبات کردن این صفات ست یعنی ضد نیست این صفت ست و این نیز فصل ست که میان ما و میان معتزله اختلاف ست و آن آنست که ایشان گویند که خدای را عز و جل صفات نیست و مر این را که گویند خدای را عز و جل علم ست چنین گویند که مراد ما از این آنست که اثبات علم نخواهیم مراد او لکن نفی جهل خواهیم و بس و از قدرت نفی عجز خواهیم نه اثبات قدرت

این نعمت را شکر کنیم

وا ز حیات نفی موت خواهیم و جمادیت نه اثبات حیات و باز مذهب اهل سنت و جماعت آنست که هم نفی اضداد خواهیم و هم اثبات صفات چون گوئیم خدای تعالی عالم است هم جهل نفی کنیم و هم علم اثبات کنیم و چون گوئیم خدای تعالی حیات است هم نفی موت و جمادیت خواهیم و هم اثبات حیوة و چون گوئیم خدای تعالی قادر است هم نفی عجز خواهیم و هم اثبات قدرت و دیگر صفات همچنین و باز گفت وانها قائمات به و این صفات بوی قائم است از بهر آنکه صفت بموصوف قائم است و موصوف بصفت موصوف باشد چنانکه عالم بعلم موصوف باشد و علم بعالم قدیم باشد و همه صفات را حکم همین است هم بشاهد و هم بغائب باز گفت ولیس معنی العلم نفی الجهل فقط معنی علم تنها نفی جهل نیست ولکن اثبات علم باوی است بگفت ولا معنی القوة نفی العجز و معنی قوت نفی عجز نیست ولکن اثبات العلم والقدرة و لیکن هم نفی عجز است و هم اثبات علم و قدرت و لو کان بنفی الجهل عالما و بنفی العجز قویا لکان الموات بنفی الجهل والعجز عنه عالما و قادرا و کذلک جمیع الصفات گفت و اگر بنفی جهل عالم بودی و بنفی عجز قوی بودی موات یعنی جمادات بنفی جهل و عجز عالم بودندی و قادر بودندی و دیگر صفات همچنین معنی این سخن والله اعلم آنست که معتزلیان چنین گفته اند که ما مر خدای تعالی را عالم گفتیم مراد ما اثبات علم نبود لکن نفی جهل بود و چون قادر گفتیم مراد ما اثبات قدرت نبود و لکن مراد ما نفی عجز بود شیخ رحمه الله همی جواب دهد که این سخن باطل است چه اگر از بهر نفی جهل عالم شاید خواندن یا از بهر نفی عجز قادر شاید خواندن باید که همه جمادات عالم باشند و قادر باشند از بهر آنکه جهل از جمادات منفی ست و ایشانرا نام عالمی نیست از بهر آنکه علم نیست همچنانکه جهل نیست و نیز عجز از همه جمادات منفی ست و مر ایشانرا اسم قادری نیست از بهر آنکه قدرت نیست همچنانکه عجز نیست پس اگر چنان بودی که از بهر نفی صفتی آن نام که ضد این صفت ست لازم آمدی چون جماد را عاجز نگفتیم قادر لازم آمدی و چون قدرت نگفتیم عجز لازم آمدی و باتفاق جمادات نه قادر اند و نه عاجز و عالم و جاهل همچنین و نیز جمادات را علم نیست اگر بنفی علم جاهل لازم آمدی همچنین که جهل نیست عالم لازم آیدی آنگاه هم عالم بودی و هم جاهل و یک ذات هم عالم و هم جاهل محال ست درست شد که بنفی هیچ صفت اسم ضدی لازم نیاید تا آن صفت که ضد وی ست نباشد پس دانیم که خدای تعالی را تنها از بهر نفی جهل عالم نگفتیم چه هم از بهر نفی جهل و هم از بهر اثبات علم و تنها از بهر نفی عجز قادر نگفتیم و هم از بهر نفی عجز و هم از بهر اثبات قدرت و دیگر صفات همچنین برین قیاس

ولیس وصفنا بهذه الصفات صفة له بل وصفنا صفتنا و هو حکایة عن صفة قائمة به و نیست وصف کردن ما مر او را بدین صفات صفت وی و لکن وصف کردن صفت ماست و حکایت ست از صفتی که قائم ست بوی معنی این سخن آنست که ما را با معتزلیان اختلاف دیگر ست و آن آنست که ایشان چنین گویند که خدای را تعالی و تقدس صفت نیست و صفت وی وصف کردن ماست مر او را آنکه ما همی گوئیم وی عالم ست صفت وی این گفتار ماست و حی و قادر و دیگر صفات همچنین و ما همی گوئیم نه چنین ست علم و قدرت و حیات و صفات اند قائم بوی که وی بدین صفات حی ست و عالم ست و قادر ست و گفتار ما که وی عالم ست و قادر ست و حی ست صفت وی نیست و لکن حکایت کردن ست مر صفت او را تعالی و تقدس و خود نشاید هرگز که وصف واصف صفت موصوف گردد نه بینی که گفتار گوینده که شکر شیرین ست صفت شکر نیست صفت شکر شیرینی ست و این گفتار حکایت آن صفت ست و سرکه ترش ست و آتش گرم ست و برف سرد ست این گفتار ما صفت آنها نیست چه آنها خود بصفت خویش موصوف اند و ما حکایت کننده آن صفتیم نه بینی که اگر نگوئی شکر را شیرین هم شیرین ست اگر صفت وی گفتار ما بودی تا نگفتیم شیرین نبودی آمدیم بصفات خدای تعالی اگر صفت خدای تعالی وصف ما بودی مر او را آنگاه که خلق نبودی که مر او را عالم گفتندی عالم نبودی چون همیشه عالم بودی و کس او را عالم گوینده نه و باشد که خلق نباشد او را عالم گویند و وی عالم باشد درست گشت که بصفت خویش موصوف ست

بصفت

نه بوصف واصفان و نیز هر که بوصف واصفان موصوف ست بصفت خویش موصوف نباشد و محتاج باشد بوصف واصفان و حق را احتیاج
روا نیست و نیز چون صفت عالمی و قادری مراد و صفت مدح و ثنا ست و اگر وصف کردن ما صفت وی گشتی تا نگفتیمی ناقص بودی و مر این مدح را و ثنا
را نگاه مستحق بودی که ما آنرا وصف کردیم و این باطل ست گفتن پس وی همواره ستوده بود هر چند کس نگاه دیر ستاینده نبود و وی همیشه ستوده باشد
هر چند وقت باشد که کس نماند که او را بستاید و آن بین النفختین باشد درست شد که وی موصوف بصفات خویش ست نه بوصف واصفان و اصفان
حکایت کنندگان اند اگر حکایت راست کنند صادق ایشان آیند و اگر حکایت کژ کنند کاذب ایشان آیند صدق و کذب هر دو با ایشان باز گردد
و حق تعالی بصفت خویش موصوف هم چنانکه همیشه بود همیشه باشد و من جعل صفة الله تعالی وصفه له من غیر ان یثبت لله صفة علی
الحقیقة فهو کاذب علیه فی الحقیقة و ذاکره بغیر وصفه هر که صفت خدای تعالی وصف کردن خویش داند بجز از آنکه مراد او صفتی داند بحقیقت و
دروغ گفته باشد بر خدای تعالی و یاد کرده باشد او را بجز آنکه صفت وی ست و این بیان همان سخن ست که یاد کردیم که خدای تعالی بصفت خویش
موصوف ست اگر واصفان او را وصف کنند و اگر نکنند پس وصف کردن واصفان مر او را بالعلم و القدرة و الحیوة و دیگر صفات حکایت کردن ست
و یاد کردن ست مر صفتی را که آن صفت بوده ست پیش از حکایت کردن حکایت کننده و این وصف کردن صفت واصف ست و روا باشد که صفت
واصف وصف کرده موصوف را چرا نگاه یک صفت صفت کرده مر دو موصوف را و این محال ست اگر روا باشد دو موصوف بیک صفت موصوف
باشند روا باشد و وی بیک حیوة حی و دو متحرک بیک حرکت متحرک و این باطل ست و معنی این سخن آنست که گفتار من که زید قائم ست حروف ست و صوتی
که از من موجود آمد و چیزی که اندر من موجود آید صفت من باشد نه صفت زید پس اگر زید قائم باشد من بدین وصف کردن صادق آیم و اگر زید قاعد باشد
من بدین وصف کردن کاذب آیم بر زید عیبی نیفتد چون صادق و کاذب من آمدم درست شد که این صدق و کذب صفت من ست محال باشد که
زید بصفت من موصوف بود و لکن وی بقیام و قعود خویش موصوف آید چون همی روا نباشد که مخلوقی بصفت مخلوق دیگر موصوف آید محال باشد
که قدیم تعالی و تقدس بصفت مخلوقان موصوف آید و چون درست شد که حق تعالی همیشه عالم بود هر چند واصفان نبودند مر علم او را اکنون عالم
ست و واصفان بر دو گونه اند گروهی صادق و گروهی کاذب عالم باشد همیشه این واصفان نیست کردند صفت عالمی از وی بر نخیزد درست
شد که وی موصوف بصفات خویش ست ازین معنی گفت و ذاکره بغیر وصفه خدای را یاد کرده باشد نه بوصف وی از بهر اینکه این ذکر من
مر او را بعالمی چون صفت من بود مر این را صفت وی خوانم کاذب باشم و لیس هذا کالذکر فیکون مذکورا به کرفی غیره گفت این چون ذکر
نیست که حق تعالی مذکور آید بذکر وی اندر غیر وی لان الذکر صفة الذاکر و لیس بصفة للمذکور از بهر آنکه ذکر صفت ذاکر ست و صفت
مذکور نیست و المذکور مذکور بذکر الذاکر و مذکور مذکور ست بذکر ذاکر و الموصوف لیس بموصوف بوصف الواصف و موصوف
موصوف نیست بوصف واصف این فرق ست که همی گوید میان ذکر و میان وصف از بهر آنکه منازعان ما چنین گویند که چون همی شاید
که باری تعالی بذکر ذاکران مذکور آید چرا نشاید بوصف واصفان موصوف آید شیخ رحمه الله فرق میکند که ذکر صفت ذاکر ست مذکور را
از ذکر ذاکر نگویند و باز موصوف را بالعلم عالم گویند اگر هر دو یکی بودی چون وی بگفتن من مراد اگر عالم ست نام عالمی گرفتی بذکر من عالم
مر او را نام ذاکری گرفتی چون از عالم گفتن من مر او را نام عالمی همی دهند و از ذکر من مر او را نام مذکوری همی دهند نه نام ذاکری درست شد
که ذکر بوصف نماند بایستی که چون او مذکور گفتندی برین قیاس معلوم گفتندی یا چون عالم گفتندی برین قیاس ذاکر گفتندی و نیز
بطلان سوال ایشان آنست که چون ذاکر خدای را یاد کنند حق تعالی مذکور روی نباید و بر حق تعالی از مذکور آمدن وی هیچ نقصان

واگر واصف او را بعلم وصف نکند وی عالم باشد بی وصف واصف درست شد که بذکر مذکورست و بوصف ما موصوف نیست و جمله این سخن
آنست که هر معنی که اندر من موجود آید بنکریم بوجود آن یعنی محمود و مذموم من آیم صفت من ست واگر چنانست که باثبات آن صفت محمود وی
آید و بنفی آن مذموم وی آید آن صفت وی ست نه آن من آدیم بذکر اگر من او را یاد کنم ذاکر من آیم واگر من نکنم غافل من آیم واگر او را پرستم
عابد من آیم اگر نه پرستم عاصی من آیم واگر بروی راست گویم صادق من آیم واگر راست نگویم کاذب من آیم درست شد که اینهمه صفات من ست
پس اگر او را تعالی و تقدس علم بر داری جهل لازم آید اگر قدرت برداری عجز لازم آید و دیگر صفات همچنین درست شد که حیوة و علم و قدرت
صفات وی ست تعالی ولو کان وصف الواصف صفة له اگر وصف واصف صفت وی مر او را بودی لکان اوصاف
المشرکین والکفرین صفاتله وصف کردن مشرکان و کافران صفات وی گشتی تعالی عما یقولون الظالمون علوا کبیرا کنحو الولد
والزوجة والانداد چون فرزند و زن و مثل و معنی این سخن آنست که اگر بوصف واصفان وی موصوف آمدی هرچه وصف
کردندی او را بهمان بودی چنانکه گروهی وصف کردند او را بپاکی و بی نیازی و بی زنی و فرزندی و بیچونی و آنچه صفات وی ست
و بدین گفتار صادق آمدند و موحد و مؤمن و مطیع و گروهی مر او را بضد این وصف کردند و کاذب آمدند و مشرک و عاصی هر دو
مر او را وصف کننده اند درست شد که این هر دو صفت ایشان بود نه صفت وی تعالی و تقدس چه اگر او را صفت اول نبودی
واصف صادق نبودی واگر ازین وصف پاک نبودی واصف کاذب نبودی پس پاکی وی از صفت این دیگران مر ایشان را
کاذب گردانید موصوفی وی بدان صفات مر آن دیگران را صادق گردانید و آن چنانست که بشاهد اگر کسی برف را سرد داند و آتش را
گرم و شکر را شیرین داند و سرکه را ترش عالم باشد بحقیقت اینها و اگر بضد این داند جاهل باشد بحقیقت اینها پس اگر وصف
کردن وی صفت موصوفان بودی هر دو صادق دانستندی پس درست شد که شکر بشیرینی خود شیرین ست و سرکه بترشی خود
ترش ست و حرارت آتش و برودت برف همچنین پس نماند واصفان مگر حکایت کنندگان و از حکایت بدینها محمدت صادقی
و مذمت کاذبی بر ایشان راجع نه بحق تعالی و اندر قیامت نجات و ثواب صادقی را و هلاک عذاب کاذبی هم بدیشان راجع نه بحق تعالی
و حق تعالی بصفت خود موصوف همواره چنین بود و همواره چنین باشد وقد نزه الله تعالی نفسه عن وصفهم له و پاک گفت
خدای تعالی خود را از وصف ایشان یعنی از وصف کافران فقال الله سبحانه وتعالی عما یصفون این پدید همی کند که اگر وصف
واصف صفت موصوف بودی آنچه کافران گفته است بودی پس چون دروغ بود و خدای تعالی مر خود را از آن پاک گفت تا پاک
بودی از آنچه گفتند و معیوب آمدند ایشان بدانچه گفتند پس درست شد که وصف صفت واصف ست از بهر آنکه عیب بر محدث
روا باشد نه بر قدیم قدیم عزوجل همیشه پاک بود و همیشه پاک باشد و باز من گاه پاک باشم و گاه معیوب چون او را پاک گویم پاک من گردم
وی خود پاک ست و اگر او را معیوب گویم معیوب من گردم که وی خود پاک ست و جمله این سخن آنست که اگر وصف صفت موصوف بودی
کافر و گویندهٔ زشت و مؤمن یکی گوینده حق عزوجل بیکی گفتن مؤمن نیک گشتی و بد و گفتن کافر دو گشتی و وی منزه از گفته
گویندگان و از وصف اصفان خواهی از دوستان و خواهی از دشمنان و باز گفت فهو تعالی موصوف بصفة قائمة به
لیست بائنة عنه وی تعالی موصوف ست بصفتی که بوی قائم ست و از وی جدا نیست یعنی چون ذکر ذاکر صفت وی ست از وی جدا
ست ذکر اندر تن ذاکر ست و باز علم صفت وی ست و بوی قائم ست و علم وی اندر من محال ست چون مر او را بدانم وی معلوم من آید

چنانکه چون من اورا یاد کنم وی مذکور من آید واگر من اورا ندانم وی یا د نکنم غافل و جاهل من آیم نه وی این علم اندر من واین ذکر
اندر من وصفت من وباز وی چون عالم بعلم خویش وقادر بقدرت خویش هر چند من دانم ویا ندانم وقدرت وی وعلم وی اندر من نه
درست شد که صفات وی بوی قائم ست وازوی جدا نیست وباز گفت کما قال الله تعالی ولا یحیطون بشیء من علمه وقال الله
تعالی انزله بعلمه وقال الله تعالی وما تحمل من انثی ولا تضع الا بعلمه وقال الله تعالی ذو القوة المتین وقال الله تعالی ذو الفضل
العظیم وقال الله تعالی فلله العزة جمیعا وقال الله تعالی ذو الجلال والاکرام خود را علم وقوت وفضل وعزت وجلال ثابت کرد هر که
از خدای تعالی نفی کند آنچه خود را ثابت کرد از صفات همچنان باشد که چون آن کسیکه مر خدای را ثابت کند آنچه خود نفی کرد چون زن و
فرزند وشریک تا نافی مثبت همچنان باشد که مثبت منفی وچون این گروه باتفاق کافرند زیرا که چیزی گفتند خدای را که نیست چون
زن وفرزند وانباز آن گروه دیگر نیز کافرند زیرا که از خدای عز وجل نفی کردند صفتی که خود را گفت وآن علم وقدرت ست وباز گفت
واجمعوا انها لا تتغایر صفات اورا تغایر نیست ولیس علمه قدرته ولا غیر قدرته علم وی قدرت نیست وغیر قدرت نیست
وکذلک جمیع صفاته همچنین همه صفات وی من السمع والبصر والوجه والید ولیس سمعه بصره ولا غیر بصره همه صفات
وی همچنین ست مر هر دو صفتی را نگوییم که این صفت آن صفت ست ونگوییم غیر آن صفت ست واین سخن بیش ازین یاد کرده ایم اندر ذات و
صفت که گفته ایم که صفت خدای تعالی خدا نیست وغیر خدا نیست ومعنی این بیان کرده ایم همان معنی که میان ذات وصفات گفته ایم
اندر صفتین سخن همان ست ولکن اینجا زیادت کنیم اما آنکه گفتیم صفتین غیرین نباشند مر خدای را از بهر همان معنی ست که گفتیم ویاد
کردیم حقیقت غیر این آن باشد که روا باشد وجود یکی با عدم دیگری وفنای یکی با بقای دیگری وچون بر صفات خدای تعالی بهیچ حال
نه فنا رواست ونه عدم مغایرت باطل گشت واما آنکه گفتیم هر دو صفت یکی نباشد از بهر آن گفتیم که علم معلوم تقاضا کند ومقدور
نه وباز قدرت مقدور تقاضا کند ومعلوم نه وسمع مسموع تقاضا کند ومبصر نه وبصر مبصر تقاضا کند ومسموع نه ازینجا درست شد که
سمع بصر نباشد وعلم قدرت نباشد وباز گفت کما انه لیس هو ولا غیره همچنانکه خدای تعالی علم نیست وغیر علم نیست این
دلیل همیکند از ذات بر صفات گفت همچنانکه ذات را با صفات گفتیم لا هو ولا غیره بدان دلیل که یاد کردیم هر صفتی را همین گوییم
علم را با قدرت نگوییم هو هو ولا غیره وسمع را با بصر همچنین ودیگر صفات همه برین قیاس ست وبالله التوفیق واختلفوا فی
الاتیان والمجیء والنزول اتیان ومجی خدای تعالی خود را اندر قرآن یاد کرده است چنانکه گفت هل ینظرون الا ان یأتیهم الله فی
ظلل من الغمام والملائکة وجای دیگر گفت هل ینظرون الا ان تأتیهم الملائکة او یاتی ربک او یأتی بعض آیات ربک ونیز گفت
وجاء ربک والملک صفا صفا واما نزول بقرآن اندر نیست ولکن بخبر پیغمبر علیه السلام اندرست واین خبر را در صحاح آورده اند واهل نقل
مر این خبر را درست داشته اند وآن آنست که مصطفی علیه السلام گفت اذا کانت لیلة النصف من شعبان ینزل الله تعالی الی السماء الدنیا
فیقول هل من داع فیستجاب له هل من سائل فیعطی سؤاله هل من مستغفر فیغفر له ونیز اخبار دیگرست مانند این ومشبهه بدین
آیت واندرین اخبار راه گم کرده اند چنانکه بیان یاد کنیم ان شاء الله تعالی فاما کتاب را منکر گشتن روی نیست واخبار را رد کردن جهتی نیست
ایمان باید آوردن که این صفات خدای تعالی ست ما منکر نگردیم کتاب را وخبر پیغمبر را وازپس اقرار آن تاویلها یاد کنیم ایمان آوردن واجب ست
اندر کتاب همچنین گویند وقال الجمهور منهم انها صفات له کما یلیق به ولا یعبر عنها باکثر من التلاوة والروایة فیجب الایمان به

ولا یجب البحث عنها جملۀ این طائفه چنین گفته اند که این همه صفات خدای ست چنانکه اندر خود روی ست وازین عبارت نکنیم بیش ازانکه اندر کتاب خوانیم یا در خبر روایت کنیم وایمان آوردن بدین واجب ست وبحث کردن ازین واجب نیست واین طریق سلامت ست از بهر آنکه شرط درستی ایمان نه آنست که هر چیزی که بنده بوی ایمان آرد هم بداند ولکن چون گروید بجمله انچه حق ست وبیزار گشت از جمله انچه باطل ست بدین مقدار ایمان بنده درست گردد نه بینی که ما جمله انبیا را هم نشناسیم وما هم چگونه شناسیم که خدای تعالی جز همه با پیغمبر نگفت چنانکه در قرآن یاد کرد منهم من قصصنا علیك ومنهم من لم نقصص علیك پس ایمان پیغمبر علیه السلام با همین درست بود چون ایمان وی درست بود ایمان ما نیز هم درست باشد وهمچنین نیز جمله کتابها نشناسیم وجمله ملائکه را نشناسیم ولکن چون بجمله ایمان آوردیم ایمان ما درست ست

ازین صفات متشابه انیز جواب همین ست چون گفتیم امنا بما قال الله علی ما اراد الله وامنا بما قال رسول الله علی ما اراد رسول الله ایمان ما درست شد پس ازین برما واجب نیست تا همه را معنی بدانیم از بهر آنکه اگر معنی باز جوئیم باشد که تاویل اعتقاد کنیم که خدای تعالی غیر آن خواسته باشد وایمان را تباه کنیم ایمانی درست بتقلید بهتر از علمی طلب کردن که ایمان بزوال آید یا خطر زوال ایمان باشد وباز گفت

وقال محمد بن موسی الواسطی کما ان ذاته غیر معلولة کذلك صفاته غیر معلولة چنانکه ذات وی معلول نیست صفات وی معلول نیست یعنی چون مخلوقان ذات بعلتی قائم ست که اگر آن علت بزوال آید ذات نیست گردد همچنین صفات ایشان معلول ست بعلتی که اگر آن علت بزوال آید صفت ایشان نیز هم بزوال آید باز ذات او را علت نیست از بهر آنکه بر ذات وی نه تغیر جائز ست ونه اختلاف احوال ونه زیادت ونه نقصان ونه نیستی ونه زوال صفات وی همچنین ست این اتیان ومجی ونزول صفات وی ست ما نه گوئیم که صفات او را تغیر باشد یا زوال باشد همچنانکه نگفتیم ذات او را تعالی وتقدس

واظهار الصمدیة ایاس عن الاطلاع علی شیء من حقائق الصفات او لطائف الذات واظهار کردن صمدیت نومید کردن مر خلق را ازانکه مطلع شوند بر چیزی از حقائق صفات وی یا از لطائف ذات وی معنی این سخن آنست که والله اعلم که خدای تعالی صفت خود یاد کرد باحدیت همچنانکه یاد کرد بصمدیت گفت قل هو الله احد الله الصمد ونگفت الصمد ولکن تکرار کرد اسم الله را وگفت الله الصمد باحدیت خود را الله گفت وبصمدیت دیگر باره خود را الله گفت تا خلق را وهم نیفتد که معنی احدیت صمدیت ست ولکن بدانند که صمدیت را معنی ست چنانکه احدیت را معنی ست باثبات احدیت نفی شریک بنهاده ست ونفی ولد ونفی زوجه ونفی ضد وند ونفی مثل وشبه انچه بدین ماند وآن معنی صمدیت بنزدیک بیشتر اهل تفسیر وتاویل آن ست که کس را بروی راه نباشد چون جز هستی راه دیگر نیابند مقر آیند هستی بذات او را وهستی صفات او را وجز این بیش چیزی دیگر ندانند چیزی که نباشد چگونه دانند بیش از هستی معنی دیگر نیست هم ذات او هم صفات او چون بیش ازین راه نباشد طریق سلامت آنست که بهستی ایمان آری هم بذات وی وهم بصفات وی وبدانی که مر او را هیچ شبه نیست اندر صفات هیچ مثل نیست بذات وی ازین بیش هیچ راه نیست

وباز گفت واولها بعضهم وتاویل کردند مر این صفات را گروهی از ایشان فقال معنی الاتیان منه ایصاله ما یرید الیه اتیان خدای معنی آن ست که انچه خواهد بدانجا برساند چون مراد خویش بکسی برساند یا بچیزی برساند این را اتیان خوانند وباز گفت

ونزوله الی الشیء اقباله علیه فرود آمدن وی سوی چیزی اقبال کردن وی ست بدان چیز واقبال نه آن باشد که مخلوقان روی بچیزی آرند واز چیزی اعراض کنند ولکن معنی اقبال نیکوئی کردن باشد با آن کس یا با آن چیز واین متعارف ست میان خلق

کہ چون زمانہ کسی را مساعد شود و مرادہای وی ہمہ بر آید خلق گویند دولت بوی اقبال کردہ ہست و روزگار بوی اقبال کردہ ہست اگر سلطانی یا مہتری کسی را نیکوتر از دیگران دارد گویند سلطان بفلان اقبال کردہ ہست نہ این اقبال آن باشد کہ روی از دیگر بگرداند بظاہر و روی بوی آرد و لکن اقبال آن باشد کہ عنایت بحال وی بیشتر کند و اکنون مر این اقبال را نزول گویند و میان خلق متعارف ست کہ چون کسی مر کسی را دوست دارد گویند فلان بفلان فرود آمدہ ہست و ہمہ آنجا فرود آمدہ ہست و نیز مر آنکس را چون ملامت کنند گویند ہمہ با فلانی بختی یا ما باش یکبارگی آنجا فرود آمدہ و ہمہ فلانی را گشتہ و باز گفت و قربہ کرامتہ و بعدہ اہانتہ و حدیث قرب و بعد بیشتر یاد کردہ ایم و باز گفت وعلی ھذا الجمیع الصفات المتشابھۃ اندر کتاب پیش ازین یاد کردہ ہست و لکن ما بعضے از انچہ متقدمان گفتہ اند یاد کنیم و باز انچہ حق ست از گفتہ ایشان پدید کنیم نصیحت مسلمانی را و شفقت اسلام را تا دوستان ما اندر خطا نیفتند و شبہتے نیفتند کہ مر دین ایشانرا زیان دارد و گروہے چنین گفتند اتیان و مجی و نزول او را بر ظاہر بدانیم و آین قول مشبہ ست و آن مجسمہ کہ مر خدای را تعالی و تقدس انتقال روا داشتند و حلول روا داشتند و استقرار اندر عرش روا داشتند و اینہمہ صفات محدثات ست حق تعالی ازین منزہ و پاک ست و بیزار ست و بطلان بعضے ازین اندر پیش یاد کردہ ایم و بعضے بعد ازین یاد کنیم انشاء اللہ تعالی و ما ازین مذہب و اعتقاد بیزاریم و ہر کہ خدای را بدین اوصاف شناسد از ملت اسلام خارج باشد و گروہے چنین گفتہ اند اتیان خدای نہ آن باشد کہ خدای تعالی بہ بندگان آید یا بمکان آید و لکن خود بندگان را از گور برانگیزد و بحضرت خود آرد و آن آمدن بندگان بحضرت وی آمدن وی باشد و این چنان ست کہ چون کاروان برباط رسد گویند رباط آمد یا دیہ آمد یا شہر آمد یا منزل آمد آیندہ ایشان باشند نہ آن منزل یا رباط یا دیہ بدین معنی اتیان خدا روا داشتند و معتزلیان بدین قول اعتماد کردند و این درست نیست از بہر آنکہ اتیان غیر اتیان من نبود و این مجاز باشد نہ حقیقت و خدای را عز و جل صفت مجاز روا نباشد و گروہے چنین گفتند کہ اتیان خدای تعالی معزول کردن ہمہ خلق باشد از ملک و از ملکت تا تنہا ملک و ملک خدای را باشد عز و جل چنانکہ گفت مالک یوم الدین و جای دیگر گفت لمن الملک الیوم للہ الواحد القہار و این میان خلق متعارف کہ چون کسی بر جای پادشاہ کردد گویند فلان بیامد و جای ما بگرفت و باشد کہ خود آن فلان جاے ایشان خود ندیدہ ہست و گروہے چنین گفتند کہ اتیان خدای تعالی اتیان ملائکہ باشد و میان خلق متعارف ست کہ چون سپاہ پادشاہی جائے بیایند گویند فلان آمد آمدن سپاہ آمدن وی خوانند و افعال ایشانرا فعل وی خوانند و کتاب خدای تعالی بدین خود ناطق ست چنانکہ گفت فلم تقتلوھم و لکن اللہ قتلھم و نیز گفت و ما رمیت اذ رمیت و لکن اللہ رمی و مجاز این اندر لغت آنست کہ چون ایشان ہر چہ کردند بامر وی کردند چنان ست کو بی وی کرد و گروہے چنین گفتہ اند کہ اتیان خدای تعالی ظہور حکم وی باشد بالفضل باولیا و بعدل باعدا و این نیز ہم متعارف ست کہ چون جہانی بجور ویران گشتہ باشد سلطانی عادل بیاید و مستولی گردد عدل ظاہر کند گویند تا فلان بیامد جہان آباد ان گشت آن مراد اتیان ذات وی نباشد چہ اتیان حکم وی باشد ظہور حکم او را عبارت کنند باتیان وی اینجا ہمچنین باشد چہ اتیان و مجی اندر صفت قیامت یاد کردہ ہست و چون قیامت بیاید حکم مخلوقان یکبارگی بردارد و خود یکبارگی ظاہر کند و مظلومان را انصاف دہد و از ظالمان انتصاف کند و مر ضعیفانرا یاری دہد و مر قویانرا قہر کند و مر طیعانرا کرامت کند و مر عاصیانرا خوار کند و حکمے بے محابا پیدا کند نہ کس میل کند و نہ بر کس جور کند و حکم مخلوقان چنین نباشد چون آن حکمہا بر گیرد و این حکم خود ظاہر کند این را اتیان گویند و نیز قولہا گفتہ اند مانند اینکہ چون این را مردم بحقیقت بداند ازان دیگران مستغنی گردد و لکن اینہمہ تاویلہا مخاطرہ ہست از بہر دو معنی را

یکی آنست که اینهمه مجاز اند و حقیقت نه اند و چیزی که آن مجاز باشد بر خدای تعالی گفتن مخاطره باشد مگر به نص آن شریعت بیاید و دیگر آنست که ما ندانیم که مراد خدای تعالی از این تاویلها کدام ست باشد که ما نه بر خطا افتیم و دین ما را زیان دارد و اعتقاد کردن اندر خدای و صفات وی هول آنست و یکی از بزرگان چنین گفته ست راه توحید به تیزی چون شمشیر ست بر تیزی شمشیر رفتن مخاطره عظیم ست و اگر از وی بشتابی هلاک شوی پس سلامت آنست که آن قول بیشتر گیری و به تلاوت و به روایت ایمان آری و نه کاوی و این طریق عقلا آنست و طریقی با سلامت ست هر چند کار بیچارگان ست. قال الشیخ الامام رحمه الله و رضی الله عنه و اما آنچه اعتقاد من ست اندر این صفات متشابه و با توحید راست ست و فقهاء دین و ائمه دین را اندر وی طعن نیست آنست که بدانی که اتیان و مجی و نزول افعال اند و این همه که این تاویلها نهادند اختلاف نیست میان ایشان که اینها افعال اند به فعلی خلاف نیست و لکن به چگونگی فعل خلاف ست و اعتقاد اهل سنت و جماعت اندر افعال خدای تعالی آنست که چون خدای تعالی اندر مکانی یا اندر نفسی یا اندر چیزی فعلی کند متغیر آن مفعول گردد نه خدای تعالی نه بینی که چندین هزار خلق را بساعتی از عدم بوجود همی آرد و از وجود بعدم همی برد نه ایجاد ایشان اندر وی زیادت کند نه اعدام ایشان اندر وی نقصان کند و اینهمه موجودات را از حالی بحالی همی گرداند چون پیری و تمار و بیماری و موت و حیات و مرض و صحت و غنا و فقر و عز و ذل و غم و شادی و حرکت و سکون و اتصال و انفصال و اجتماع و افتراق و آنچه بدین ماند همه را همی گرداند و خود همی نگردد و اگر بتغیر مفعولات تغیر بفاعل باز گشتی چیزی بودی اندر وی هیچ عقل راه نیابد و هیچ عقل آن را نپذیرد و آن آنست که تغیر مفعولات بیک وقت تغیر نیست بر تضاد و بیک محل حرکت و بیک محل سکون و حیات و موت و آنچه بدین ماند و چون تغیر مفعولات بر تضاد باشد اگر این فعل اندر فاعل تغیری کند بیک ساعت هزار تضاد لازم آید بر فاعل و این محال ست و آن کسی که چون فعل کند متغیر گردد بیکبار ده فعل نتواند کردن چون خدای تعالی بیکبار هزار هزار فعل کند و نیز بیشتر بیک لحظه و از هیچ چیز اندر نماند درست شد که بر وی تغیر روا نباشد پس که اتیان گوید خود را یا مجی یا نزول این همه افعال اند باتفاق اندر آن مکانیکه بوی اتیان و یا مجی فعلی کرده باشد اندر آن مکان که متغیر آن محل مفعول گردد نه ذات خدای تعالی تا مفعولات همه کرده نه باشند حق تعالی قدیم نا کرده نه توحید اینست و اعتقاد مسلمانی اینست هر که خدای تعالی را تغیر این صفت داند مسلمان نیست.

واختلفوا فی لم یزل خالقا این مسئله ایست که علمای مسلمانان را اندر آن اختلاف ست همه متکلمان از اهل سنت و جماعت و معتزله نیز و از فقها نیز گروهی بر آنند که خدای تعالی لم یزل خالقا و لم یزل رازقا نگویند و دیگر صفات فعل همچنین گویند تا فاعل فعل نکند نام فاعلی نگیرد و اما عامه علما و فقها و مسلمانان و امامان دین که مقتدای خلق اند و اعتماد مسلمانان اندر دین بر ایشان ست خدای را لم یزل خالق و لم یزل رازق گویند و اعتقاد ما هم برین ست و اهل معرفت هم برین اند و فا اندر آنند که خدای را نام نو دهند یا صفتی نو گویند اکنون اندرین کتاب همچنین گوید

فقال الجمهور منهم و الاکثر من القدماء منهم و الکبار انه لا یجوز ان یحدث الله تعالی صفة لم یستحقه فیما لم یزل گفتند روا نباشد که مر خدای را تعالی صفت نو شود که مر آن صفت را مستحق نبود ست اندر ازل یعنی اگر اسم خالقی و رازقی مر او را آنگاه دهیم که خلق آفریند و روزی دهد و پیش از این مر او را این نام ندهیم که صفت نو داده باشیم او را که اندر ازل مستحق این صفت نبوده ست این بر خدای تعالی روا نداریم از بهر آنکه صفت محدث دلیل محدثی موصوف باشد تا بذاتی معنی نو حادث نگردد آن ذات مستحق نام حادث نگردد و اگر چنین صفت بر قدیم روا داریم ما را بر حدث عالم دلیل نماند و نتوانیم میان محدث و میان قدیم

مخاطره عظیم

قال الشیخ الامام رحمه الله

فرق کردن از بهر آنکه ما را بر حدث دلیل جز آن نیست این محدثات چون مستحق میشوند نام حادثی را دلیل همی کنند بر معنی حادث اندر ایشان و آن حدوث معنی اندر ایشان دلیل همی کند بر حدوث آن ذات چون همین صفت بر قدیم روا داریم همه توحید تباه کرده و باز گفت و انه لم یستحق اسم الخالق بخلقه الخلق و خدای عزوجل مستحق اسم خالقی نه با آفریدن خلق گشت و لا لاحداثه البریا استحق اسم الباری و نه برای آفریدن بریتها مستحق نام باری گشت و لا لتصویر الصور استحق اسم المصور و نه بنگاشتن نگاشتها نام مصوری گرفت یعنی بیش از آنکه خلق آفریدی نامش خالق بود و بیش از آفریدن بریتها نامش باری بود و بیش از نگاشتن صورتها نامش مصور بود از بهر آنکه اگر نخست این چیزها موجود آمدی باز وی مستحق این نام گشتی نشان احتیاج بودی مر او را الخلق استحقاق اسم را پس چون همه خلق را صفت احتیاج است بودی مر او را صفت غنا از ایشان محال باشد که وی از ایشان نام گیرد بلکه او را نام خالق بود اندر ازل تا خلق از بهر این نام مخلوق آمدند و وی از ایشان خالق آمد و باری و مصور همچنین و رازق همچنین باز اندر کتاب اشارت همی کند بدلیلی و آن آنست که گفت

و لو کان کذلک لکان ناقصا فیما لم یزل و تم بالخلق تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا گفت اگر چنین بودی که وی مستحق این نامها از پس آن گشتی که خلق را بیافریدی و اندر ازل مستحق این نامها نبودی اندر ازل ناقص بودی و بخلق تمام گشتی از بهر آنکه صفات فعل بیش از صفات ذات اند کمتر اندر ازل بوده بودی مر او را و بیشتر از صفات نبوده بودی تا آنگاه که خلق موجود نیامدی و این صفت نقصان ست که بغیر تمام گردد و خدای تعالی ازین برترست که او را صفت چنین باشد و باز گفت فلم یزل الله تعالی لم یزل خالقا بارئا مصورا غفورا رحیما شکورا و خدای تعالی را همیشه خالق نام بود هر چند خلق نبود و باری و مصور و غفور و شکور و رحیم بود دلیل کتاب همین واجب کند از بهر آنکه خدای تعالی گفت و کان الله غفورا رحیما و دیگر همه صفات فعل را نیز به کان ثابت کرد و کلمه کان اشارت بماضی ست نه بوقت و نه مستقبل که چه وقت را گویند و هو غفور رحیم مستقبل را گویند یکون غفورا رحیما و بار ماضی را کان گویند حقیقت لغت اینست و اندر صفات خدای تعالی تا توانیم حقیقت نگاه داشتن بمجاز نبایدی قائم نکرد از بهر آنکه حقیقت را بمجاز بردن بی دلیل روا نباشد پس درست شد که اندر ازل غفور و رحیم بود هر چند گناه نبود که بیامرزیدی و خلق نبود که بر ایشان رحمت کردی و اشارت اندرین آنست که تو که آفریده آمدی نه باستحقاق خویش آمدی و لکن چون من غفور و رحیم بودم از بهر این صفت مر ترا آمرزش واجب آمد که جفای عقوبت واجب کند نه آمرزیدن و باز کرم خدای تعالی آمرزیدن واجب کند چون غفور و رحیم ازلی بودم تو نابوده و گناه تو نابوده اکنون که موجود آمدی و گناه موجود آمد محال باشد که نا غفور و نا رحیم گردم چون گناه نه آمرزم و بر تو رحمت نکنم فائده نام غفور و رحیم چه باشد دلیل این اشارت که ما یاد کردیم آنست که خدای تعالی گفت ان الله یغفر الذنوب جمیعا گفت همه گناهان بیامرزم و باز پدید کرد که از بهر چه آمرزم گفت انه هو الغفور الرحیم گفت از بهر آن آمرزم که غفور و رحیم منم چون صفت من این باشد جز این چه کنم و اندرین کلمه هو اشارتی لطیف هست و آن آنست که اگر گفتی انه غفور رحیم شاید که جز وی غفور و رحیم بودی چون گفت انه هو اشارت کرد که این صفت مراست و غیر مرا نیست چون بیامرزم و چون من کسی نیابی که بیامرزد بکار روی و باز گفت و کذلک جمیع صفاته التی وصف بها نفسه و همچنین همه صفات وی که مر خدای تعالی خود را بدان وصف کرد و یوصف بها کلها فی الازل او را بدان همه صفات وصف کنند در ازل کما یوصف بالعلم و القدرة و العزة و الکبریاء و القوة همچنانکه وصف کنند مر او را اندر ازل بعلم و قدرت و عزت و کبریاء و قوت و اینها همه صفات ذات اند که یاد کردیم

ودیگر صفات ذات همچنین اتفاق ست که اینهمه صفات ذات ازلی اند گفت همچنانکه وی مستحق بود صفات ذات اندر ازل کذلک یستحق الوصف
بالتکوین والتصویر والتخلیق والارادة والکرم والغفران والشکر گفت همچنین نیز موصوف بود اندر ازل بدانکه هست کننده است
ونگارنده هست وآفریننده هست واینها صفات فعل اند ولا یفرقون بین صفة هی فعل وبین صفة لا یقال انها فعل وجدا نکنند
میان صفتی که مر خدای تعالی را آن صفت فعل ست چون خالق ورازق وغفور ورحیم وانچه بدین ماند ومیان صفتی که آنرا نکویند که
فعل ست چون حی وعالم وقادر وانچه بدین ماند ونیز اندر کتاب گفت نحو العظمة والجلال والعلم والقدرة اینها صفات ذات
اند ونیز چون اندر ازل مراورا بدین صفات ذات موصوف کنند همچنین نیز بصفات فعل اندر ازل موصوف کنند میان صفتی
وصفتی فرق نکنند وبر خدای تعالی که قدیم ست صفت محدث روا ندارند ودر کتاب بدلیلی اشارت کرد وگفت وذلک لانه
لما ثبت انه سمیع بصیر خالق قادر مصور باری گفت چون ثابت شد که حق تعالی سمیع وبصیر ست وقادر ست واین
هر سه صفت ذات اند وخالق ست وباری ومصور ست واین هر سه صفت فعل اند وانما مدح له واین هردو مراورا ستایش ست
از بهر آنکه صفت نکوهش خود بروی روا نباشد وهر که روا دارد کافر گردد پس درست شد که اورا بصفات فعل موصوف کردن مدح ست
همچنانکه بصفات ذات موصوف کردن مدح ست وباز گفت فلو استوجب ذلک بالخلق والمصور والمبرئ لکان محتاجا
الی الخلق والحاجة امارة الحدث چون درست شد که این صفات مراورا مدح ست اگر این مستوجب این صفات بآفریدن
خلق گشتی محتاج بودی بخلق واحتیاج نشان حدث ست نه نشان قدم که همواره محدث محتاج باشد وقدیم غنی وچون
خدای تعالی قدیم ست وغنی ست روا نباشد که اورا صفت نو باشد ودیگر معنی آنست که چون مراورا بخالقی وباری ومصوری
وصف کردن مدح ست اگر این اوصاف نبودی مراورا پیش از آفریدن خلق تا خلق را نیافرید ناقص بودی ومستحق این مدح
نبودی نه بینی که چون علم صفت مدح بود هر کسی که وی بوقتی مستحق این وصف نبود بجهل ناقص بود پس درست شد که هر صفتی
که آن مدح باشد مر ذاتی را اندر وقتی که آن ذات مستحق آن وصف نباشد ناقص باشد وچون بر خدای تعالی بهیچ روی نقصان
روا نیست بلکه همیشه ستوده بود وهمیشه ستوده باشد درست شد که مراورا نام حادث وصفت حادث روا نباشد وباز گفت وآخر
ان ذلک یوجب التغیر والزوال من حال الی حال ودیگر دلیل آنست که این تغیر واجب کند وزوال زحالی بحالی چون نامی نباشد وباز بیا
یا باشد وباز برخیزد واندر مسمی بضرورت تغیر آید چنانکه نام متحرکی برخیزد ونام ساکنی بیاید اندران ذات تغیر افتد ومعنی ازوی برود که آن
حرکت ست ومعنی حادث شود که آن سکون ست وبر خدای تغیر روا نیست باز اشارت کرد وگفت فیکون غیر خالق ثم یکون خالقا گفت
چون چنین باشد خالق نباشد وباز خالق گردد وغیر مرید ثم یکون مریدا ومرید نباشد وباز مرید گردد وگشتن از حال بحال جز این نباشد
وباز گفت وذلک هو الافول الذی نفی عنه خلیله صلوات الله علیه بقوله لا احب الآفلین گفت این گشتن ست واین آنست که ازوی
بیزاری ستاند خلیل خدای علیه السلام وچنین گفت لا احب الآفلین چون ستاره را گردان دید گفت من گردان را نخواهم این بی آرام ست
ومرا دوست بی آرام بکار نیاید این را بر یک صفت ثبات نیست وآنکه وی را بر یک صفت ثبات نباشد خدائی را نشاید خدای ناگردنده باید بنده
گردنده باشد گردنده خدائی را نشاید پس باشد که خدای عز وجل ثابت باید بر صفت خویش صفت بنده را زوال پس باشد پس ابراهیم علیه السلام
گشتن صفات وتغیر احوال دلیل نفی آلهیت کرد وپیغمبران علیهم السلام خدای را بهتر شناسند درست شد که نه بر خدای تعالی تبدل احوال

روا باشد و نه بر صفات باشد و اندر خدای نقص واجب کند درست شد که خدای تعالی قدیم ست با همه صفات خویش و باز گفت والتخليق والتكوين والفعل صفات الله تعالى آفریدن و هست کردن و کردن صفات اند خدای را تعالی و تقدس هو بها في الأزل موصوف وی بدین صفات اندر ازل موصوف بوده است یعنی کننده بوده است و هست کننده و آفریننده است والفعل غير المفعول فعل دیگر و مفعول دیگر وكذلك التخليق والتكوين گفت آفریدن دیگرست و آفریده دیگر و هست کردن دیگرست و هست کرده دیگر معنی این سخن آنست که آنکسها که لم یزل خالق نگویند چنین گویند که خلق و مخلوق هر دو یکیست و فعل و مفعول هر دو یکیست باز که ما لم یزل خالق گوییم چنین گوییم که فعل دیگرست و مفعول دیگر و خلق دیگرست و مخلوق دیگر از بهر آنکه فعل صفت فاعل باشد و مفعول صفت فاعل نباشد دوختن صفت درزی باشد و جامهٔ دوخته صفت وی نباشد صیاغت صفت زرگر باشد و مصوغ صفت وی نباشد همچنین آفریدن صفت خالق باشد اما آفریده صفت وی نباشد فاعل بفعل فاعل باشد و فعل صفت فاعل باشد باز مفعول تاثیر فعل باشد تا فاعل فعل کند مفعول پدید آید چنانکه دوزنده دوزد و دوخته پدید آید و چون درست شد بدین دلیل که فعل صفت وی ست و بر وی صفت محدث روا نیست درست شد که لم یزل خالق بوده است ولو كانا جميعا واحدا اگر فعل و مفعول هر دو یکی بودی لكان كون المكونات بأنفسها آنچیزها که هر آینه هست گشتندی خود هست گشته بودندی نه بهست کردن وی هست گشته بودندی لانه لم يكن من الله تعالى اليها معنى از بهر آنکه نبوده بودندی از خدای تعالی بایشان معنی سوی انها لم تكن ثم كانت بجز آنکه این چیزها نبود و پس ببود معنی این سخن آنست که از فاعل چیزی باید که بیاید و آن فعل ست تا وی بدین فعل نام فاعلی گیرد و آن مفعول زین فعل مفعول گردد درست شد که فاعل را صفتی همی باید تا نام فاعلی گیرد و آن صفت غیر مفعول ست پس هر که فعل و مفعول هر دو یکی داند و باتفاق خلق این مفعول صفت فاعل نیست پس این مفعول مفعول گشته باشد بی آنکه فاعل اندر وی فعل کرده باشد آنگه نه فاعل فاعل باشد نه مفعول مفعول و چون نام فاعلی از فاعل برخاست و نام مفعولی از مفعول برخاست چیزها همه خود هست گشته باشند تا قدیم باشند بی هست کردن هست کننده و این مذهب و اعتقاد دهریان ست پس چون اتفاق ست بر آنکه اشیا محدث ست و مفعول ست و خدای تعالی محدث و فاعل آنهاست درست شد که از وی فعلی ست که آن فعل مفعول نیست ولکن آن فعل صفت وی ست و مفعولات بدان فعل مفعول اند و باز گفت ومنع بعضهم انه لم يزل خالقا و روا نداشتند گروهی از ایشان لم یزل خالق گفتن مر خداوند را تعالی و گفتند چون ما ورا اندر ازل خالق گوییم خلق لازم آید از بهر آنکه خالق فاعل باشد و کسی را بی فعل فاعل نخوانند چون این نام ازلی باشد خلق ازلی باید آنگه قدم عالم لازم آید و باز گفت وقال انه يوجب كون الخلق في الأزل معه في القدم گفت چون لم یزل خالق گوییم واجب آید که خلق با وی بوده باشد اندر ازل و از این سخن قدم عالم لازم آید و چون میان اهل اسلام اتفاق ست که عالم محدث ست و خدای بود و عالم نبود درست شد که لم یزل خالق گفتن محال ست و گفتند نه بینی که روا نباشد پیش از قتل کسی را قاتل گفتن یا پیش از ضرب کسی را ضارب گفتن و همه افعال همچنین و نیز گفتند که این بصفت ذات نماند از بهر آنکه اگر صفت ذات ازلی نگوئی عیب لازم آید اگر علم اندر ازل نگوئی جهل لازم آید و چون حیات نگوئی موت یا جمادیت لازم آید و چون قدرت نگوئی عجز لازم آید و چون ارادت نگوئی سهو یا غفلت لازم آید و چون کلام نگوئی خرس یا آفت یا سکوت لازم آید و چون سمع نگوئی صمم لازم آید و چون بصر نگوئی عمی لازم آید پس این صفاتی ست که مر آنها را اضداد ست اگر یکی از این صفات اندر ازل خدای را نگوئیم ضد آن صفت لازم آید

وبلزوم آن ضد عیب بوی راجع گردد پس گفتیم که همه صفات ازلی ست تا حق را تعالی و تقدس پاک گفته باشیم از همه عیبها و منزه داشته باشیم از همه نقصها باز مر صفات فعل را اضداد نیست از بهر آنکه اگر نام خالقی برداری اندر وقتی که خلق خلق نبودند مر این نام را ضدی نیست که بر خدای تعالی عیبی لازم شود ولکن خلق موجود نباشند و بس باشند و چون رازق نگویی او را عیبی نباشد مرزوق نباشد و بس باشد دیگر همه صفات فعل همین ست بفعل ناکردن مفعول حاصل نیاید بر فاعل هیچ عیب نباشد و باز چون صفات ذات نباشد اندر آن وقت عیب اضداد لازم آید پس اگر ما لم یزل خالق نگوییم خصم ما که دهریان اند لعنهم الله بر ما حجت کرده گویند اگر عالم قدیم نیست نام خالقی ازلی چراست که بی خلق نام خالقی محال ست چنانکه بی ضرب نام ضاربی محال ست و بی قتل نام قاتلی محال ست و چون ما بدلائل و حجج همی ثابت کنیم که حدث عالم با آن چیزی گوییم که اندر آن گفتن متناقض کردیم بدست ما هیچ حجت نماند خصمان بر ما غلبه گیرند از بهر این معنی را لم یزل خالق نگفتند تا حجت خصمان بر ایشان لازم نیاید و باز گفت واجمعوا انه لم یزل خالقا رازقا ولا مربوب ولا مملوک واجماع ست میان همه که خدای را تعالی اندر ازل نام رب بود و مربوب نبود و نام ملک بود و مملوک نبود فکذلک یجوز ان یکون خالقا بارئا مصورا ولا مخلوق ولا مبروء ولا مصوّر همچنین روا باشد که در ازل او را نام خالق باشد نام باری و نام مصور و مخلوق نه و مبروء نه و مصور نه این همی جوابی هر آن گروهی را و معنی این جواب آنست که همچنانکه خالق خلق تقاضا کند و رازق رزق تقاضا کند همچنین نیز رب مربوب تقاضا کند که بی پرورده پرورنده را پرورنده نگویند و بی ملک مالک نگویند و بی ملک ملک را ملک نگویند و آنگاه اتفاق ست که او را اندر ازل نام رب بود و مربوب نبود و نام مالک بود و مملوک نبود و نام ملک بود و ملک نبود چرا روا نباشد که نام خالق باشد و خلق نباشد و نام رازق باشد و رزق نباشد و چنین باید دانستن که مر غیر خدای را از بهر آن فاعل همی نشاید گفتن پیش از وجود فعل که مر ایشان را پیش از وجود فعل نه فعل ست و نه قدرت فعل از بهر آنکه قدرت بندگان عرض ست و عرض را دو وقت بقا نباشد اگر قدرت پیش از فعل باشد وقت فعل را قدرت نماند آنگاه فعلی حاصل آید بی قدرت و این محال درست شد که قدرت بندگان مع الفعل باشد و پیش از فعل بنده را قدرت فعل نه پس نام فاعلیش چگونه توان دادن بی فعل و بی قدرت فعل و باز خدای تعالی را قدرت قدیم ست اگر همه مفعولات باشند یا نباشند او را قدرت هست و قدرت وی عرض نیست سپری نگردد پس اگر فعل همی نکرد اندر ازل قدرت فعل داشت فاعل خواندن روا باشد و آن کسها را که ایشان را با ما اتفاق ست گفتند که به لم یزل مالک ملک تاویل همی نهند که هر چند ملک نبود مالک گوییمش و ازین مالک ملک قادر خواهیم ما نیز اندر ازل خالق گوییمش و ازین خالق آن خواهیم که قادر علی ان یخلق قال الشیخ رحمه الله من چنین گوییم اگر ما را با خصمان مناظره رود اندر حدث عالم لم یزل خالقا تسلیم نکنیم تا بر ما قدم عالم لازم نکنند ولکن اعتقاد میان خویش و میان خدای تعالی آن داریم که خدای عز و جل را اندر ازل خالق و رازق گوییم تا مر خداوند تعالی را نام نو و صفت نو ننهاده باشیم طریق اعتقاد در سلامت را اینست و طریق مناظره الزام حجت را آن و از ابو الحسن الاشعری لفظی آورده اند اشارت بدین سخن که ما گفتیم و آن آنست که وی چنین گفته الخالق لم یزل نگوییم ولکن لم یزل خالقا نگوییم تفسیر این سخن آنست که خدای را تعالی خالق خوانیم ازلی ولکن نگوییم اندر ازل همی آفرید تا او را نام نو نداده باشیم و عالم قدیم نگفته باشیم وبالله التوفیق والعون والعصمة

الباب الثامن

قولهم واختلفوا فی اختلافهم فی الاسماء فقال بعضهم اسماء الله تعالی لیست هی الله ولا غیره کما قالوا فی الصفات گروهی چنین گفته اند که اسماء خدای تعالی ۱۰

نه خداست ونه غیر خدای همچنانکه اندر صفات گفتند پس همان معانی که اندر صفات یاد کردیم که گفتیم لا هو ولا غیره اندر اسما یعنی همان
وجهها همان و تکرار کردن بی فائده باشد وقال بعضهم اسماء الله تعالی هو الله یعنی نامها خدا خداست واین گروه حجت کردند بدانکه
اسم مسمی باشد و چنین گفته اند که اگر مردی چنین گوید که عائشه را طلاق دادیم طلاق بر نفس عائشه افتد نه بر نام عائشه واگر گوید زید را آزاد کردیم
زید آزاد شود نه نام زید از ینجا درست شد که اسم مسمی ست و چون خدای تعالی گفت واعبدوا الله ولا تشرکوا به شیئا اگر اسم غیر مسمی بودی
عبادت اسم را بودی چون اسم معبود نیست که مسمی معبود ست درست شد که اسم مسمی ست و چون گوئی محمد رسول الله نفس محمد رسول باشد
نه نام محمد درست شد بدین دلائل که اسم مسمی ست و باز گروهی چنین گفتند اسم غیر ست و مسمی غیر از بهر آنکه ما بشاهد می بینیم که مر اسم را همی
تبدیل افتد چنانکه عائشه را فاطمه نام کنند و زید را عمرو و مسمی بر حال خویش اگر اسم مسمی بودی چون اسم را تبدیل فتادی مسمی را نیز تبدیل افتاد
واندر میان هر دو گروه مناظره دراز ست که آنرا نهایت نیست قال الشیخ الامام العارف رحمه الله آنچه من از حذاق اهل اصول
یاد گرفته ام چنان ست که اسم صفت مسمی ست و دلیل بر مسمی ست از بهر آنکه چون تو گفتی عائشه حروفی بر زبان راندی که آن حروف
نه عائشه ست ولکن دلالت میکند که مراد کیست و عمرو و زید همچنین پس اسامی القاب اند چون مسمی کسی اسم را بگوید این گفتار روی
حروف باشد و صوت که بر زبان وی میگذرد و دلیل کرد مر سامع را که مراد کیست پس مسمی آن مراد باشد که این اسم صفت مسمی ست
نه بینی که اگر این مسمی مر آن مسمی را لقب بکردانند و نامی دیگر نهند تا فاطمه را عائشه نام کنند و پیش از گردانیدن نام چون گفتی عائشه
را طلاق دادم طلاق بر فاطمه نیفتادی واگر امروز گوید عائشه را طلاق دادم طلاق بر وی افتد مطلقه یکی و مطلق یکی و طلاق
نیفتاد و امروز افتاد از بهر تبدل اسم را اگر نه اسم غیر مسمی بودی بهمان نام که وی طلاق نیفتاد امروز نیفتادی چون وی بنام بروی
طلاق افتاد و امروز بهمان نام نیفتاد درست گشت که اسم مسمی نیست ولکن دلیل ست بر مسمی باز بر گردیم باسماء خدای تعالی خدای را
بندگان الله خوانند و الله چهار حرف ست از روی اسمی و حق یکیست و این نام که بر زبان بنده رفت حروف ست و صوت ست
و خدای تعالی حروف و صوت نیست و مر این حروف و صوت را ابتدا و انتها ست و حق را ابتدا و انتها نیست و این حروف مخلوق اند
و حق تعالی قدیم و این حروف موصول اند و مفصول اند و حق تعالی را وصل و فصل نه و این حروف را بسواد و بیاض اثبات کنند
و حق تعالی سواد و بیاض نیست و این سواد از بیاض محو کنند و حق را عز و جل محو نیست و این حروف بعضی زمان مندرس کرده بی
حق تعالی درس روا نیست و متکلم این حروف را اندرین حروف خطا افتد و بر حق تعالی خطا روا نیست و این حروف باختلاف لغات
بدل کرده بتازی الف و لام و لام و ها گردد بپارسی خدای گوئی خا و دال و الف و یا کرده و دیگر لغات همان و حروف بلغت مختلف کرده
و بر حق تعالی اختلاف روا نیست پس این حروف و صوت دلالات اند بر مسمی مراد ازین حروف نه حروف ست ولکن مراد معنی حروف ست
و گروهی اندرین مسئله چنین گفته اند که اسما بر دو گونه اند یکی آنست که به برداشتن آن اسم نفی مسمی لازم نیاید و این اسم غیر مسمی ست
و دیگر اسم آنست که برداشتن اسم نفی لازم آید این اسم مسمی ست و بیان این اسم آنست که چون گوئی که زید قاعد نیست قعود نفی شود
نه زید واگر گوئی عمرو قائم نیست قیام نفی شود نه عمرو پس این قائم و قاعد اسم ست نه مسمی نه بینی که بنفی کردن این اسم مسمی منفی نمیگردد
بلکه صفتی اندر مسمی همی منفی میگردد و باز شیء و موجود اسمی ست که مسمی ست از بهر آنکه چون گوئی عمرو موجود نیست مسمی منفی گردد و چون
گوئی زید شیء نیست مسمی منفی گردد پس هر اسمی که بنفی آن اسم مسمی منفی شود آن اسم مسمی ست و هر اسمیکه بنفی آن مسمی منفی نگردد

[illegible]

آن اسم غیر مسمی ست قوله وفی القرآن واجمعوا ان القرآن کلام الله تعالی علی الحقیقة اجماع ست این طائفه را که قرآن کلام خدا ست ازلی وقدیم صفت وی ست هرگز نبود که نامتکلم بود واضافت قرآن بخدای تعالی اضافت صفت ست چون حیات وعلم وارادت وقدرت چنانکه هرگز نبود که نبود وهرگز نبود که ناعالم بود یا ناحی بود یا ناقدیر بود یا نامرید بود همچنین هرگز نبود که نامتکلم بود وکلام صفت ذات ست از بهر آنکه ما فرق کردیم میان صفت ذات ومیان صفت فعل که صفات ذات آن باشد که چون برداری ضد وی لازم آید چنانکه مر علم را جهل ومر حیات را موت کلام نیز همچنین ست چون برداری ضد وی لازم آید ضد کلام یا خرس باشد یا سکوت یا آفت وچون اتفاق ست میان خلق که بر خدای تعالی ازان هر سه هیچ چیز روا نیست وروا نبود درو انباشند درست شد که همیشه متکلم بود وهمیشه متکلم باشد وباز نزدیک معتزله کلام صفت فعل ست ومر خدای را عز وجل متکلم بهمان معنی گویند که خالق کلام ست یا فاعل کلام واین سخن رکیک ست از بهر آنکه هر فعلی که خدای تعالی کند اندر ذات باخر اسم آن فعل آن ذات موصوف آید نه خدا تعالی واین چنان ست که چون اندر ذاتی حرکت آفریند متحرک آن ذات را گویند نه خدای را وسکون وموت وحیات همچنین چون موت یا حیات یا سکون اندر ذاتی بیافریند میت وحی وساکن مر آن ذات را گویند وخدای تعالی را بدان موت وبدان سکون حی ومیت وساکن نگویند چه خالق حرکت وخالق سکون وخالق موت وخالق حیات گویند پس چون اتفاق ست که خدای را عز وجل متکلم همی گویند درست شد که این کلام مخلوق نیست از بهر آنکه اگر مخلوق بودی یا اندر ذات خویش آفریدی یا اندر غیر خویش اگر گویند اندر ذات خویش آفرید ذات خدای را محل مخلوقی گفته باشد واین کفرست واگر گویند اندر غیر خویش آفرید پس متکلم وی نباید که آن ذات آید چون حرکت وسکون وموت وحیات وانچه بدین ماند ونیز چنین گوئیم که کلام خدای را عز وجل از سه وجه بیرون نیست یا از واجبات ست یا از جائزات ست یا از ممتنعات ست اگر کلام مر او را ممتنع بودی هرگز نشایستی که متکلم بودی چنانکه شریک وولد که ممتنع ست مر او را تعالی هرگز نبودی وهرگز نشاید واگر از شمار جائزات بودی شایستی که بضد کلام موصوف بودی چون خرس وسکوت وآفت از بهر آنکه حقیقت جائز این باشد که چنان شاید وغیر آن شاید وچون ضد کلام بر خدای تعالی جائز نیست درست شد که او را کلام از شمار جائزات نیست وچون جواز وامتناع تباه شد جز وجوب شیء نماند درست شد که خدای تعالی را کلام از شمار واجبات ست وهر صفتی که آن واجب باشد ازلی باشد چون حیات وعلم وقدرت ودیگر صفات ذات وانه لیس بمخلوق ولا محدث ولا حادث گفت مخلوق نیست ومحدث نیست وحدث نیست اما مخلوق ومحدث معتزله گفتند واما حدث وحادث کرامیان گفتند چنین گفتند که ما قرآن را حادث گوئیم ومحدث ومخلوق نگوئیم وقدیم وازلی هم نگوئیم واما کلام با معتزلیان بهره یاد کرده ایم وبهره پس ازین یاد کنیم واما کلام با کرامیان آنست که چنین گوئیم که قرآن را حادث گفتید وحادث بنفسه گفتید یا حادث باحداث محدث که اینجا قسم دیگر نیست اگر گویند حادث باحداث محدث پس محدث ومخلوق گفته باشند از بهر آنکه هرچه محدث احداث کند محدث باشد ومذهب معتزلیان اینست وایشان از همه طوائف بر معتزلیان سخت تراند وانگاه مقالات ایشان پوشیده همی گویند واگر چنین گویند که مر قرآن را حادث بنفسه گوئیم من غیر احداث محدث این تبرا گفته بیشتر باشد از بهر آنکه ازین مقالت مذهب دهریان لازم آید از بهر آنکه بیشترین دهریان برانند که این چیزها خود همی حادث گردند بی آنکه مر ایشان را محدثی هست وگویند این عالم همچنین همیرود همواره وچیزی نو حادث میشود وپیوسته

بی آنکه مر این چیزها را صانعی ست و همیشه همچنین بود و همچنین باشد پس چون گروهی که دعوی ملت مسلمانی کنند چون روا دارند که چیزی حادث گردد بی احداث محدث خصمان را بر ما حجت لازم گردد و گویند که چون یک چیز روا بود که حادث گشت بی آنکه او را محدث بود دیگر چیزها چرا روا نباشد و نعوذ باللہ از اعتقادی که آن مذهب دهریان را قوت دهد و باز گفت وانه متلو بالسنتنا مکتوب فی مصاحفنا محفوظ فی صدورنا غیر حال فیها گفت قرآن خوانده شده است بر زبانهای ما نبشته شده است اندر مصحفهای ما و یاد داشته شده است اندر دلهای ما و نهاده نیست اندرین جایها و جمله این سخن آنست که اگر کسی ما را پرسد که اندر مصحف قرآن هست گوئیم هست از بهر موافقت شریعت را که پیغمبر گفت علیه السلام لا تسافروا بالقرآن الی ارض العدو و ازین قرآن مراد مصحف ست و نیز از امیر المؤمنین عثمان و از امیر المؤمنین علی رضوان اللہ علیهما روایت کرده اند که گفته اند ما بین الدفتین قرآن چون اندر شریعت آمده است اندر مصحف قرآن گفتن و از متابعت کردن شریعت بد نیست ولکن تاویل این سخن بباید دانستن و آن آنست که بلغت چنین گویند که فلان چیز اندر فلان چیز ست و آنرا چهار تاویل بیش نباشد پنجم نیاید هرگز یکی آنست که گوئی قرآن اندر مصحف ست چنانکه آب اندر کوزه یا جامه اندر صندوق و این تاویل خطاست از بهر آنکه آب جسم ست و کوزه جسم و قرآن جسم نیست و نیز چون آب را ازین کوزه بگردانی کوزه تهی ماند و اگر قرآن را بهزار مصحف بگردانی آن مصحف تهی نماند درست شد که این تاویل خطاست و دیگر تاویل آنست که گوئی قرآن اندر مصحف ست چنانکه گویند فلان اندر نماز ست و این نیز درست نیست از بهر آنکه نماز فعل مصلی باشد و فعل هرگز ظرف فاعل نباشد و نیز معنی این سخن که فلان اندر نماز ست آنست که فلان فاعل نماز ست چون قرآن اندر مصحف بدین تاویل گوئی قرآن فاعل مصحف باشد و این محال ست و سه دیگر تاویل آن ست که گوئی قرآن اندر مصحف ست چنانکه گوئی امیر اندر تدبیر ست و این تاویل نیز خطاست از بهر آنکه این مجاز مقلوب ست امیر اندر تدبیر نباشد تدبیر اندر امیر باشد اگر برین قیاس گوئی قرآن اندر مصحف نباشد چه مصحف اندر قرآن باشد و این باطل ست و محال و چون هر سه وجه تباه گشت صحیح نماند مگر وجه چهارم و آن آنست که گوئی قرآن اندر مصحف ست چنانکه گویند سلام فلان اندر نامه ست یا بیع خانه اندر قباله ست یا اجارت باغ اندر قباله ست یا شعر سنائی اندر کتاب ست عین سلام اندر نامه نباشد بحقیقت که سلام صفت سلام دهنده باشد و اندر نامه حکایت آن سلام باشد نه عین سلام و بیع و اجاره اندر قباله نباشد که چه بیع کلام بائع و مشتری باشد و اجارت کلام آجر و مستاجر باشد و اندر قباله حکایت اجارت و بیع باشد و اندر کتاب عین شعر سنائی نباشد ولکن حکایت شعر سنائی باشد که بود و جز برین تاویل درست نیاید هر کدامی تاویل که جز این کنی مخلوق گفته شود و مذهب اعتزال بود محفوظ همچنین و مقرو همچنین مکتوب قرآن باشد کتابت نه کتابت حکایت مکتوب باشد مقرو کلام خداست عز و جل قرآن نه قرارت صفت قاری باشد محفوظ قرآن باشد محفوظ حفظ نه حفظ صفت حافظ باشد و اگر قرارت قاری را حکایت باری چه عین کلام خدای داری بیک کلام دو متکلم لازم آید و این خطا هست بیک صفت دو موصوف روا نباشد چنانکه بیک حیات دو حی روا نباشد و علم و قدرت همچنین و حرکت و سکون همچنین و فقهای مسلمانان فرقی که میان افعالی کرده اند و میان اقوال این گفته اند الفعل لا یتکرر و القول یتکرر و یعود الثانی الی المعنی الاول و برین بسیار مسائل بنا کرده اند پس هر آن کسی که کلام گوید متکلم ست و هر که آن کلام او را باز گوید حاکی ست نه متکلم آن کلام ست ولکن حکایت کلام را کلام گویند بلغت چنانکه خدای تعالی گفت حتی یسمع کلام اللہ و مصطفی علیه السلام

همی باز گفت آنرا که از جبرئیل شنید و جبرئیل از خدای شنیده و اینجا رمزی باریک هست و آن آنست که اگر قراءت قاری عین کلام خدای تعالی
باشد این قاری موصوف باشد بصفت خدای و چون چنین باشد خدای باشد موصوف بصفت خدای نه غیر خدای و نیز اندر قراءت
خطا افتد و صفت خدای را خطا روا نباشد حکایت کننده مخطی باشد و اندر کتابت نیز خطا افتد و آن کتابت پاک شود و کلام
خدای تعالی مندرس نگردد و مصحف بآتش سوخته شود و کلام خدای تعالی سوخته نشود و مصحف در جای پلید افتد و بر کلام اینها هیچ ازین
صفات روا نباشد و اگر عین کلام خدای تعالی که صفت وی ست حال شود اندر دل من یا بر زبان من یا در مصحف من از دو بیرون
نباشد یا از آنجا برود و یا اینجا حال شود و این باطل ست از بهر آنکه این انتقال ست و انتقال صفت اجسام باشد و نیز چون از آنجا
برود تا اینجا حال شود خدای عز و جل بی کلام ماند و این نیز محال ست پس درست شد که خدای عز و جل متکلم ست و کلام صفت وی ست
و صفت از موصوف جدا نباشد ما قاری ایم مر آن صفت او را و کاتبیم و حافظیم یعنی حکایت کردن صفت وی خود قائم هم بوی
و وی موصوف هم بدان صفت نه هرگز وی بی صفت و نه صفت هرگز بی وی و باز گفت کان الله تعالی معلوم بقلوبنا مذکور
بالسنتنا معبود فی مساجدنا غیر حال فیها گفت همچنانکه خدای تعالی معلوم ست اندر دلهای ما مذکور ست بر زبانهای ما معبود ست
اندر مسجدهای ما حال نیست اندرین مکانها این استدلالیست که همی کند از ذات بر صفات ازالت اشکال او بیان شبهت را که اگر کسی را
مشکل گردد که چون گوییم قرآن اندر مصحف نوشته ست و بر زبان خوانده است و اندر دل یاد گرفته است و اندرین جایها نهاده نیست
این چگونه باشد تشبیهت صفات بذات بر داشته ست گفت همچنین که کلام خدای عز و جل اندر دل من محفوظ ست ذات خدای تعالی
اندر دلها معلوم ست و خدای اندر دل ما نهاده نه و همچنانکه کلام خدای تعالی بر زبان من مقروست و خدای نیز بر زبان ما مذکور ست و
زبان من محل خدای نه همچنانکه قرآن اندر مصحف مکتوب ست خدای تعالی اندر مسجد معبود ست و مسجد مکان خدای نه هر چه بصفات
ترا مشکل شود بذات بنگر تا بدانی از بهر آنکه صفات وی همچنان قدیم ست که ذات وی و مر قدیم را بهیچ مکان حلول روا نباشد
و باز گفت واجمعوا ان الله لیس بجسم ولا جوهر ولا عرض و اجماع ست مر ایشانرا که کلام خدای تعالی جسم نیست از بهر آنکه کلام صفت
متکلم ست و صفت خود هرگز جسم روا نباشد نه اندر قدیم و نه اندر محدث و نیز جوهر نیست از بهر آنکه جوهر جزوی مفرد باشد و جسم اجزای مؤلف
باشد و هر چه اجزاء مؤلف باشد جزوی مفرد هم باشد هر چه بطلان جسمی تقاضا کند بطلان جوهری تقاضا کند و نیز عرض نیست از بهر آنکه
عرض صفات محدثات باشد و خدای تعالی قدیم ست و مر قدیم را بصفت عرض روا نباشد و نیز عرض را ابد و وقت روا نباشد و ما
درست کردیم بدلائلی که یاد کردیم و خواهیم کردن که کلام خدای تعالی قدیم ست ازلی باقی ست ابدی چیزیکه لم یزل و لایزال بود و باشد
چگونه عرض باشد و عرض را ابد و وقت بقا نباشد **الباب التاسع** واختلفوا فی کلام الله ما هو فقال الاکثرون
کلام الله صفة الله فی ذاته کلام خدای تعالی صفت خدای ست قائم بذات وی لم یزل یعنی همیشه متکلم بود و او را کلام صفت بود
وانه لا یشبه کلام المخلوقین بوجه من الوجوه و نماند بکلام مخلوقان بهیچ وجه از وجوه ولیست له ماهیة و او را چه چیزی
نیست کما ان ذاته لیست له ماهیة چنانکه مر ذات او را ماهیت نیست الا من جهة الاثبات مگر از روی هستی اما آنکه گفت
کلام صفت خدای ست قائم بذات وی همیشه از بهر آن گفت که صفات خدای تعالی بر دو قسم ست صفات ذات ست و صفات
فعل صفات ذات اتفاق ست که قدیم ست و ازلی ست و اندر صفات فعل اختلاف ست چنانکه یاد کردیم باز اندر کلام خدای تعالی

اہل سنت و جماعت را با معتزلیان اختلاف ست اہل سنت و جماعت گویند که کلام خدای صفت ذات ست و معتزلیان گویند صفت فعل
ست و چون صفت فعل دانند لاجرم محدث و مخلوق دانند باز اہل سنت و جماعت چون صفات ذات دانند قدیم گویند غیر مخلوق و دلیل
بر انکه کلام خدای تعالی مخلوق نیست آنست که خدای تعالی گفت انما قولنا لشیء اذا اردناه ان نقول له کن فیکون خدای خبر کرد که ما ہمه چیزہا
را که ہست کردانیم به قول ہست کردانیم این دلیل گشت بر انکه کلام خدای تعالی مخلوق نیست از چند وجه یکی آنست که خبر کرد که من ہمه چیزہا را
بکلام آفرینم اگر کلام مخلوق بودی خدای عز و جل بمخلوقی محتاج بودی تا چیزی بیافریدی چون او در اخلاق حاجت نیست درست شد که کلام خدای تعالی مخلوق نیست و
دلیل دیگر از آیت آنست که گفت من چیزہا را بکلام آفرینم اگر کلام آفریده بود کلام دیگر بایستی تا آن کلام دیگر را بیافریدی اگر کلام دیگر را نیز آفریده بودی دیگر باره وی را بیافریدی
و آن کلام دیگر را نیز ہم کلامی بایستی تا وی را بیافریدی الی ما لا یتناهی و مخلوق لایتناهی محال باشد از بهر آنکه مخلوق را اول باید و ناتناہی
را اول نباشد باز اول به بی اول متضاد باشد و سته دیگر دلیل از آیت آنست که خدای تعالی چنین خبر کرد که من ہمه چیزہا را بکلام آفرینم درست
شد که کلام موجود بوده ست پیش از ہمه آفریدہا و انچه بر ہمه محدثات سابق باشد قدیم باشد از بهر آنکه مخلوق بر ہمه مخلوقها سابق نباشد
ولکن روا باشد که مخلوقی بر مخلوقی سابق باشد چون بر ہمه مخلوقها سابق باشد قدیم باشد نه بینی که چون حق تعالی بر ہمه مخلوقها سابق ست
قدیم ست از عبد الله بن عباس رضی الله عنهما روایت آورده اند که وی چنین گفته ست اندرین آیت قرآنا عربیا غیر ذی عوج
گفت ای غیر مخلوق و این را تاویل ست و آن آنست که عوج کژی باشد و ہیچ مخلوقی از کژی خالی نباشد اگر ہیچ کژی ندارد
کژی نقصان حدثی دارد پس چون خدای تعالی خبر کرد که قرآن را ہیچ کژی نیست پس درست شد که قدیم ست پاک بی عیب
قدیم باشد و پس و نیز خبر پیغمبر ست علیه السلام که گفت القرآن کلام الله تعالی غیر مخلوق و من قال مخلوق فهو کافر بالله العظیم
و از ابو یوسف روایت کرده اند که گفت ناظرت ابا حنیفة ستة اشهر فاتفق رأیی و رأیه علی ان من قال القرآن مخلوق فهو کافر
حکایت عبد الله بن مبارک رضی الله عنه گوید که من وقتی ببغداد رفته بودم برباطی فرود آمدم و دران رباط ہیچکس نبود از بیم ارواح
نیامدم میانه شب بر خاشاکی شنیدم نگاه کردم شخصی دیدم بکردار شتر بچه بود چشم وی بسینه بر بتر سیدم و گفتم کوئی گفت ابلیس گفتم
از کجا آمدی گفت از بغداد گفتم آنجا چه میکردی گفت خلیفه میگماشتم تا خلق را کافر میگرداند گفتم آن خلیفه کیست گفت
بشر مریسی گفتم او خلق را چگونه کافر میگرداند گفت بقرآن مخلوق گفتن گفتم تو چه میگوئی درین مسئله گفت من ازین اعتقاد
بیزارم قرآن کلام خداست نا آفریده من خدا را نیکو تر شناسم و صفات ورا نیکو شناسم اما بی فرمانی کردم و به بی فرمانی ملعون گشتم
نه به بد اعتقادی و پس نخستین کسیکه این مذهب آشکارا کرد بشر مریسی بود مردمان بغداد او را سنگسار کردند از دست مردم
بگریخت و خود را بخانهٔ ابو یوسف القاضی افگند ابو یوسف ورا گفت یا صغیر الجنة الفتنة این چه بلاست که خلق را بدان در افگندی
استاذان تو نیز این گفته اند تو چرا گفتی و ما معتزلیان را چنین گوئیم نه خدای تعالی خالق کلام خویش ست بنزدیک شما گویند بلی
گوئیم نه کلام وی صدق ست گویند بلی گوئیم نه وی بدین کلام صادق ست چاره نیست از بلی گوئیم نه هر کسیکه بچیزی قادر ست
بچون بر ضد آن ہم قادر باشد چون حیات و موت و حرکت و سکون و انچه بدین ماند نتوانند گفتن که نه چه مر خدای را عز و جل بر یکی ضد
قادر گفته باشند و بر دیگر ضد نا قادر و این کفر باشد باتفاق ہمه خلق پس چاره نیست از گفتن که بلی گوئیم ایشان را که کذب ضد صدق
ست چون قادر باشد بنزدیک شما بر انکه خود را کلامی آفریده صدق تا صادق آمد روا باشد که کلامی آفریند خود را کذب تا بدان کلام کاذب آید

[illegible]

اگر گویند روا نباشد اصل خویش تباه کرده باشند و اگر گویند روا باشد خدای تعالی را کاذب روا داشتند و هر که این گوید کافرست
و این آن سوالست که ابو القاسم کعبی را الزام کردند انفصال نیافت التزام کرد چنین گفت یجوز ان یکذب لکن لا یکذب
لعنه الله لعنا و علی من اتبعه و بیلا تا همه یاران وی که ایشان نه امام بودند آن هشت مرد اند برین مسئله کافر خوانند و از این
بیشتر جای های دیگر باید آموختن اما آنکه گفت بکلام مخلوقان نماند به هیچ وجهی از وجوه از بهر آن گفت که چون ما ثابت کردیم که کلام
خدای تعالی مخلوق نیست و لکن صفت وی ست و قدیم ست و نا آفریده درست شد که به هیچ کلام مخلوقان نماند از بهر آنکه با بسیار یاد کردیم
که ذات خدای تعالی به هیچ ذات ماند و نه صفات وی به هیچ صفات ماند و نه هیچ فعل وی به هیچ فعل ماند و این چنان ست که چون ما
اورا حی گفتیم حیات وی بحیات ما نماند که حیوة ما بجان ست و حیات وی بجان نیست و علم ما اعتقادست و علم وی اعتقاد نیست و ارادت ما میل
طبع ست و ارادت وی میل طبع نیست و سمع ما بآلت ست و سمع وی بآلت نیست و بصر ما حدقه ست و بصر وی حدقه نیست کلام ما نیز حروف و صوت
ست و کلام وی حرف و صوت نیست کلام ما کلمات ست کلام وی کلمات نیست ما کلام بر تعاقب گوییم و کلام وی بر تعاقب نیست
ما تا یکی نگوییم به دیگری نپردازیم و تا از حرفی نپردازیم بدیگر حرفی نرسیم و تا کلمه تمام نکنیم دیگر کلمه نتوانیم گفتن و خدای تعالی گفتار
همه گویندگان بیکبار بشنود و همه را یکبار جواب دهد جوابی بر تضاد یکی را لا و یکی را نعم یکی را رحمت و یکی را لعنت یکی را یقرب
و یکی را یبعد همچنین کلام بکلام مخلوقان کی ماند اما آنکه گفت صفات او را ماهیت نیست چنانکه ذات او را ماهیت نیست از بهر
آن گفت تا از ذات بر صفات دلیل کند چون ذات با ماهیت باشد صفات نیز با ماهیت باشد چنانکه ذات را ماهیت ست
صفات را ماهیت ست باز چون ذات او را ماهیت نیست صفات ورا ماهیت نیست و ماهیت جنس باشد و جنس جامع انواع بسیار باید
تا جمله گردد باز جمله انواع را جنس گویند تا سوال درست آید از قایلی که گوید ما هو تا جواب دهی که جسم او جوهر او عرض او حیوان
او جماد پس چون خدای تعالی یکیست او را ثانی و شبیه و مثل و کفو نه و ضد و ند نه و سوال ماهیت خود بروی محالست و چون بذات او معنی
درست شد بصفات نیز درست شد از بهر آنکه همچنانکه ذات او را شبه نیست صفات او را نیز شبه نیست و باز گفت کلا من جهة الاثبات مگر
از روی هستی یعنی چون ما را گویند خدای هست گوییم هست چون گویند ویرا صفت هست گوییم هست از این مقدار بیش نیست زیرا که چون هست
نباشد نیست باشد و بر قدیم نیستی محال باشد و بر محدث نیستی رواست که نیست بود که اکنون هست بر قدیم که هرگز نیستی روا نبود
و نباشد محال باشد که هست نباشد این مقدار جواب درست است اکنون اگر پس از این گویند ما هو گوییم سوال خطاست که ماهیت جنس جوید و آنجا
جنس نیست مثل تقاضا کند و مر او را مثل نیست و اگر گویند کیف هو گوییم این سوال هم خطاست که کیفیت مثل تقاضا کند و مر او را عز و جل
مثل نیست و اگر گویند کم هو گوییم این سوال هم خطاست از بهر آنکه کمیت عدد تقاضا کند و یکی را عدد نباشد و اگر گویند این هو گوییم این
سوال هم خطاست از بهر آنکه این مکان تقاضا کند و مر او را عز و جل مکان نیست و اگر گویند متی هو گوییم این سوال هم خطاست از بهر
آنکه متی وقت تقاضا کند و خدای را عز و جل وقت و زمان نیست و چون این اصل اندر ذات درست شد در صفات همچنین بدان از بهر آنکه
صفات نباشد مگر اندر خور ذات و باز گفت وقال بعضهم کلام الله امر و نهی و خبر و وعد و وعید و گروهی گفتند کلام خدای تعالی
امر و نهی ست و خبرست و وعد و وعیدست والله تعالی لم یزل آمرا ناهیا مخبرا واعدا موعدا حامدا ذاما همیشه فرماینده بود
و باز دارنده و آگاهی دهنده و امید کننده و بیم کننده و ستاینده و نکوهنده اذا خلقهم و بلغت عقولهم چون بیافرید ایشان را

وبعقل رسند فافعلوا کذا پس چنین کنند وانتم مذمومون علی معاصیکم وشما نکوهیده باشید بر معصیتهای شما مثابون علی
طاعاتکم ثواب باشید بر طاعات شما اذ خلقتم چون بیافریند شما را وگروهی از اهل سنت وجماعت مذهب ایشان این است که ما یاد کردیم
که مر کلام خدای را عز وجل اندر ازل امر ونهی روا دارند ووعده ووعید وخبر ومدح وذم روا دارند از خدای تعالی منهی ومنهی معدوم روا دارند از
خدای تعالی امر ومامور معدوم ودیگر معانی که یاد کردیم همچنین بر آن معنی که چون مامور بوجود آید اندر وقت موجود آمدن مامور شود با مر قدیم نه
با مر وقت ومنهی آید بنهی قدیم نه بنهی وقت ومخبر آید بخبر قدیم نه بخبر وقت ووعده ووعید ومدح وذم همچنین از بهر آنکه چون ما دلیل ثابت
کردیم که کلام خدای تعالی قدیم است وکلام حکیم هذیان نباشد چه مر کلام را فائده باید وفوائد کلام ما اینست که یاد کردیم اندر قدیم امر
ونهی روا باشد تا فائده کلام حاصل آید هر چند مامور ومنهی محدث باشد واین آن چنان است که عالم قدیم است وعلم قدیم ومعلومات
معدوم وحادث وقادر قدیم وقدرت قدیم ومقدورات معدوم وحادث ومرید قدیم وارادت قدیم ومرادات معدوم وحادث
سمیع قدیم وسمع قدیم ومسموعات معدوم وحادث وبصیر قدیم وبصر قدیم ومبصرات معدوم وحادث همچنین کلام نزدیک ما صفت ذات است چون
علم وقدرت وارادت وسمع وبصر وکلام نباشد مگر امر ونهی پس امر قدیم بود ومامورات معدوم وحادث وچون موجود آیند مامور آیند بامر
ازلی همچنانکه مسموع آیند بسمع ازلی ومبصر آیند به بصر ازلی باز مر این را مثالی آورد اندر کتاب وگفت کما انا مامورون مخاطبون
بما انزل من القرآن علی النبی علیه السلام ولم نخلق بعد ولم نکن موجودین همچنانکه ما ماموریم ومخاطبیم بآنچه فرود آمد از قرآن
بر پیغمبر علیه السلام وما آفریده نبودیم وموجود نبودیم وقت فرود آمدن قرآن این فصل دلیل همی آرد بر آنکه روا باشد وجود امر و
مامور معدوم نه بینی که اوامر قرآن ونواهی قرآن ووعدها ووعیدها وخبرها قرآن بوقت پیغمبر علیه السلام فرود آمد وبدان اوامر وبدان
نواهی ما که معدوم بودیم همچنان بودیم که آنکسها که بوقت پیغمبر علیه السلام موجود بودند اگر چنان بودی که خطاب درست نیامدی
تا مخاطب موجود نبودی هر که بعصر پیغمبر موجود بودی مخاطب آمدی وآنکسها که هنوز نیافریده بودند بقرآن مخاطب نیامدندی
ودیگر آنست که آنکسها که بمجلس در عهد پیغمبر علیه السلام حاضر بودند مخاطب آمدندی وآنانکه غائب بودند مخاطب نیامدندی ودیگر
معنی آنست که اگر مخاطب موجود باید تا خطاب از مخاطب درست آید خود هیچ خطاب درست نیامدی از بهر آنکه حق تعالی چون مر
خلق را خطاب کند بچیزی خلق از وی خطاب بشنوند ومخاطب ببینند ولکن رسول وی بخلق رساند خلق بوقت بلوغ رسالت بایشان
مخاطب آیند وخطاب از پیش رفته درست شد که خطاب درست آید پیش از وجود مخاطب پس چون خدای تعالی خطاب کرد مر
خلق را بهمه طاعتها تا بجای آرند وبهمه معاصی تا از نهیش فرو ایستند وخلق از وی نشنیدند واورا ندیدند وآنکسها که بمجلس پیغمبر
علیه السلام حاضر بودند وآنکسها که غائب بودند هر دو مخاطب آمدند وآنکسها که بوقت پیغمبر علیه السلام مخلوق بودند وآنکسها که
مخلوق نبودند ولکن مخلوق همی آیند فی کل عصر وفی کل زمان قرنا بعد قرن وخلفا عن سلف اینهمه مخاطب همی آیند
بدان خطاب اول واینهمه که یاد کردیم اندر وقت خطاب معدوم وغائب درست شد که وجود مخاطب شرط نیست درستی خطاب را ولکن
روا باشد خطاب متقدم ومخاطب معدوم واز این معنی گفتیم که کلام خدای تعالی اندر ازل امر ونهی بود ومامور ومنهی معدوم چون موجود آمدند
وبالغ گشتند وعاقل گشتند بهمان امر قدیم مامور آمدند همچنانکه تا امروز بدان امر که بوقت پیغمبر علیه السلام آمد مامور آمدیم ونیز
بشاهد همچنین است اگر سلطانی خبر فرستد بهر خلق را خلق آنجا که وی خطاب کند حاضر نباشند چون امر بدیشان رسد مخاطب گردند

وخدای گفت لانذرکم به ومن بلغ یعنی لاخوفکم بالقرآن واخوف من بلغه هذا القرآن آنکه پیغمبر علیه السلام خود را منذر آن کسها خواند که بایشان خطاب کرد بکاف ومیم ومنذر آنکسها خواند که غائب بودند وقت رسیدن بایشان تا بدانی که انذار پیش از وجود منذر روا باشد وبعضے اخبار چنین آمده ست که نام ابلیس اندر آسمان حارث بود یا عزازیل وهیچکس مر او را بابلیس نشناخت چون خدای تعالی ایشانرا خبر کرد وگفت الا ابلیس ابی واستکبر فرشتگان نگاه کردند اندر آسمان وزمین بدین نام کس نیافتند ندانستند که ابلیس کیست گفتند مگر فرشته ایست خواهد بود که همچنان او را نیافریده اند یا نام یکے از ماست که ما نام وی همی ندانیم هر یکے از ایشان بترسیدند که مبادا که این نام نام من باشد ومقدم ترین همه بطاعت عزازیل بود پنداشتند که علت قرب خدمت ست نزدیک وی آمدند ومر او را گفتند ای عزازیل اگر این ابلیس یکے از ما باشد در حضرت خدای مارا شفاعت کن حق تعالی مر آن کسها که همه امید بشفاعت وی داشتند مخذول کرد با دی[12] نمود که علت قرب نه طاعت ست که عنایت ست درست شد که نکوهش قدیم ونکوهیده معدوم روا باشد ونیز خدای تعالی یاد کرد وما کنت بجانب الطور اذ نادینا ولکن رحمة من ربك در تفسیرها چنین آمده است که صد وچهارده بار خدای تعالی مر موسی را شنوانید هر بارے موسی علیه السلام چنان گمان میبرد که خدای تعالی با من سخن خواهد گفتن سخن وی نگفتے ولکن ستایش امت مصطفے علیه السلام گفتے درست شد که حمد قدیم روا باشد ومحمود معدوم ونیز خدای تعالی مارا خبر داد از بهشت واهل وی وبستود ایشانرا وخبر داد از دوزخ واهل وی ونکوهید ایشانرا وخبر داد از احوال قیامت درست شد که خبر پیش از وجود مخبر روا باشد وحمد پیش از وجود محمود روا باشد وذم پیش از وجود مذموم روا باشد همچنین مر خدای را پیش از وجود خلق آمر داریم وناهی داریم ومامور ومنهی معدوم تا حدث ماموران ومنهیان درست گردد وقدم آمر وناهی درست گردد واجمع الجمهور منهم علی ان کلام الله تعالی لیس بحرف ولا صوت ولا هجاء اجماع ست مرعا[عه] ایشانرا که کلام خدای تعالی حرف وصوت وهجا نیست معنی این سخن آنست که کلام صفت باید مر متکلم را تا نام متکلمی گیرد همچنانکه علم صفت باید عالم را تا نام عالمی گیرد وقدرت وارادت ودیگر صفات همچنین پس خدای را عالم گفتیم وعلم صفت وی وقادر گفتیم وقدرت صفت وی برین زیادت نکنیم همچنین متکلم گوئیم وکلام صفت وی برین زیادت نکنیم تا همه صفات ذات را یکسان دانیم واگر کلام را حرف وصوت گوئیم زیادت چیزے گفته باشیم که اندر دیگر صفات ذات نگفته باشیم آنگاه اصل مارا مناقضه افتد وبیان این سخن آنست که اندر شاهد موصوف بگوئیم وصفت بگوئیم وماهیت آن صفت بگوئیم چنانکه گوئیم چون ما عالم ایم ومارا علم ست صفت ما وآن علم ما اعتقاد ست ماهیت این باشد ونیز گوئیم ما قادر ایم قادر موصوف باشد ومارا قدرت ست وقدرت صفت باشد وقدرت ما بآلات وجوارح ست واین ماهیت بود وما مرید یم ومارا ارادت ست وارادت ما میل طبع ست وما بصیر یم ومارا بصر ست وبصر ما حدقه ست وما سمیع ایم ومارا سمع ست وسمع ما اذن ست موصوف ثابت کنیم وصفت ثابت کنیم وماهیت آن صفت ثابت کنیم وباز حق تعالی وتقدس را موصوف بگوئیم وصفت بگوئیم وماهیت نگوئیم گوئیم عالم ست ومر او را علم ست وعلم او را اعتقاد نگوئیم وگوئیم قادر ست ومر او را قدرت ست وقدرت او را بآلات وجوارح نگوئیم وگوئیم مرید ست ومر او را ارادت ست وارادت او را میل طبع نگوئیم وگوئیم بصیر ست ومر او را بصر ست وبصر وی را حدقه نگوئیم وگوئیم سمیع ست ومر او را سمع ست وسمع او را اذن نگوئیم همچنین کلام را برین قیاس راست برانیم گوئیم ما متکلم ایم ومارا کلام ست وکلام ما حرف وصوت ست

[12] تو هیہ

[عه] اعتقاد در دل و اقرار بزبان ۱۲ کشف الغطاء

و باز حق تعالی متکلم ست و مراورا کلام ست ولکن کلام اورا حرف و صوت نگوییم تا همه صفات ذات را یکسان رانده باشیم و اندر اصل تناقض نیفتد بل الحروف و الصوت و الهجاء دلالات علی الکلام حروف و صوت و هجا دلالات اند بر کلام بدین سخن همی اشارت کند که حروف و صوت بذات خویش کلام نه اند نه بشاهد و نه بغائب که کلام صفت ذات ست چون ذات گویا باشد کلام صفت وی باشد همچنانکه چون عالم بود و علم صفت وی بود باز بحروف و اصوات عبارت کند مر آن کلام را چون حروف و صوت ازوی پدید آید دلیل گردد که وی متکلم بوده است ولکنک نبوده است و این چنان ست که بینا اگرچه ننگرد هم بیناست و توانا هرچند فعلی نکند هم تواناست و شنوا هرچند نشنود هم شنواست چون عجز نفی کردیم قدرت ثابت کردیم کار بستن قدرت شرط نیست توانائی را هرچند نکند هم توانا ست و چون عمی نفی کردیم بصر ثابت کردیم نگریستن شرط نیست بصیری را و چون صمم نفی کردیم سمع ثابت کردیم شنیدن شرط نیست سمعی را همچنین نیز گویا را هرچند نگوید گویاست چون خرس نفی کردیم گویائی ثابت کردیم گفتن شرط نیست گویائی را و انما الذوی الالات و الجوارح گفت این حروف و صوت مر خداوندان آلات و جوارح راست باز بیان کرد که آلات و جوارح چیست گفت التی هی اللهوات و الشفاه و الالسنة یعنی آلات کامهاست و لبها و زبانهاست یعنی آلات حروف این اند و صوت نیست حروف و صوت موجود نیاید مگر از کام و لب و زبان و الله تعالی لیس بذی جارحة خدای تعالی را جارحه نیست و لا محتاج الی آلة و با آله محتاج نیست فلیس کلامه بحروف و لا صوت پس کلام وی حروف و صوت نیست یعنی این سخن آنست و الله اعلم که اصلی ست میان ما و معتزله که اندر وی اختلاف ست و آن آنست که نزدیک ما کلام صفت ذات ست و نزدیک ایشان کلام صفت فعل ست و این از پیش یاد کردیم پس نزدیک ایشان متکلم نباشد مگر فاعل کلام و مر خویشتن را خالق کلام خویش گویند و خالق همه افعال خویش و باز خدای را هم خالق کلام گویند الا آنکه اصل ایشان آنست که ما کلام اندر خویشتن آفرینیم تا بدان کلام متکلم آییم و باز خدای تعالی اندر غیر آفریند و بدان کلام متکلم آید و این تناقض ظاهر ست چه آفریدن صفت اندر غیر مر آن چیز را موصوف کرداند بدان صفت نه آفریننده صفت را اندر وی چون حرکت و سکون و حیات و موت و آنچه بدین ماند و اینهمه از پیش یاد کردیم باز کردیم با اصل مذهب خویش نیز نزدیک ما کلام صفت ذات ست هم بشاهد و هم بغائب و متکلم خالق کلام نباشد نه بشاهد و نه بغائب پس ما خالق کلام خویش نه ایم و نه خالق هیچ فعل خویش و لکن خالق کلام ما و خالق همه افعال ما خداست عز و جل اندر ما و ما موصوف بدان فعل وی چون موت و حیات و حرکت و سکون و کلام و خرس و علم و جهل و آنچه بدین ماند حق تعالی نیز متکلم ست بکلامی که آن کلام صفت ذات وی ست و وی خالق کلام خویش نیست از بهر آنکه مخلوق صفت ذات نباشد چه صفت فعل باشد پس چون این اصل درست شد از پس این حروف و صوت عبارت باشد و بیان باشد و دلالت باشد بر کلامی که آن کلام صفت ذات بوده است مر متکلم را پیش از وجود حروف و صوت و این حروف و این صوت موجود نیاید الا از کسی که اورا آلات و جوارح باشد پس چون این اصل دانستیم چنین گوییم که چون ما گنگ نباشیم متکلم باشیم هرچند از ما حروف و صوت موجود آید یا موجود نیاید و لکن چون حروف و صوت موجود آید دلیل گردد که ما متکلم بودیم پیش از وجود حروف و صوت و کلام آن صفت ست که بوده است پیش از وجود حروف و صوت و لکن مر این حروف را کلام خوانند از بهر آنکه عبارت کلام ست و دلالات کلام چنانکه عبارات بیع را بیع خوانند و عبارت اجارت را اجارت خوانند و این حروف و صوت از ما موجود نیاید

مگر بعلت و آلات جوارح باز مرحق تعالی را متکلم گوئیم تا عیب خرس و آفت سکوت از وی نفی کنیم و مراد از کلام صفت گوئیم همچنانکه عالم گوئیم تا جهل از وی نفی کنیم و مراد از علم صفت گوئیم و مراد از کلام صفت گوئیم چون خرس نفی کردیم و کلام ثابت کردیم پس این بحروف و صوت گفتن حاجت نیاید از بهر آنکه حروف و صوت را جوارح باید مر او را جوارح گفتن روی نیست همچنانکه چون عالم بگفتیم و علم بگفتیم و اعتقاد نگفتیم از بهر آنکه اعتقاد را قلب باید و مر او را قلب نیست و دیگر صفات هم برین قیاس است براهیم و قال بعضکبراهم فی کلام الله من تکلم بالحروف فهو معلول ومن کان کلامه باعتقاب فهو مضطر گفت هر که وی سخن بحروف گوید معلول باشد یعنی بعلت جوارح سخن گوید و هر که کلام وی پس یکدیگر باشد مضطر باشد اما آنکه گفت هر که چون سخن بحروف گوید معلول باشد از بهر آن گفت که حروف را از مخارج چاره نیست بعضی از وی حروف حلق اند چون حا و خا و عین و غین و ها و همزه و گروهی گفتند همزه از صدر آید و ها از ناف و بعضی حروف از لهوات آید و از زبان و دندان و بعضی از لب آید چون میم و با و واو که بعضی از ین مخارج را علتی افتد متکلم از گفتن آن حروف که از آن مخرج آید عاجز گردد تا کلام وی ناقص گردد و اگر خلق اولین و آخرین گرد آیند تا حرفی را از مخرج خود بگردانند و از مخرج حرف دیگر آرند نتوانند و این نشان عاجزان باشد و ایشان ضعیفان و نشان محدثان معلول آنکس این باشد و معلول محدث و ضعیف و عاجز باشد و چون حق تعالی قدیم است و قادر است و قوی است روا نباشد که کلام وی بحروف باشد و اما آنکه گفت هر که سخن بر تعاقب گوید مضطر باشد معنی این سخن آنست که هر کلامی که آن حروف و صوت باشد و کلمات باشد متکلم بدان کلام مضطر باشد نتواند سخن گفتن مگر کلمه بعد کلمه و حرفا بعد حرف و صوتا بعد صوت نتواند و صوت بیکبار جمع کردن و دو حرف بیکجای جمع آوردن و دو کلمه به یکبار گفتن عاجز باشد از گفتن ثانی تا از اول نپردازد و چون خدای تعالی مضطر نیست و محتاج نی و با همه خلق هر چه خواهد گوید بیکبار پس درست شد که کلام وی بر اعتقاب نیست و بهیچ وجه کلام او را با کلام مخلوقان مشابهت نیست چنانکه دیگر صفات را و قال طائفة منهم کلام الله تعالی حروف و صوت گروهی از ایشان چنین گفتند که کلام الله تعالی حرف و صوت است و زعموا انه لا یعرف کلام الا کذلک و دعوی کردند که نتوان شناختن کلام را مگر بدین صفت مع اقرارهم انه صفة الله تعالی فی ذاته با اقرار ایشان که کلام صفت خدای است تعالی ذاتی نه فعلی وانه غیر مخلوق و کلام خدای تعالی مخلوق نیست وهذا قول حارث المحاسبی ومن المتاخرین ابن سالم و این طائفه که این قول گفتند که کلام خدای تعالی حرف و صوت است با آنکه کلام خدا را قدیم گفتند و مخلوق نگفتند و از اهل سنت و جماعت اند ولکن مر ایشان را اندر معنی کلام خطا افتاده است از بهر آنکه کلام صفتی باشد که ذات بوی متکلم آید چنانکه چون علم صفتی باشد که ذات بوی عالم آید و قدرت صفتی باشد که ذات بوی قادر آید باز ایشان مر غائب را بر شاهد قیاس کردند چون دیدند که کلام بشاهد حروف است و صوت است و نیافتند هیچ کلام را الا حروف و صوت بر غائب هم برین قیاس براندند و گفتند باید که کلام خدای تعالی حروف و صوت باشد ولکن نه چون حروفها و صوتها و این تناقض است و خطاست از بهر آنکه اگر کسی چنین گوید که من شاهد کلام نیافتم مگر حروف و صوت و باید که کلام خدای تعالی حروف و صوت باشد نه چون حروفها و صوتها بروی لازم آید که من علم نیافتم بشاهد مگر اعتقاد و باید که علم خدای تعالی هم اعتقاد باشد نه چون اعتقادها و من قدرت نیافتم بشاهد مگر بآلات و جوارح باید که قدرت خدای هم بآلات و جوارح باشد نه چون آلاتها و جوارحها و چون این خطاست باتفاق درست شد که آن

بیان مخارج حروف

نیز خطاست پس خدای تعالی را عالم هم بگوییم و علیم هم بگوییم و اعتقاد نه و قادر بگوییم و قدرت بگوییم و آلات و جوارح نه متکلم بگوییم و کلام بگوییم
و حروف و صوت نه تا تناقض لازم نیاید و نیز تناقض دیگر بر مذهب ایشان آنست که هر کلامیکه آن حروف باشد حرفا بعد حرف باشد
چنانکه یاد کردیم و آنکه وی این صفت دارد مخلوق باشد چه واحد بعد آخر انقضاء اول تقاضا کند و حدوث ثانی و انقضاء و حدوث
هر دو علامت محدث اند نه علامت قدیم که بر قدیم انقضاء و حدوث روا نباشد پس چون مقر آمدند که کلام خدای تعالی قدیم ست و
مخلوق نیست انقضاء و حدوث از وی نفی کردند و چون گفتند حروف و صوتست انقضاء و حدوث بر وی روا داشتند و تناقض
ازین ظاهرتر نباشد والاصل فیه انه لما ثبت ان الله تعالی قدیم چون درست شد که خدای تعالی قدیم ست و انه غیر مشبه
بالخلق و انه نیست بخلق من جمیع الوجوه از جمله جهها و کذلک صفاته لا تشبه صفات المخلوقین و همچنین صفات
وی نماند بصفات مخلوقان فیکون کلامه حرفا و صوتا ککلام المخلوقین تا کلام وی حروف باشد و صوت باشد چون کلام
مخلوقان یعنی چون ما خدای را تعالی گفتیم که هست از نیستی تعدی نکردیم تا او را مانند هیچ مخلوق نگفتیم که همچنین کلام
او را هست بگوییم همچون صفات دیگر و از هستی تعدی نکنیم تا مانند صفات مخلوقان گفته باشیم پس اگر حروف و صوت
گوییم کلام او را از هستی بدرجه دیگر گذشته باشیم تشبیه کرده کلام او را بکلام مخلوقان یعنی که چون علم او را و قدرت او را هست
بگفتیم بدرجه دیگر تعدی نکردیم الا گفتیم علم هست و قدرت هست و نگفتیم علم چگونه است و قدرت چگونه است همچنین نیز گوییم کلام
هست و نه گوییم کلام چگونه است و لما اثبت الله تعالی کلامه لنفسه و چون خدای تعالی خود را کلام ثابت کرد بقوله و کلم الله
موسی تکلیما و قوله انما قولنا لشیء اذا اردناه ان نقول له کن فیکون و قوله حتی یسمع کلام الله بدین آیتها درست شد که
خدای را عز و جل کلام ست وجب ان یکون موصوفا به لم یزل باشد که بدین کلام موصوف باشد از بهر آنکه اگر کلام مر او را
صفت نشایستی اکنون نشایدی که او را کلام باشدی که هر صفتی که مر خدای را روا نباشد هرگز بدان صفت موصوف نباشد پس
چون خود را بکلام موصوف کرد و روا نباشد که مر او را صفتی حادث کرد و از بهر آنکه ذات وی محل حوادث نیست درست شد که مر او را
کلام صفت قدیم ست و لو کان کلامه ککلام المحدثین اگر کلام وی چون کلام محدثان بودی لکان فی الازل موصوفا
بضده من سکوت او آفة اندر ازل موصوف بودی بضد کلام چون سکوت و آفت معنی این سخن آن ست که چون کلام
محدثان محدث ست پیش از آنکه این کلام از آن متکلم پدید آید یا ساکت باشد یا اندر وی آفتی باشد مانع او را از کلام اگر کلام خداوند
عز و جل محدث بودی همچون کلام محدثان پیش از آنکه کلام را احداث کردی موصوف بایستی بسکوت یا به آفت پس چون اجماع
ست که خدای را عز و جل کلام هست و اجماع ست که هرگز مر او را ساکت و با آفت نشاید گفتن درست شد که کلام وی ازلی ست
و لما ثبت انه غیر متغیر چون ثابت گشت که خدای متغیر نیست وجب ان لا یکون ساکتا ثم صار متکلما واجب شد که نشاید
که ساکت باشد و باز متکلم گردد و معنی این سخن و الله اعلم آنست که هر ذاتیکه شاید که متغیر شود و اندر وی معنی حادث پدید آید آن ذات
بنفس خویش محدث باشد از بهر آنکه بر قدیم تغیر روا نیست و روا نباشد که قدیم محل حوادث باشد چه اگر این معنی بر قدیم روا باشد میان
قدیم و میان محدث فرق نماند و این یاد کرده ایم پس چون باتفاق ذات خدای تعالی قدیم ست بر وی تغیر روا نیست اگر گوییم
متکلم نبود و باز متکلم گشت این تغیر باشد و ما درست کردیم که تغیر صفت محدث باشد نه صفت قدیم پس چون باتفاق امروز خدای تعالی

متکلم ست درست شد که لم یزل متکلم بود تا تغیر از خدای تعالی منفی کردد فاذا اثبت کلامه چون ثابت گشت کلام وی بدان دلایلکه
یاد کردیم وثبت انه لیس بمحدث وثابت گشت که کلام وی محدث نیست بدان دلایلیکه یاد کردیم وجب الاقرار به واجب
گشت مقر آمدن بدین از بهر آنکه هر چیزیکه بدلیل مارا ثابت شد از صفات خدای تعالی انکار کردن مر آنرا روی نیست از بهر
آنکه هر نافی مثبت همچنان باشد چون مثبت منفی اگر کسی مر خداوند عز وجل را صفت اثبات کند که مر اورا آن صفت نیست
ایمان وی درست نیاید پس همچنین هر که از روی صفتی نفی کند که آن صفت مر اورا هست ایمان وی درست نیاید وکلام مر اورا
ثابت گشت ونامحدثی کلام ثابت گشت واجب گشت اقرار آوردن بدین هر دو تا شرط ایمان حاصل آید ولم یثبت لنا انه حروف
وصوت وجب الامساك عنه وثابت نگشت مارا بهیچ دلیل که کلام خدای تعالی حروف ست وصوت ست واجب گشت
فرو ایستادن ونا گفتن واین اصلی است که ما اندر پیش نهاده ایم که هر صفتیکه از صفات متشابه باشد خداوند را عز وجل نگوئیم مگر
بدلیل کتاب یا دلیل خبر یا اجماع وچون ازین دلائلها چیزی درست گشت آن مقدار که درست گشت بگوئیم وبران زیاده
نکنیم مگر هم بدلیل پس دلیل کلام قائم گشت ودلیل نامخلوقی قائم گشت ودلیل حروفی وصوتی قائم نگشت انچه دلیل وی قائم
گشت بدان اقرار آوردیم وانچه دلیل وی قائم نگشت بخدای تعالی واگذاریم ثم القرآن ینصرف فی اللغة علی وجوه نام
القرآن ينصرف فى اللغة على وجوه
قرآن در لغت بر چند وجه بیاید منها مصدر القراءة ای مصدر قرارت ست عرب گوید قرء یقرء قرانا وقراءة کما قال
فاذا قرأناه فاتبع قرانه ای قراءته اینجا قرآن یاد کرد مراد از قرآن قراءة قاری خواست از بهر آنکه آن کسی که از ما قرآن
شنود از قاری قراءة قاری شنوده باشد مر کلام خدای را عز وجل مقر آید که آن قراءة وی کلام خداوند بود والحروف
المعجمة فی المصاحف یسمی قرانا واین حروف معجمه که اندر مصاحف نوشته ست مر اورا نیز قرآن خوانند قال النبی علیه
السلام لا تسافروا بالقرآن الی ارض العدو بسفر مبرید قرآن را بزمین دشمن وازین قرآن مراد مصحف ست از بهر آنکه
مبادا که بدست دشمن افتد وبر کتاب خدای تعالی استخفاف کند دلیل بر آنکه مراد ازین مصحف ست آنست که اگر مراد قراءة قاری
بودی هیچ قرآن خوان را روا نبودی بغزا رفتی واگر برفتی اندر زمین دشمن روا نبودی که قرآن خواندی پس پیغمبر رسول
علیه السلام اندر زمین دشمن بجهاد رفت ویاران وی برفتند وامت تا امروز همین همیکنند واندر دار حرب قرآن همیخوانند
ونماز همیکنند ونماز بی قرآن نباشد درست شد که از خبر مراد قراءة نیست ولکن مراد مصحف ست وسه دیگر گفت ویسمی
کلام الله تعالی قرانا وکلام خدای را عز وجل که صفت ذات وی ست قرآن خوانند چنانکه خدای گفت شهر رمضان الذی
انزل فیه القرآن ونیز گفت انا جعلناه قرانا عربیا وپیغمبر علیه السلام گفت القرآن کلام الله ومعنی قرآن از لغت
از قرء یقرء قرءا گرفته اند اذا جمع ومعنی قرء گرد آوردن باشد عرب گوید قرءت الماء فی الحوض یعنی جمعت وعرب حیض را
معنى قرآن
قرء خوانند وجمع آن قروء واقراء باشد از بهر آنکه خون اندر رحم زن گرد آید پس بتحقیقت لغت قراءة قاری را از بهر آن
قرآن خوانند که اندر قرارت اجتماع حروف باشد وکتابت مصحف را نیز قرآن از بهر همین معنی خوانند که اندر وی اجتماع حروف
باشد واما کلام خدای تعالی انه از بهر آن قرآن خوانند که اجتماع حروف باشد از بهر آنکه ما دلیل ثابت کردیم که کلام خدای تعالی
که صفت ذات وی ست حروف وصوت نیست ولکن مر اورا قرآن خوانند از بهر آنکه با کلام خدای تعالی همی معلوم ومفهوم آید

از قرارت قاری و کتابت مصحف همی آید بدین معنی او را قرآن خوانند و اندر لغت هست که مر حکایت چیزی را بنام وی خوانند خواندن چنانکه از پیش یاد کردیم و نیز بنام مآل خوانند مر چیزها را چنانکه خدای تعالی گفت از زبان صاحب یوسف علیه السلام انی ارانی اعصر خمرا و باز گفت فکل قرآن شیء کلام الله تعالی فهو محدث مخلوق پس هر چیزیکه آنرا قرآن خوانند جز کلام الله تعالی محدث ست مخلوق ست یعنی قراءة قاری مخلوق ست هر چند آنرا قرآن خوانند و کتابت مصحف مخلوق ست هر چند آنرا قرآن خوانند زیرا که کتابت مصحف وقتی بود که نبود و قراءة قاری وقتی بود که نبود و عالم یکن فکان محدث باشد و نیز کتابت مصحف وقتی باشد که باشد و وقتی باشد که نباشد و مندرس گردد قراءة قاری سپری گردد و آنچه مندرس و سپری گردد محدث باشد قراءة بنهایت آید و مقرو بر جای خویش و کتابت مندرس گردد و مکتوب بر جای خویش و نیز مکتوب بود پیش از کتابت و مقروه بود پیش از قرارت درست شد که مکتوب و مقرو قدیم ست و قرارت و کتابت محدث و مخلوق والقرآن الذی هو کلام الله فغیر محدث ولا مخلوق چون مراد از قرآن کلام خدای خواهی محدث نباشد و مخلوق نباشد بدان دلائلی که یاد کردیم والقرآن اذا ارسل و اطلق لم یفهم به غیر کلام الله چون نام قرآن کسی مطلق یاد کند مفهوم نیاید مگر کلام خدای تعالی فهو اذا غیر مخلوق پس قرآن را غیر مخلوق باید دانستن معنی این سخن آنست که هر چند قرآن اندر شریعت از طریق لغت بر سه چیز افتد بر قرارت و کتابت و بر کلام خدای تعالی این قسمها معلوم مر اهل علم را آید که لغت دانند و تقسیم دانند کردن مر سخن را فاما عام خلق تقسیم ندانند کردن و لغت ندانند چون مر ایشانرا گوئی قرآن چیست گویند کلام خدای و اندر افهام ایشان جز این نیفتد تعارف میان خلق اینست و اصل آنست که مطلق الفاظ بتعارف باز گردد پس اگر کسی چنین گوید قرآن مخلوق هست یا نه جواب باطلاق آنست که نه که مطلق قرآن کلام خداست آن قسمت دانستنی ست و اعتقاد کردنی تا میان مخلوقان و میان قدیم فرق توانی کردن تا اعتقاد ایمان درست آید فاما باطلاق جواب بر عرف خلق باید دادن تا کسی را وهم نیفتد که کلام خدای را عز و جل مخلوق همی گوئی

و باز گفت والوقف فیه لاحد الامرین وقف کردن اندر قرآن از دو بیرون نیست این سخن هم آغاز کرد بطلان است بیان قول بعض مردمانرا و آن آنست که گروهی گفتند ما میگوئیم قرآن کلام خدای ست عز و جل نه مخلوق گوئیم و نه غیر مخلوق کلام بگوئیم و وقف کنیم و این گروه را واقفیان گویند و نزدیک ما وقف کردن خطاست از بهر آنکه هر چیزیکه انکار وی کفرست وقف آوردن و شک آوردن اندران هم کفرست نه بینی که اگر کسی گوید که خدای نیست کافر شود و اگر وقف کند و گوید ندانم هست یا نه هم کافر شود و اندر نبوت آنحضرت صلی الله علیه وسلم همچنین و اندر همه شرائطهای نماز همچنین اکنون شیخ رحمه الله همچنین گوید وقف از دو بیرون نیست اما ان یقف وهو یصفه بصفة المحدث المخلوق گفت این کس که اندر قرآن وقف کند یا از بهر آن وقف کند که مر او را محدث و مخلوق داند فهو عنده مخلوق و قرآن نزدیک وی مخلوق ست و وقوفه تقیة و وقف کردن تقیه ست او یقف وهو منطو علی انه صفة الله تعالی فی ذاته یا وقف کند و وی معتقد بر آنکه قرآن صفت ذاتی وی ولا معنی لوقوفه علی عبارة الحق والنطق به پس معنی نیست مر وقف کردن او را بر عبارت حق و گفتن حق جمله این سخن آنست که این واقفی که همی وقف کند یا از بهر آن همی وقف کند که مر کلام خدای را تعالی همی مخلوق داند و از بیم همی نیارد گفتن یا غیر مخلوق همیداند و حق تعالی همی پنهان دارد و نمیگوید اگر پنهان کردن حق ست محال ست و اگر پنهان دارد و نمیگوید پنهان داشتن مر است اعتقاد باطل را مبتدع ست و ضال و مضل ست پس هیچ حال وقف کردن روی نیست و معذور نیست کلان یطوی ما اعتقاد دارد علی انه صفة الله تعالی برانکه قرآن صفت خداست تعالی و تقدس

توقف در امر اطلاق مخلوق بر قرآن

وصفات الله تعالیٰ غیر مخلوق وصفات خدای تعالی نامخلوق ست ولو امتحن بنا فیجب علیه اثباته واین کس آنرا موده نگشته ست
بلکسیکه مرآنرا که وی همی گوید نفی کند تا بروی واجب کرد اثبات کردن فیقول القرآن کلام الله تعالیٰ ویسکت گوید قرآن کلام خداست
وخاموش گردد ومعنی این سخن آنست که وقف کردن روا نیست از بهر آن دو معنی که یاد کردیم مگر مردی باشد که اعتقاد وی بران ست که
کلام حق تعالی مخلوق نیست واو را با کسے مناظره نیست که آن کس که قرآن را مخلوق گوید تا ویرا بنامخلوق گفتن حاجت آید معذور باشد و
اگر نام نامخلوقی بگوید بر وجه گوید قرآن کلام خدای تعالی وبرین بایستد از بهر آنکه چون کلام خدای تعالی نامخلوق ست معنی هر چند نگفت
با فصاح[ه] از بهر آنکه بصفت خدای تعالی خود مخلوق نباشد افصاح کردن بنامخلوقی اظهار کردن ست از بهر خلق تا خلق اعتقاد وی
بدانند چون کسے را با وی منازعت نباشد باظهار حاجت نباشد خداوند عزوجل خود اعتقاد داند اعتقاد کردن مر او را از عبارت کردن
مستغنی کند این همچنان ست چون تصدیق اندر دل از بهر خداست عزوجل قرار بر زبان از بهر خلق ظاهر کنند تا خلق اعتقاد وی بدانند و
مراد را اگر بگفتار با خلق حاجت نیاید تصدیق باطن مر او را میان خویش ومیان خدای تعالی بسنده باشد باز شیخ رحمه الله اندر کتاب بیان
کرد که مر او را بس از آنکه اعتقاد وی درست باشد بنا گفتن معذور داشتم از بهر چه داشتم گفت اذ لم یأت بغیر مخلوق روایة یعنی
بنامخلوق گفتن روایت نیامده ست بدین روایت تواتر همی خواهد چه اخبار آحاد آمده ست لکن اعتقاد بتواتر واجب آید ولا تلیت
به آیة وآیت متلو نیست بنامخلوقی قرآن یعنی نص نیست اندر قرآن ولکن تاویلهاست فهو عند ذلک مصیب پس گفت این
ساکت اندر سکوت بر صواب باشد معنی این سخن آنست که بتاویل ثابت کردیم نامخلوقی کلام خدای تعالی را نه بنص چون خاموش باشد
نه مریض را بجایگی مانده باشد نه مراد او را زیان دارد ولکن چون اعتقاد درست گردد بگفتار حاجت نیاید وبنا گفتن از بهر بیحاجتی بگفتار
معذور باشد واین شرط تنها بدین مسئله نیست ولکن همه شرائط ایمان را شرط همین ست هر کجا که خلق را اندر سکوت وی تهمت خواهد افتادن اظهار
حق مر او را بنیست نفی تهمت را از خویشتن تا خلق را اندر تهمت نیفکند وهر کجا که تهمت نخواهد افتادن درستی اعتقاد میان وی ومیان خدای تعالیٰ
بسنده باشد وبنا گفتن معذور باشد

الباب العاشر

قولهم فی الرویة اجمعوا ان الله تعالیٰ یری بالابصار فی الآخرة
اجماع ست اهل معرفت را که خدای تعالی را ببینند بچشم سر اندران جهان واین مسئله ایست مختلف فیه میان ما ومیان معتزله ومذهب
اهل سنت وجماعت آنست که دیدار خدای تعالی حق ست ونزدیک ایشان دیدار خدای تعالی حق نیست ونشاید که هیچ خلق مر او را ببیند و
هر چیزیکه آن چیز اندر دیدار بیاید ایشان آن چیز را رویت بمعنای علم باز برند وباز نزدیک اهل سنت وجماعت رویت بصر باشد بحقیقت
واین اختلاف از بهر آنست که نزدیک ما اگر شریعت نیامدی باثبات رویت عقل مر آنرا جائز داشتے وهر چیزیکه اندر عقل جائز باشد شریعت آنرا
جائز دارد ونزدیک ایشان رویت اندر عقل ممتنع ست ومحال ست وهر چیزیکه ممتنع باشد ومحال باشد شرع آنرا جائز ندارد وسخن میان ما ومیان
ایشان فروتر بگوئیم اما چون مذهب دانسته شد اکنون شیخ رحمه الله همچنین گوید وانه یراه المومنون دون الکافرین لان ذلک کرامة
من الله تعالیٰ ومر او را مومنان ببینند وکافران نه بینند از بهر آنکه دیدار حق تعالی کرامتے ست از خدای تعالی وکرامت اندران جهان
نباشد مگر مومنان را خاص واین نیز مختلف ست گروهے چنین گفته اند که کافران نیز هم ببینند نه از بهر کرامت را ولکن از بهر حسرت را
تا بدانند که از ایشان چه فوت شده ست عامه اهل سنت وجماعت این روا ندارند وچنین گفتند دیدار خدای تعالی برترین همه نعمتهاست
چون باشد که برترین همه نعمتها دشمن را دهد پس دوست را چه دهد نه بینی که دشمن را از بهشت نصیب نیست وبهشت کمتر از دیدار ست چون

[1] افصاح تازی زبان شدن و عیان کردن فصاحی ۱۲ منه

اندر نعمت کمترین دوستی را با دشمن شرکت نیست محال باشد که اندر نعمت برترین دشمن را با دوست شرکتی باشد و اندر حکمت نیکو نباشد دشمن را با دوست برابر کردن و حقیقت این سخن آنست که دیدار دو گونه هست یکی بدنیا دیدار بعین سر و دیگر بآخرت دیدار برداشتن حجابست هر که اندرین سرای دیدار باطن ست بدان سرای دیدار ظاهرست و هر که را درین سرای دیدار باطن نیست بدان سرای دیدار ظاهر نیست اکنون به مسئله باز گردیم اصل که خدای تعالی گفت للذین احسنوا الحسنی وزیادة در تفسیر چنین آمده ست که للذین آمنوا الجنة وزیادة یعنی النظر الی الرب تعالی و تقدس و از پیغمبر علیه السلام همچنین روایت آورده اند که مراورا پرسیدند از دو زیادت اندر قرآن یکی اینکه ارسلناه الی مائة الف او یزیدون و دیگر اینکه للذین احسنوا الحسنی وزیادة جواب او گفت اما قوله او یزیدون و اما قوله وزیادة النظر الی الرب تعالی و تقدس و هفت تن از یاران رسول علیه السلام و ابوبکر و عمر از جمله ایشان مر این آیت را همین تفسیر کرده اند و عالم ترین کسی بمعنی کتاب خدای تعالی پیغمبر باشد و باز یاران وی پس بدین آیت درست گشت که دیدار حق ست و نیز درست گشت که مؤمنانراست زیرا که للذین احسنوا گفت و محسن مؤمن باشد نه کافر و اندرین آیت سخن بسیارست میان ما و میان ایشان از جای دیگر آموختن باید ولکن یکی شبهت یاد کنیم و آن آنست که چنین گفته اند که روا نباشد که افزایه بیش از مایه باشد چون بهشت اصل ثواب باشد محال باشد که افزایه بهتر از بهشت باشد و از بهر این شبهت مر زیادت را تاویلها نهاده اند گروهی از ایشان چنین گفتند که حسنی بهشت ست و زیادت درجات وی و گروهی چنین گفتند که حسنی آن مقدارست که مدت عمل بنده هست و زیادت تابید نعیم ست و گروهی چنین گفتند که حسنی مکافات عمل ست یکی به یکی و زیادت آن ده دیگرست چنانکه خدای تعالی گفت من جاء بالحسنة فله عشر امثالها و نزدیک ما زیاده جز دیدار خدای تعالی نیست از بهر آنکه هر وقتی که آنکسی که کتاب از آسمان نزدیک وی آمد تاویل گفت مر کتاب خدای را عز و جل دیگر انرا اندر وی تکلف کردن و از خویشتن تاویل نهادن و از تاویل وی اعراض کردن جز خذلان نباشد این کس چون ابلیس باشد که او را بسجده فرمودند نص بیک سو نهاد و بتاویل مشغول گشت اکنون جواب از آن سخن که چنین گفتند روا نباشد که افزایه بهتر از مایه باشد بران وجه که گفتند جواب آنست که ماه رمضان ما را از خدای تعالی نعمت ست و قرآن هم نعمت ست و خدای تعالی چنین یاد کرد شهر رمضان الذی انزل فیه القرآن چون اندر شهر رمضان بهتر از شهر رمضان دهد روا باشد در بهشت بهتر از بهشت دادن چرا روا نباشد و ظاهرترین ازین آنست که اندر دنیا معرفت بداد و بهتر از همه دنیا چرا روا نباشد که اندر بهشت دیدار بهتر از همه بهشت بدهد اما آن دیگر سخنان که یاد کردند اندر زیادت مدت آن نیز محال ست از بهر آنکه نزدیک ما دیدار مکافات عمل نیست ولکن محض فضل ست همچنان چون اندر دنیا توفیق ایمان و معرفت دادن مکافات عمل نیست ولکن محض فضل ست و اگر دوام مدت اندر بهشت زیادة باشد بر مقدار وجوب عمل باید که دوام دوزخ زیاده باشد بر مقدار وجوب عمل و نزدیک ایشان روا نباشد که خدای تعالی مر بنده را بفزون از مقدار استحقاق عذاب کند از بهر آنکه ایشان میگویند این جور باشد و از خدای تعالی جور متصور نیست باز بر مذهب ما عذاب کردن بی گناه از خدای عز و جل روا باشد و عدل باشد و جور نباشد و ثواب دادن بیش از مقدار عمل از خدای تعالی روا باشد و فضل باشد و باتفاق سنت میان همه خلق که بنده بهشت بایمان یابد و درجات باعمال یابد و این ایمان بنده بهتر از بهشت و اعمال وی بهتر از درجات چون بنده چیزی بهتر برد و مکافات چیزی کمتر یابد خدای را عز و جل بر بنده چه منت ماند و چون باتفاق بنده هیچ حال از منت خدای تعالی خالی نباشد باید که مر او را چیزی دهد بهتر از آن که وی آورد و برتر از ایمان نیست مگر دیدار خدای عز و جل **حکایت** یحیی معاذ رازی رحمه الله

گوید لو علم العارفون انهم لا یرون فی الجنة ربهم لتفقأت مرارتهم حسرة و غما و ابو یزید بسطامی رحمه الله گفت اگر خدای تعالی در بهشت
دیدار از من باز گیرد چندانی فریاد کنم که دوزخیان را بر من رحم آید و هم یحیی معاذ رازی گوید الهی ما طابت الدنیا الا بذکرک و لا الآخرة الا
بعفوک و لا الجنة الا برؤیتک و در بعضی اخبار آورده اند که بنده را به بهشت اندر آرند رضوان پیش وی باز آید با دسته ریحان دست
و بینداز گوید ما اصنع بالریحان این الرحمن و نیز در خبر آمده است که بنده را به بهشت اندر آرند ملک تعالی بفرماید تا پرده را بر دارند
تا حور و قصور و انهار و اشجار به بیند بهیچ ننگرد و ننشیند و سر بر زانو نهاده اند هناک خازنان بهشت او را گویند چشم باز کن تا نعمتها
بینی گوید والله اگر چشم باز کنم تا خدای را ببینم و در اخبار آمده است که اذا دخل اهل الجنة الجنة اوحی الله تعالی الیهم ان لکم عندی
موعدا شما را بشارت یک من وعده است گویند یا رب ما را روی سپید نگیختی و گوید چیزی دیگر مانده است گویند گویند یا رب نه ترازوی ما گران
سنگ گردانیدی نه نامه های ما را بدست راست دادی نه ما را از دوزخ برهانیدی و بر صراط بگذرانیدی و بهشت با کرامت کردی امر آید
که نعمت بزرگترین مانده است و آن دیدار منست پس حجب بردارند تا خداوند خویش را بیچون و بیچگون ببینند و در خبر دیگر آمده است
از پیغمبر علیه السلام که گفت بینا اهل الجنة فی الجنة اذ سطع علیهم نور فاذا الرب تعالی قد اشرف علیهم فلا یعطون
فی الجنة شیئا اقر باعینهم و لا اسر بقلوبهم من النظر الی الله فاذا احتجب عنهم یبقی نوره و برکته فیهم و نیز در اخبار آمده است که چون
مومنان به بهشت گرد آیند مصطفی را علیه السلام ... باشند از یکدانه مروارید آنرا چهار هزار در باشد فراخیهای هر دری پانصد ساله
راه اندران قبه خوانی ساخته باشند و همه اهل بهشت بران مهمانی روند و بران بنشینند و جبرئیل و میکائیل و فرشتگان آسمان
فرمان آید تا بر سر آن خوان بنشینند و خدمت کنند و مومنان بران خوان طعام همیخورند سی صد هزار سال بسال آن جهان چون
از طعام فارغ شوند قدحهای شراب بیایید و دهان بمشک مهر کرده چنانکه خدای تعالی گفت مختوم ختامه مسک و بران مهر نبشته
هذا شراب طاهر من رب طاهر لعبد طاهر هر کسی قدحهای خویش بستانند و شراب بخورند چون از شراب فارغ کردند حجابها از
پیش دیدهای ایشان بردارند تا خدای را ببینند و نیز در خبر است از پیغمبر علیه السلام که گفت ان فی الجنة خیلا مسرجة ملجمة یرکبها
المؤمنون فیزورون علیها الرحمن و نیز پیغمبر صلوات الله علیه اندرین آیت که خدای تعالی گفت اذا رایت ثم رأیت نعیما و ملکا
کبیرا پرسیدند که ملک کبیر چه باشد و خبر دراز است لکن مراد از خبر آنست که رسول خدا بیاید سوی مومن و مر این مومن را هفتاد حاجت
باشد و هفتاد بار او را باز باید خواستن و هر باری پیش عرش رفته تا هفتاد دیگر بار سوی مومن باز یابد انگه طبقی پیش وی بنهد از نور
آفریده و دستاری از نور بروی افکنده و این رسول خدای دستار بردارد ناری باشد بران طبق چون بر کف دست نهد بدو نیم بشگافد
حوری پدید آید نقاب بسته که همه بهشت از نور دیده وی روشن گردد و رقعه بر دست گرفته این مومن خواهد که نقاب از روی او فرو کشد
او گوید نخست نامه برخوان که من خود آن توام نامه برگیرد بر عنوان نامه نوشته که من الملک الذی لا یزول ملکه الی الملک الذی
لا یزول ملکه او من الحی الذی لا یموت الی الحی الذی لا یموت من العزیز الذی لا یذل الی العزیز الذی لا یذل نامه باز کند
و اندرون نامه نوشته باشد عبدی اشتغلت بالحور و القصور و نسیت لقاءنا زرنی فانی مشتاق الی لقائک یعنی شوق رضا باشد
چه هر کسیکه بچیزی راضی نباشد بوی مشتاق نباشد پس معنی خبر چنین باشد رضای ما آنست که ما را ببینی نه یکبار کی با حور و قصور بیارامی
و تفسیرش چنین باشد انا راض بلقائک ای ای حشمت بر ما از دیدار ما که ما را رضا رست بدانکه تو ما را ببینی مومن چون نامه برخواند

خود را باز بدارد از دو قصد دیدار کند تا بدان مقام رسد که مقام دیدار است و هیچکس او را از دیدار خدای تعالی باز نتواند داشتن که اهم ملکی
باشد ازین بزرگتر رسول علیه السلام رب را ببیند و اصل و هفتاد بار دستوری باید خواست و مر بنده را بدیدار عز و جل هیچ دستوری
نباید خواست باز علی بن ابی طالب رضی الله عنه این آیت را چنین خواند واذا رأیت ثم رأیت نعیما وملكا كبيرا گویداران بزرگ همت
ترم که بدان ملک بنازم یا بدان ملک فرو آیم تا ملک را نه بینم مرا آرام نباشد و در بعضی خبرها آورده اند که چون بهشتیان اندر بهشت قرار گیرند
بادی از زیر عرش بوزد که آنرا باد لطافت خوانند برگهای درختان بهشت را بجنباند و برگ بر برگ بساید سماع خوش پدید آید و کنگرهای
بهشت بانگ آید و حلقهای بهشت بجنبد مومنان اندران سماع بطرب آیند ملک تعالی حجابها بردارد از چشمهای ایشان گوید هاانا
ربکم فانظروا الیّ سلام علیکم طبتم فادخلوها خالدین و خواجه ابو منصور ماتریدی رحمه الله گفت اندرین آیت که خدای
تعالی فرمود که ان الذین قالوا ربنا الله ثم استقاموا تا آنجا که نزلا من غفور رحیم گفت خدای عز و جل بهشت را و همه نعیم بهشت
را نزل خواند نزل عطا ملکان نباشد ولکن ملکان برای آیندگان نزل فرستند تا ماندگی بیفکنند و از رنج سفر بیاسایند تا باز
با ملک دیدار کنند اگر از بهشت برتر نعمتی بنودی بهشت را نزل نخواندی و خدای تعالی همی گوید و سقاهم ربهم شرابا طهورا گفت
شراب خود دهم و بدست کس نفرستم اگر شراب بدست کسی فرستم او را ببینی خود دهم تا مرا ببینی و نیز گفت سلام قولا من رب رحیم
سلام شنیدنی ست از خدای عز و جل و او را دیدنی و مر این قول را فائده باید از بهر آنکه همه سلامها خود قول باشد ولکن چون بنامه
باشد حکایت باشد و چون بر زبان رسول باشد خبر باشد و چون از خداوند کاری شنوی قول باشد پس تاویل قول این باشد که از من
شنوی بی نامه و بی رسول نخست باید که مرا ببینی و باز سخن من شنوی و حسن بصری گوید رحمه الله بینا اهل الجنة فی الجنة اذ طلع علیهم
الرب تعالی و تقدس فیتهیمون بین جلاله وجماله ثمان مائة الف عام اذا نظروا الی الجمال طابوا واذا نظروا الی الجلال ذابوا
اندر نظارهٔ جمال بگدازند و اندر نظارهٔ جمال بنازند معنی گداختن که نقصان باشد یا المی یا عیبی که بدیشان حال گردد ولکن معنی گداختن
آن باشد که از خود بیخود گردند از آنچه اندر ایشان بود از معنی لذت مطعم و مشرب و به شهوت حور و قصور و انهار و اشجار هیچ چیز نماند
الحق غالب علی کل شیء اینست معنی قول بزرگان المشاهدة لیس باستلذاذ فان الحق لا یتلذذ به ولکن المشاهدة فناء و غیبة
بالنفس بصفات خویش قائم بود تا الم و تلذذ صفت وی باشد چون از صفات خویش غائب گردد الم حاصل باشد ولکن از الم خبر ندارد
و لذت حاصل باشد ولکن از لذت خبر ندارد بذات حاضر باشد بمعنی غائب بنفس باقی باشد و بصفات فانی چون معانی باز وی غائب
گشت و صفات فانی گشت حضرت غیبت گشت و وجود عدم گشت و بقا فنا گشت و مثال این و شاهد این قصهٔ صواحبات یوسف
علیه السلام ست که خواستند تا شاهد زلیخا را ببینند مکر ساختند و زبان ملامت پدید آوردند تا اگر اندر محبت معلول ست منکر گردد
و بیزاری ستانند و اگر اندر محبت متحقق ست آشکارا بیرون آید و دوست را برما جلوه کند یک تاویل مکر ایشان این بود چون خبر به زلیخا رسید
همه را گرد آورد و مهمانی بساخت و یوسف را اندر خانه پنهان کرد و طبقهای ترنج در پیش ایشان بنهاد و کاردها در دست ایشان داد
تا نواله یوسف ببرند پس گفت ای یوسف اخرج علیهن یوسف بیرون آمد اندر مشاهدهٔ طلعت یوسف چنان مغلوب شدند که از
لذت طعام خبر نداشتند و از الم قطع ید خبر نداشتند بدل نواله دست بریدند و بدل طعام گوشت خویش را خوردند اینست غلبات مشاهدهٔ مخلوقی
تا غلبات مشاهدهٔ حق تعالی خود چگونه باشد چون این بدیدند گفتند حاش لله ما هذا بشرا ان هذا الا ملک کریم از بهر آن او را

بملک منسوب کردند که اندر خویشتن اثر از شهوت نیافتند و اندر شواذ خوانده اندان هٰذا الا ملک کریم و اینجا خدای خواستند این لیس بشر
نیست که اندر طبع آنست که چون زن مرد نیکو به بیند یا مرد زن نیکو ببیند شهوت ساکت شده بجنبد و ایشانرا شهوت جنبیده
ساکت گشت و از صفات خویش بی صفت گشتند گفتند این بشر نشاید بودن این خداست عز و جل که مارا از صفات ما فانی
کرد آنجا که مقدمهٔ آشنائی نباشد و بنا برین اساس محبت نباشد ناگاه پدید آید از مخلوق محدث که اندر وی زیادت عنایتی باشد
حق تعالی نادر آفریدن وی چنین غلبه اندر کردن آنجا که محبت بمعروف وی باشد و مشاهدهٔ حق باشد غلبات و فنا چگونه باشد
لذت بهشت اندر جنب حق کمتر از لذت طعام ست اندر جنب یوسف علیه السلام والم دوزخ اندر جنب حق کمتر از درد کارد ست اندر
جنب یوسف آنجا مشاهدهٔ ظاهر با ظاهر بود و سر را با سر خبر نه آنجا که اتصال سرین باشد ظاهر را کجا بقا بماند و در اخبار ها چنین
روایت آورده اند که چون مؤمنان اندر بهشت قرار گیرند امر آید تمنوا علی الماجد الواجد ندانند که چه آرزو کنند بعلما باز گردند مر ایشانرا
پرسند که ما را در دنیا چون چیزی بر پیش مشکل آمدی بشما باز گشتیمی اکنون مارا امر آمد که آرزو کنید چه آرزو کنیم گویند دیدار خدای تعالی
و باز گفت وجوزوا الرویة بالعقل واوجبوه بالسمع گفت دیدار خدای تعالی بعقل روا داشتند و بسمع واجب داشتند یعنی
اگر شریعت نیامدی نگفتمی که دیدار خدای تعالی هر آینه واجب ست و نه نیز گفتمی که ممتنع ست ولکن گفتمی که جائز ست اگر ندهد
روا باشد و اگر بدهد روا باشد از بهر آنکه دیدار محض فضل ست و متفضل اندر فضل کردن با ختیار خود ست خواهد کند و خواهد نکند ولکن
چون بشریعت آمد بدان دلائلی که یاد کردیم واجب گشت که دیدار هر آینه باشد مر مؤمنانرا خاصه از بهر آنکه هر چیزیکه شریعت خبر داد
جز آن روا نباشد زیرا که بر شریعت دروغ روا نباشد از بهر صدق خبر واجب گشت باز دلیل کرد بر آنکه بعقل چرا روا داشتیم گفت
وانما جاز فی العقل لانه موجود وکل موجود فجائز رویته اذا وضع الله تعالی فینا الرویة له گفت از بهر آن روا داشتیم
بعقل دیدار خدای را که خود موجود ست و هر چه موجود باشد روا باشد دیدن وی چون خدای تعالی اندر ما دیدن آن چیز بیافریند
و این اصلیست علماء مارا رحمة الله علیهم که نزدیک بعض اصحاب ما حقیقت مرئی موجود ست شاید که آنرا به بینند و اگر بینند موجودی
را نه از آن نه بینند که آن موجود مرئی نیست ولکن از بهر آن نه بینند که اندرین کس رویت نه نهاده اند یا اندر پیش وی حجابی ست
که مر او را از دیدار همی باز داشته ست و چون خدای تعالی خواهد که او را ببیند رویت بنهد یا حجاب بردارد و باز نزدیک معتزلیان حقیقت
مرئی جسم ملون ست هر چیزیکه او را بشاید دیدن جسم ملون باید نزدیک ایشان و چون خدای تعالی باتفاق جسم ملون نیست نشاید که
مرئی باشد و این باطل ست از بهر آنکه مر ایشانرا چنین گوئیم اینکه شما میگوئید دعوی ست دلیل این دعوی چیست چیزی نیابند جز آنکه
گویند ما بشاهد چنین یافتیم که هر چه مرئی بود جسم ملون بود بغایت هم این حکم کردیم بر ایشان بر گردانیم و گوئیم بشاهد نیز رائی هم جسم ملون
ست و خدای تعالی رائی ست و جسم ملون نیست نشاید که بشاهد نیز مرئی جسم ملون باشد و خدای تعالی مرئی و جسم ملون نباشد هر چه بر ما
بمرئی سوال کنند برائی بر ایشان بر گردانیم و نیز بمعلوم بر ایشان بر گردانیم گوئیم معلوم بشاهد نباشد مگر چون جوهر یا عرض و خدای تعالی معلوم
بندگان و جوهر و عرض نه و اگر گویند مرئی مرئی نشاید تا میان رائی و میان وی بعد و مسافت و اتصال و ضیا نباشد هم برائی قلب کنیم و بعالم و
معلوم قلب کنیم و اصحاب ما را طریق دیگر ست اندرین مسئلهٔ عقلی و آن آنست که هر چه از خدای تعالی بخداوند روا باشد از بنده بخداوند روا باشد
نه بینی که چون شاید که وی خود را بداند شاید که بنده او را بداند و هر چه از بنده بخداوند نشاید از خداوند بخداوند هم نشاید چون قدرت چون

نشاید که حق مقدور بنده باشد نشاید که مقدور خود باشد از بهر آنکه مقدور متصرف فیه بود و متصرف فیه قابل تغیر بود و هر چه مقدور بود
شاید که در وی تصرف کنند و هر چه در وی تصرف روا باشد تغیر روا باشد و بر ذات خداوند تعالی تغیر روا نیست بر وی تصرف روا نباشد که
مقدور نیست چون این طریق درست گشت وجود او عدم باز کردیم و بگوئیم باتفاق شاید که او خود را ببیند نیز شاید که بنده او را ببیند ولولم

یکن الرویة جائزة علیه لکان سوال موسی رب ارنی انظر الیک کفرا و جهلا گفت اگر رویت بر خدای تعالی روا نبودی سوال موسی علیه السلام
که گفت بنما مرا تا بنگرم بتو کفر و جهل بودی این سوال موسی دلیل اصحاب ما است از چند وجه یکی آنست که انبیا علیهم السلام بخدای و صفات
خدای عالم تر بودند از همه خلق پس اگر روا نبودی دیدار خدای عزوجل خواستن موسی علیه السلام خطا بودی اگر بدانستی که نشاید دیدن نخواستی
دیدار را پس اعتقاد موسی علیه السلام ما را اعتقاد بس و سوال وی از دو بیرون نیست یا دانست که خدای تعالی دیدنی ست و بخواست چنانکه
ما گفتیم و این حجت ماست یا دانست که خدای تعالی دیدنی نیست و بخواست چنانکه معتزلیان گفتند و چون نشاید که پیغمبران بخدای
جاهل باشند درست شد بطلان قول ایشان دلیل دیگر از آیت آنست که هر کسی که بر خدای تعالی چیزی روا دارد که آن چیز در وی روا
نیست باتفاق همه خلق کافر گردد و اگر از خداوند آن چیز در خواهد کافر گردد نه بینی که چون بر خدای تعالی ظلم روا نیست اگر کسی گوید که یا رب
ظلم کن کافر گردد پس اگر دیدار روا نبودی خواستن دیدار کفر بودی و بر پیغامبران باتفاق کفر روا نباشد و هر که روا دارد کافر شود نعوذ

بالله از مذهبی که پیغمبر از جهل یا بکفر منسوب کند و لما علق الله تعالی الرویة بشریطة استقرار الجبل بقوله فان استقر مکانه

فسوف ترانی و چون خدای تعالی بر بست مر دیدار را بشرط قرار گرفتن کوه چنانکه گفت فان استقر مکانه فسوف ترانی و کان

ممکنا فی العقل استقراره لو اقره الله تعالی و اندر عقل ممکن بود آرام کوه اگر خدای او را بیارامانیدی و بر جای بداشتی تا نریختی

وجب ان الرویة المعلقة به جائزة فی العقل ممکنة واجب شد که چون رویت بر قرار کوه بست رویت اندر عقل از شمار جائزات و ممکنات باشد
معنی این سخن آنست والله اعلم که هر چیز که آن از جائزات باشد او را مثل بجائزات زنند و ممتنع را بممتنع و واجب را بواجب نه بینی
که خدای تعالی چون خواست که ما را خبر دهد از کافران که ایشان هرگز به بهشت نروند و دخول در بهشت از شمار ممتنعات بود آنرا مثل آورد
بچیزی که از شمار ممتنعات ست و هرگز نشاید که آن باشد چنانکه گفت ولا یدخلون الجنة حتی یلج الجمل فی سم الخیاط گفت هرگز
ایشان به بهشت اندر نیایند تا اشتر بسوراخ سوزن اندر نرود و این ممتنع ست که هرگز نباشد درست شد که اندر آمدن ایشان به بهشت
ممتنع ست و هرگز نتواند بود و اگر دیدار خدای تعالی نیز از ممتنعات بودی او را بر چیزی بستی ممتنع تا امتناع وی درست گشتی از بهر آنکه
تشبیه الشیء بالشیء از بهر آن باشد که تا حکم مشبه همچون حکم مشبه به باشد چون حکم ایشان خلاف گردد تشبیه شان باطل باشد پس
چون روا بود که خداوند تعالی مر آن کوه را نگاه داشتی تا نریختی ریختن وی از جائزات بود نه از واجبات باید که رویت نیز از جائزات باشد
تا تشبیه درست باشد یکی از بزرگان چنین گوید خدای تعالی نگفت فلما تجلی ربه للجبل صار دکا ولکن گفت جعله دکا فبالجعل
صار دکا لا بالتجلی یعنی نگفت که چون ما تجلی کردیم کوه بریخت بلکه گفت که چون ما تجلی کردیم مر کوه را بریزانیدیمش و پاره پاره گردانید
علت پاره گشتن کوه نه تجلی نهاد که پاره گردانیدن نهاد درست گشت که تجلی علت پاره گشتن نبود و شک نیست که پیغمبری بزرگ
از خدای تعالی چیزی نخواهد تا اعتقاد نکند که آن بر خدای روا باشد چون موسی علیه السلام دیدار خواست درست شد که وی معتقد
بود که دیدار خدای تعالی جائز ست و از پیغمبران علیهم السلام اعتقاد خطا روا نباشد در خدای تعالی این ست معنی آن سخن که گفتیم

اعتقاد موسی علیه السلام مارا اعتقاد بس ست اگر ایشان چنین گویند که اگر دیدار جائز بودے موسی علیه السلام بدان اولی تر بودی چون اورا
منع افتاد دیگران بمنع اولی تر جواب آنست که والله اعلم که این منع نیست ولکن تطمیع ست بدلیل آنکه یاد کردیم که بر جائز نسبت نه بر ممتنع و دیگر
جواب آنست که سوال بنا وقت بود از بهر آنکه دیدار اندر دنیا خواست و حق تعالی حکم دیدار را اندر آخرت کرده است پس چون موسی علیه السلام اندر دنیا
روا داشت اندر عقبی روا تر اولی تر و چون روا بود که کلام قدیم اندر دنیا بشنوانیدش روا بودی که ذات قدیم بنمودیش ولکن منع را وجوه است
گروهی چنین گفته اند که موسی سوال کرد مر دیدار را و باز کلام را بے سوال یافت اگر دیدار بسوال یافتی سوال بها گشتی چنانکه امیر المومنین
علی کرم الله وجهه گفت السوال وان قل ثمن للنوال وان جل و نیز گفته اند منع را حکمت نگاه داشتن دل پیغمبر ما علیه السلام الله بود تا باخبار ها
آمده ست که چون جبرئیل علیه السلام وحی آورد که قال رب ارنی انظر الیک مصطفی بر جست و گونه رویش متغیر گشت ارأی احد ربی قبلی
جبرئیل تمام وحی برخواند قال لن ترانی پیغمبر باز جائی نشست و دردی وی بگونه خود باز آمد و گفت الان طاب قلبی و نیز گفته اند حکمت
منع نگاه داشتن دل امت مصطفی علیه السلام بود که اگر بشنیدندی که موسی را دیدار دادند پنداشتندی که هر کسے چون موسی علیه السلام باید
تا دیدار یابد و نیز گفته اند ولایت دنیا شیطان راست تا هر که با دنیا بسازد شیطان او را صید کند و عقبی ولایت مصطفی ست علیه السلام
چنانکه خود گفت لواء الحمد بیدی ولا فخر با دوست اندر سرای دشمن دیدار کردن محال ست دیدار دوست اندر سرای دوست
نیکوتر و آنچه حقیقت جواب آنست که دنیا سرای اختیار و امتحان ست و حال مشاهدت حال جبر و ضرورت ست چون دیدار آید اختیار
و امتحان برخیزد و جبر و ضرورت گردد اگر در دنیا دیدار بدادی امتحان جبر گشتے امر و نهی برخاستے چون جائے رسد که اختیار و امتحان
برخیزد دیدار دهد و نیز گفته اند که فانی اندر مکان فنا ببصر فانی قوت دیدار خداوند باقی ندارد چون بنده باقی گردد و مکان مکان بقا
گردد بنده را بصر بقا دهند بقوت بقا باقی را بیند اگر بر ما سوال کنند که خدای تعالی گفت لن ترانی وقتے را مخصوص نکرد باید که
این لن تابید را باشد دیگر جواب آنست که لن مؤبد را باشد و غیر مؤبد را نیز باشد چنانکه خدای تعالی گفت ولن یتمنوه ابدا بما
قدمت ایدیهم گفت کافران مرگ آرزو نکنند کلمه لن یاد کرد و مر آنرا بابد مقید کرد و آنگاه جای دیگر خبر کرد که ایشان مرگ آرزو کنند
و گفت ونادوا یا مالک لیقض علینا ربک چون لن با ابد تا تابید واجب نکرد لن بے ابد چرا تابید واجب کند و دیگر جواب آنست که جواب
بر مقدار سوال باشد و مر این را اندر اصول شاهد ست اگر چنان باشد که هزار چیز بر مردی بر خوانند از حقوق مختلفه چون طلاق و عتاق و نکاح
و بیع و اجارات و آنچه بدین ها ماند و با آخر گویند همچنین ست گوید بلے یا گوید نعم جواب آن همه کرده نه افزاید و نگاه درست شد که جواب بر مقدار سوال
باشد و اگر موسی سوال اندر آخرت کرد جواب نفی نیز اندر آخرت ست و اگر سوال اندر دنیا کرد جواب نفی اندر دنیاست محال باشد که
سوال وقتی را جواب موبد اگر بر ما سوال آرند که قوم موسی دیدار تمنی کردند آتش آمد و بسوختند اگر رویت روا بودی عقوبت محال بودی جواب
آنست که ایشان بسبب سوال دیدار نسوختند ولکن بسبب کفر بسوختند و آن آنست که گفتند که لن نومن لک حتی نری الله جهرة و دیگر
جواب آنست که از بهر آن سوختند که بموسی گفتند ارنا الله جهرة یعنی تو بنمائی خدای را با آشکارا خدای را بصفتے دانستند که تصرف بندگان بوی
روا داشتند و هر که خدای را چنین داند کافر باشد چون ایشان دیدار خدای تعالی را از کسے خواستند که نبایست خواستن عقوبت سوختن نصیب
ایشان آمد باز چون موسی علیه السلام دیدار خدای هم از خدای خواست و این جائز بود مراورا عقوبت سوختن نیامد ولکن جواب آمد که تو نتوانی
دیدن و اندر آیت خود دلیل نیست که خدای را نتوان دیدن از بهر آنکه خدای تعالی نگفت لن اری من دیدنی نه ام ولکن گفت لن ترانی

تو مرا نه بینی و اگر کسی بدر خانهٔ محتری آید و بار خواهد گویند نتوانی دیدن دلیل آن باشد که وی دیدنی ست و لکن عذر وقت باشد پس درست
شد که دیدار خدای تعالی حق ست فاذا ثبت جوازه فی العقل چون ثابت شد جواز دیدار خدای تعالی اندر عقل ثم جاء الشرع بوجوبه باز شریعت
آمد که واجب ست اینکه گفت اندر عقل جائز ست از بهر آن گفت که بر خداوند عز و جل واجب نیست دیدار دادن اندران جهان چنانکه واجب نیست
ایمان دادن اندرین جهان و این بر اصل مذهب ماست که همی گوییم که دادن ایمان اندرین جهان فضل ست و دادن دیدار اندران جهان فضل
ست و بعقل اندر محال نیست و بدان دلائلها که یاد کردیم و شریعت بیامد که دیدار باشد اندر قیامت مر آنرا که باشد از حد جواز بوجوب آمدیم و گفتیم
که هر آینه باشد و لکن مر آنرا باشد که وی خواهد باز دلیلهای وجوب از شریعت یاد کرد و گفت بقوله تعالی وجوه یومئذ ناضرة الی ربها ناظرة
گفت واجب گشت بقول خدای تعالی رویها باشد دران روز تازه و تابان بخدای خویش نگران این آیت دلیل گشت بر آنکه دیدار خدای تعالی
حق ست از بهر آنکه نظر اندر کلام عرب چهار وجه ست یکی نظر رحمت و شفقت باشد چنانکه خدای تعالی گفت ولا ینظر الیهم یوم القیمة ای لا یرحمهم
و نیز گویند در تعارف خلق که انظر فی امری و در دعا آمده ست از پیغمبر علیه السلام انظر الینا نظرة منک رحمة و مر آیت را این تاویل
روا نباشد چه اندر آیت آنست که نظر از بنده باشد بخدای تعالی و نظر رحمت از خدای به بنده باشد نه از بنده بخدای و دیگر نظر در کلام عرب
بمعنی انتظار باشد چنانکه خدای تعالی گفت هل ینظرون الا ان یاتیهم الله فی ظلل من الغمام ای هل ینتظرون و نیز در کلام عرب گویند
انظرونی حتی آتیک و این تاویل نیز مر آیت را هم روا نباشد از بهر آنکه نظر که مراد از وی انتظار باشد کلمهٔ الی در میان وی نباشد گویند انظر
لک یعنی انتظر لی ولکن گویند انظرنی چنانکه خدای تعالی گفت لا تقولوا راعنا و قولوا انظرنا ای انتظرنا و نیز گفت انظرونا نقتبس
من نورکم ای انتظرونا چون اینجا گفت الی ربها ناظرة درست گشت که مراد ازین نظر انتظار نیست و سه دیگر تاویل مر نظر را نظر اعتبار
و استدلال باشد و از نیز معنی ست که ائمهٔ دین رضی الله عنهم مر استدلال را نظر خوانند و چون کسی اندر کاری تفکر و تدبیر خواهد کردن گویند
انظر فی هذا الامر و چون از کسی تدبیر خواهند گویند انظر فی امرنا مر آیت را این تاویل نیز هم روا نباشد از بهر آنکه تفکر و تدبیر اندر دنیا باشد
و عقبی جای تفکر و تدبیر نیست و تفکر و تدبیر از بهر آن باید تا غائب بقیاس شاهد معلوم آید و در آخرت همه غائبها خود شاهد گردد تدبیر و
تفکر چه بکار آید اندر دنیا تفکر کنند و تدبیر کنند عاقبت او آخرت را و در آخرت تدبیر و تفکر کنند کدام سرای را او تدبیر و تفکر از بهر امتحان
باشد و بدان جهان امتحان نباشد تدبیر و تفکر چه بکار آید این سه وجه دیگر مر نظر را تاویل ست اندر کلام عرب آیت را احتمال دیگر نماند
مگر وجه رابع و آن نظر معاینه دیدارست و اندر کلام عرب قسم پنجم نیست مر نظر را چون سه وجه باطل گشت و وجه پنجم نیست رابع درست
گشت و چون هیچ جای نیاید نظر از وجه مقرون به الی الا دیدار معاینه گفت و قوله کلا انهم عن ربهم یومئذ لمحجوبون کلا
بمعنی حقا باشد سوگند یاد کرد خدای تعالی که کافران از خداوند خویش محجوب باشند پس نادیدن کافران مر خدای تعالی را عقوبتی
نهاد از عقوبات کفر و هر عقوبتی که آن عقوبت کفر باشد مؤمن را آن عقوبت روا نباشد نه بینی که خدای تعالی گفت فذلک یومئذ
یوم عسیر علی الکافرین غیر یسیر مؤمن را این عسرت روا نباشد و چون سواد روی عقوبت کفر آمد چنانکه گفت فاما الذین
اسودت وجوههم اکفرتم بعد ایمانکم روا نباشد مؤمن را سیاهی روی و چون نامه بچپ دادن عقوبت کفر آمد چنانکه خدای تعالی
گفت واما من اوتی کتابه بشماله تا بآخر آیت که گفت انه کان لا یؤمن بالله العظیم روا نبود که مؤمن را نامه بچپ آید و نیز
چون خلود اندر دوزخ کافران را عقوبت کفرست اندران جهان چنانکه خدای گفت فاولئک اصحب النار هم فیها خالدون

الناظر الی ربها یعنی وجوه

مومن را اندر دوزخ خلود روا نباشد درست شد که هر چیزی که آن عقوبات کفرست اندران جهان مومن را روا نباشد و نیز خدای تعالی
محجوب کردن کافر را از دیدار خویش عقوبت کفر نهاد پس باید که مومن محجوب نباشد نه بینی که مر کافر را گفت لا یکلمهم الله و با مومن سخن
گوید کافر را گفت ولا ینظر الیهم و با مومن نظر کند و نیز گفت ولا یزکیهم و مومن را پاک کند و لیست این قوله للذین احسنوا الحسنی
وزیادة و جاءت الروایات بان الزیادة هی الرؤیة و معنی این آن اولی باز دل باید گردیم و گفتیم وقال النبی علیه السلام انکم سترون ربکم عیانا
کما ترون القمر لیلة البدر لا تضامون فی رؤیته شیخ رحمه الله در کتاب خبر را این مقدار روایت کرده است و مراین خبر را راویان بسیار اند
چون ابوسعید خدری و ابوهریره و جریر بن عبدالله البجلی رضی الله عنهم و اول خبر آنست که قالت الصحابة یا رسول الله هل نری
ربنا یوم القیمة قال النبی علیه السلام انکم سترون ربکم یوم القیمة کما ترون القمر لیلة البدر و این جای ارزو تشبیه رؤیت باشد برؤیت تنها که
مراد وی دیدن بی حجاب خدای را ببینند بی حجاب مراد تشبیه مرئی بمرئی نیست از بهر آنکه ماه اندر مکان است و خدای تعالی اندر مکان
نیست و ماه جسم است و خدای تعالی جسم نیست و ماه محدود است و خدای تعالی از حد منزه است و ماه ملون است و خدای تعالی از رنگ
منزه است و ماه ذو صورت است و قابل اشکال است و خدای تعالی را شکل نیست و ماه متحرک است و خدای تعالی متحرک و منتقل نیست و ماه رونده و آینده است
و خدای تعالی آینده و رونده نیست و ماه کاهنده و فزاینده است و خدای تعالی کاهنده و فزاینده نیست و ماه حادث است و خدای تعالی
حادث نیست و ماه جماد است و خدای تعالی جماد نیست پس درست شد که مراد از خبر تشبیه مرئی بمرئی نیست و لکن مراد تشبیه رؤیت برؤیت است تا
ببعضی روایت اینچنین آمده است که هل ترون القمر لیلة البدر لیس دونه سحاب قلنا بلی یا رسول الله قال انکم سترون ربکم
یوم القیمة کما ترون القمر لیلة البدر مراد از خبر آن باشد و الله اعلم بما یعنی که امروز شما را حجابی نیست باز دارنده از دیدار ماه روز قیامت نیز
حجابی نباشد باز دارنده از دیدار خدای تعالی از گفت لا تضامون فی رؤیته و ببعضی روایتها تشدید و ببعضی روایتها تخفیف اکنون
اگر روایت تخفیف باشد معنیش لا تشکون باشد و اگر روایت تشدید باشد معنی اش لا تزاحمون باشد و لا تلحقکم مشقة بود باز مصطفی
علیه السلام اندرین قصه پیدا کرد و گفت اذا کان یوم القیمة ینادی مناد لیتبع کل قوم ما کانوا یعبدون من دون الله مر هر گروهی
را معبود وی بوی نماید بت پرست را بت و آفتاب پرست را آفتاب و جهودان را دیوی بصورت عزیر و ترسایان را دیوی بصورت عیسی
معبود بپیش ایشان می رود و قوم بر اثر وی تا بدوزخ همی روند و تبقی هذه الامة و فیها منافقوها فیقال لهم ما لکم ذهب الناس و بقیتم
فیقولون ان لنا ربا لم نره بعد فیقال لهم اتعرفونه اذا رأیتموه فیقولون ان بیننا و بینه علامة اذا رأیناه عرفناه بزرگان چنین
گفته اند که آن علامت بیچون و بیچگونگی است یعنی اندر دنیا او را چنین شناختیم تا دیدار بر موافقت علم باشد باز چنین گفت
فیکشف عن ساق اندر کلام عرب ساق شدت باشد چنانکه خدای تعالی گفت والتفت الساق بالساق ای الشدة بالشدة
و اندر عرب چون حرب بسیار شود عرب گوید کشفت الحرب عن ساقها ای عن شدتها پس معنی خبر چنین باشد سختی گور و جان کندن و بعث
و شمار و نامه خواندن و همه سختیهای قیامت از ایشان بردارند فیخرون له سجدا و یبقی المنافقون فتطبق ظهورهم
کصیاصی البقر منافقان پشتهاشان چون سرونهای گاو باشد بزرگان چنین گفته اند که مومنان بینند و منافقان نه بینند از بهر آنکه
هر کرا اندر دنیا معرفت باشد اندر دل فردا دیدار باشد بچشم هر کرا اندر دنیا معرفت نباشد بقیامت دیدار نباشد پس منافقان را اندر دنیا
دیدار دل نبود و لکن تلبیس همی کردند و با مومنان موافقت همی کردند بگذارد شریعت تا چنان نمایند که از ایشان اند لاجرم اندران جهان

ایشان امید ارچشم نباشد وخواهد با مومنان سجده کنند تا چنان نمایند که ما نیز از شمائیم و نتوانند از منافقان این عجب نیست که چنان گمان بردند که خدا را بتوانند فریفتن نه بینی که خدای تعالی میگوید یخادعون الله والذین آمنوا پس چون منافقان خداع کنند خدای تعالی پردهٔ ایشان بدرد تا پشتهای ایشان چون سرون گاو گردد بماند نتوانند فرو آمدن و نه بر آمدن و مومنان مخلص توفیق یابند و سجود کنند و از بهر آنست که قرب مومنان در سجود نهاد خدای تعالی چه اندران جهان چون دیدار بیابد بنده بر اثر دیدار سجود کند و کمال قربت اندر سجده ست نه بینی که خدای گفت واسجد واقترب پیغمبر گفت علیه السلام ان اقرب ما یکون العبد الی ربه اذا سجد آنگاه ایشان گفته اند اذا صار بنفسه منکوسا صار بقلبه مرفوعا بخبر باز گردیم چون مومنان سر از سجده بردارند حال منافقان ببینند دیگر باره سجده کنند خداوند را عز وجل سجدهٔ شکر تا چنین گفته اند که از بهر آن معنی ست که در نماز سجود دو ست و رکوع یکی که منافقان در دنیا [illegible] بحالت رکوع باشند رکوع کردن مومن اندر دنیا تبرا کردن ست از نفاق و آن دو سجده که در نماز میکنند یکی خدمت بجای آوردن ست و دیگر شکر توفیق سجده که کافران [illegible] الصراط وهو جسر ممدود على جهنم ادق من الشعر واحد من السيف وعلى طرفي الصراط كلاليب كانها شوك السعدان والملائكة قيام عليه [illegible] الصراط ويقولون رب سلم سلم [illegible] فمنهم من يمر كالطرف ومنهم كالبرق ومنهم كالريح المرسلة ومنهم كالطير ومنهم كالفرس [illegible] ومنهم كالماشي [illegible] ومنهم من يحبو [illegible] حتى يخرج من النار آخر رجل [illegible] مستقبل النار بوجهه فيقول [illegible] لو ادنيت لي ان احول وجهي عنها [illegible] فيقول الله عز وجل [illegible] ان لا تسالني غيره فيقول [illegible] غيره فيعطي ربه عهودا ومواثيق ان لا يسال غيره [illegible] ثم يقول [illegible] فيعطيه عهودا ومواثيق ان لا يساله غيره [illegible] فيقول الله [illegible] قبلها فيقول [illegible] باب الجنة فيقول [illegible] الشجرة [illegible] اعطيتني عهودا ومواثيق ان لا تسالني غيرها فيقول يا رب [illegible] فيعطيه عهودا ومواثيق ان لا يساله غيره [illegible] باب الجنة فيقول يا رب [illegible] ادخلها فيقول الله [illegible] يا ابن آدم [illegible] فيقول يا رب [illegible] فيدخل الجنة [illegible] فيقول الله تعالى [illegible] عبدي [illegible] لا تسالني شيئا فيقول يا رب [illegible] فيقول الله تعالى [illegible] ان اعطيتك مثل الدنيا فيقول [illegible] عنك رضيت [illegible] فان اعطيتك مثل الدنيا [illegible] فيقول [illegible] مثل الدنيا [illegible] فيقول اتهزأ بي يا رب وانت رب العالمين فضحك ابو سعيد الخدري [illegible] اتهزأ بي يا رب وانت رب العالمين فقيل له [illegible] عند قولك اتهزأ بي يا رب وانت رب العالمين فقال [illegible] رسول الله [illegible] اتهزأ بي يا رب وانت رب العالمين [illegible] این الف استفهام ست بمعنی نفی و بجه [illegible] از غیر تو افسوس باشد ولکن از تو افسوس نباشد خداوند همه عالمی چون ابو سعید خدری این مقدار روایت کرد و خاموش گشت ابو هریره گفت بفزای که من از پیغمبر علیه السلام شنیدم که گفت اترضی علی ان اعطیتک مثل الدنیا عشر مرات آخرین کسیکه او در بهشت آورند از مومنان که از وی کمتر و عاصی تر نباشد عطا وی چنین باشد صدیقان و سابقان را خود چه باشد شیخ گفت این سوگند شکستن این مومن نه از بیباکی و بیحرمتی باشد ولکن از سر علم و دانائی باشد

کر بوی رسیده باشد که پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم گفت من حلف علی یمین فرای غیرها خیرا منها فلیات التی هو خیر ولیکفر عن یمینه داند که مر
سوگند شکستن بهتر از نگاه داشتن و سوگند که بشکنند از غایت صحت اعتقاد و قوت ایمان بقول پیغمبر علیہ السلام نه از بهر بیحرمتی بلی ادبی قال
الشیخ الامام العارف چون خدای تعالی اندر دنیا از بندهٔ خویش روا دارد که عهد و سوگند بشکنند تا مر او را دنیا بنیفتد و با آنکه دنیا را عوض و
بدل ست ایمان ضعیفان و لئیمان امش دارد تا بندگان را بدانند کرم و بے نیازی ما ضعیفان چنین باشد کی روا دارد که سوگند عهد آخرت
بشکنند و با آنکه آخرت را عوض و بدل نیست تا بندگان را بدانند کرم و بی نیازی با ضعفا چنین باشد و اصول شریعت برین دلیل ست بینی که چون
حق خدای و حق بندگان اندر مالی جمع شود نخست حق بندگان گذارند زیرا نیازمندی ایشان را اگرچه حق بے نیازی باندر روا باشد و اگر بر بنده حد
خدای تعالی واجب شود و حد بندگان واجب شود حد بندگان مقدم دارند اگرچه حد خدای تعالی باندر روا باشد اینجا نیز همچنین ست چون
ترا چیزے همی زیان دارد میفرماید که ای بندهٔ ما دوستی عهد و سوگند یا شکستن که مرا از آن فی نمی آید و لیکن شکستن ترا زیان همی دارد و همچ از زیان
چیز نفع مایم که ترا زیان میدارد که از بهر چیزے که مرا سود نمیدارد دین خود از سود و زیان منزہ ام و اشارت اندرین آنست که اندر دنیا
ترا فرمودیم و اجازت دادیم عهد و سوگند شکستن تا بلای دنیا از تو برداریم و چون با عهد و با ایمان درست بعقبی ستانی که اجابت
روا دارم که بلای عقبی بر تو مانم و باز گفت والاخبار فی هذا مشهورة متواترة وجب القول به کلها یعنی در این معنی اخبار اندر
دیدار خدای تعالی متواتر و مشهور ست و گرویدن بدان و استوار داشتن واجب ست از جملهٔ اخبار یکی آنست که پیغمبر علیه السلام گفت
ان الله تعالی یکلم المؤمن یوم القیامة کما یکلم الجلیس جلیسه وبین الله تعالی ترجمان و حدیث نجوی میان اهل حدیث معروف ست که
خدای تعالی بنده را بیارد بقیامت و نامه بوی دهد فیضع کتابه فی کفه فالتبیه بینه و بین ربه حجاب فیقرء کتابه کلما مر بحسنة یقول له
الله تعالی قبلتها امن شئت فیسجد وکلما مر بسیئة یقول الله تعالی غفرتها لك فیسجد فلا یزال بحسنة فیقبل فیسجد و بسیئة
یغفر فیسجد فیقول اهل القیمة ما اکرم هذا العبد علی ربه وهو فی الحسنات و نیز اخبار بسیارست تا پیغمبر را پرسیدند از دیدار بندگان
مر خدای را عز و جل گفت منهم من ینظر الی ربه فی السنة مرة ومنهم من ینظر الی ربه فی الشهر مرة ومنهم من ینظر الی ربه فی الجمعة
مرة ومنهم من ینظر الی ربه فی الیوم مرة ومنهم من ینظر الی ربه بکرة وعشیا رزقنا الله تعالی بفضله فی الآخرة رویته کما
رزقنا فی الدنیا معرفته وما تاولت الثانیة فمستحیل و آنچه تاویل کرده اند نافیان رویت محال ست کقولهم الی بها ناظرة ای ثواب
ربها ناظرة تاویل این آیت نظر بثواب خدای تعالی نهادند بخدای باز جواب داد و گفت لان ثواب الله غیر الله گفت این محال ست
از بهر آنکه ثواب خدای تعالی غیر خدای باشد معنی این سخن آنست که ایشان مر این را که خدای تعالی گفت الی ربها ناظرة تاویل آن نهادند
که الی ثواب ربها باشد و این محال ست از بهر آنکه ترک نص ست و گشتن از حقیقت بمجاز بے دلیل و اگر جائز باشد که کسی الی ربها ثواب
ربها گوید جائز باشد دیگری را که هر چه اندر قرآن ذکر رب ست بغیر رب باز برد تا آنجا که گفت واعبد ربك گوید مراد چیزی ست که غیر رب
و آنجا که گفت واعبدوا الله ربکم همچنین چون اندر همه قرآن ذکر رب همی نشاید تاویل کردن بغیر رب اینجا نیز هم نشاید و نیز اگر
ازینجا مراد ثواب رب بودی یا پیش از وجود ثواب بودی یا پس وجود ثواب اگر پیش از وجود ثواب بودی انتظار بودی و ما درست کردیم
که انتظار تاویل نهادن مر این آیت را محال ست و اگر پس وجود ثواب بودی تا بثواب اندر نگریستے آن نظر بودی برب امروز خود این
نظر جائز بودی بهر نعیمی که بنده اندر دنیا بیافتے تخصیص قیامت را فائده نبودی باز گفت وقولهم الی نظر الیك سوال آیة

له گوی گویند ... [illegible] ... کشف اللغات

له ترجمان بیان کننده زبان بزبانی ... کشف اللغات

گفتند گفتار موسی علیه السلام که بنمای مرا تا بنگرم بتو خواستن آیتی بود و نشانی یعنی مرا آیتی بنمای تا بدان آیت بنگرم دلیل کنم بر تو نه آنکه مر ترا ببینم باز جواب داد و گفت فانه اراه آیاته گفت خدای او را آیتها بسیار نموده بود و چون آیتها بسیار یافته بود دیگر خواستن چه فائده بود که یک آیت بر خدای تعالی دلیل بیان باشد و صد هزار بیان اگر او را دیدن آسمان و زمین و ماه و آفتاب و دیگر ستارگان و شب و روز و تن وی و آنچه اندر عالم ست دلیل بس نبود آنچه دیگر بخواستی هم بس نبود و نیز جواب دیگر آنست که این سوال از پس دریا گذشتن بود و موسی علیه السلام آنگه که از مدین با دختر شعیب همی آمد بدید از جانب الطور نارا چنانچه قرآن خبر میدهد آنس من جانب الطور نارا بازاو برفت و با خدای تعالی مناجات کرد مر او را عصا داد تا ثعبان گشت و ید بیضا داد که مر شعاع آفتاب را غلبه همی کردی و با جادوان جنگ کرد و غالب گشت و عصای وی جمله عصاها و رسنهای ایشان فرو برد و تبه فرعون را میان اندر گرفت و چون موسی دست بروی نهاد بحال خود باز رفت و همچنان گشت که بود نه کاست و نه افزود و چون بدریا زد و دریا را بشکافت چون فرعون و فرعونیان در دریا آمدند یکبار دیگر باز زد و دریا بهم در شد تا همه غرق گشتند و بدین آیتهای دیگر چون طوفان و جراد و قمل و ضفادع و دم اگر بدین آیتها او را کفایت نبود دیگر هم کفایت نبودی از آیت بیشتر که داد شرح چه دادی و نیز دیگر جواب آنست که اگر مراد موسی علیه السلام سوال آیت بودی آن فائده نبودی زیرا که موسی آیت توانستی دیدن و دیگر جواب آنست که در فصل اول یاد کردیم و آن آنست که موسی علیه السلام انظر الیک گفت و اگر مراد آیت بودی آیت خدای باشد الیک نگفتی و جواب لن ترانی را فائده نباشد و اگر مراد آیت بودی آیت داد وی و آن دیدنی نبود را که دید و چون آیت داد لن ترانی را فائده چه باشد باز گفت و قوله لا تدرکه الابصار و هو یدرک الابصار گفتند که لا تدرکه الابصار فی الدنیا لا فی الآخرة گفتند که خدای تعالی گفت که ابصار مر او را نیابند همچنانکه اندر دنیا نیابند اندر آخرت هم اندر نیابند و این سوال ایشان ست جواب داد و گفت و انما نفی الله تعالی الادراک بلا الابصار گفت خدای تعالی ادراک نفی کرد لان الادراک یوجب کیفیة و احاطة گفت از بهر آنکه ادراک چگونگی واجب کند و چگونگی مماثلت باشد و نیز احاطت واجب کند و احاطت حد واجب کند پس چون حق احدیت و چگونگی نیست احاطت محال ست و ادراک محال ست فنفی ما یوجب الکیفیة و الاحاطة خدای تعالی نفی کرد آنچه کیفیت و احاطت واجب کند دون الرؤیة التی لیس فیها کیفیة و احاطة گفت اندر رویت کیفیت و احاطت نیست این جواب ست مر سوال ایشان را و نیز دلیل ست مر اصحاب ما را اندرین مسئله و آن آنست که چنین گوییم که رویت همچون علم ست از بهر آنکه علم مر معلوم را زیادت و نقصان نکند و اندر معلوم اثر نکند و مر معلوم را متغیر نگرداند و مر دیگری را از علم وی باز ندارد چون صفت علم این بود شایست که خدای تعالی معلوم بندگان باشد آمدیم برویت رویت را همین ست صفت از بهر آنکه رویت رائی اندر مرئی تاثیر نکند و زیادت نکند و مر مرئی را متغیر نگرداند و مر غیری را از رویت باز ندارد باید که رویت جائز باشد همچنانکه علم جائز باشد و باز گفت و اجمعوا انه لا یری فی الدنیا بالابصار و اجماع ست که خدای تعالی اندر دنیا نشاید دیدن بسرها و لا بالقلوب و نیز نه بدلها الا من جهة الایقان مگر از جهت یقین معنی این سخن آنست و الله اعلم که دیدار معاینه اندر دنیا روا نباشد نه بچشم و نه بدل و این از بهر آن گفت که گروهی روا داشته اند که بنده مر خداوند خویش را بدین جهان ببیند معاینه بچشم یا بدل و میان اهل سنت اجماع ست و اتفاق ست که این گروه ضال اند و مبتدع اند و کذاب اند مگر بدان معنی که بیقین بدل بدانند که هست و چون یقین بنده مر بنده را درست گردد همچنان گردد که دیدار و لکن نه دیدار باشد و معنی قول که گفتیم یقین همچو دیدار گردد آنست که اندر دیدار شک نیفتد چون یقین درست گردد و شک برخیزد معنی دیدار دل برخاستن شک باشد تا یکی از بزرگان

چنین گفته است و آن امیر المؤمنین علی ست رضی الله عنه لو کشف الغطاء ما ازددت یقینا و اندر حکایت علی بن ابی طالب رضی الله عنه که مردی علی را جواب او یاد کردیم که چنین گفت لم تره العیون بمشاهدة العیان ولکن رؤیة القلوب بحقائق الایقان و معنی دیدار دل این باشد تا آن معلوم همچون مشاهده گردد حصول انمعنی بارتفاع شک ست و ازبهر این گفت پیغمبر علیه السلام لا تصف المرأة مرأة بین یدی زوجها حتی کانه ینظر الیها او لا الرجل الرجل بین یدی امرأته حتی کانها تنظر الیه چون وصف حقیقت کرد موصوف بمعنی مرئی گردد ولکن بحقیقت مرئی نگردد نه بینی که پس علم و یقین قلب تمنی دیدار باقی باشد و اگر علم و یقین عین رؤیت گشتی تمنی رؤیت برخاستی و هیچ چیز نگه مر مخبر را معلوم گرداند درسته‌تر از خبر خدای تعالی نبود پس چون خدای تعالی موسی را خبر کرد از تغییر احوال قوم وی اندر وقت مناجات الواح بر زمین نزد چون بیامد و حال مشاهده بدید الواح بر زمین نزد و سر و ریش برادر بگرفت تا خبر چنین آمده است که مصطفی علیه السلام این قصه یاد کرد گفت لیس الخبر کالمعاینة پس یقین نفی شک واجب کند همچون دیدار معاینه ولکن بحقیقت رؤیت نگردد چرا که مر رؤیت را زیاده مرتبه ست بر یقین قلب اندر حال غیبت و اگر یقین عین رؤیت بودی تا بکل وجوه برؤیت ماندی مر مؤمنان را که چون قیامت اندر دنیا یقین ست حال شان اندر دنیا چون حال قیامت بودی با درستی یقین اندر دنیا تمییز برخاستی و باز بقیامت چون مشاهده کرد تمییز نماندی و مرگ و گور همچنین هرگز یقین مرگ و گور چون مشاهدهٔ مرگ و گور نباشد و یقین ترازو و شمار چون مشاهده ترازو و شمار نباشد و یقین قیامت چون مشاهدهٔ قیامت نباشد و یقین صراط و دوزخ چون مشاهدهٔ صراط و دوزخ نباشد و یقین بهشت و نعیم آن چون مشاهدهٔ آن نباشد همچنین نیز یقین بنده بخدای تعالی همچون دیدار خدای تعالی نباشد اینست معنی خبر پیغمبر علیه السلام الله که گفت اعبد الله کانک تراه یعنی خدای را چنان پرست که گوئی همی به بینیش که اندر وقت عبادت رؤیت نهان بود که اندر وقت معاینه تشبیه کانک تراه درست نیامدی ازبهر آنکه خبر اهل یقین نفس خویش تشبیه نکنند ولکن بضرورت تشبیه کنند پس معنی خبر چنین باشد که خدای را چنان پرست که اندر وقت عبادت ترا شک نباشد همچنانکه چون بینیش در وقت دیدار هیچ شک نکنی باز شیخ الامام العارف رحمه الله دلیل آورد بر آنکه اندر دنیا دیدار نباشد و گفت لانه غایة الکرامة وافضل النعم یعنی غایت همه کرامتها و فاضل ترین همه نعمتها دیدار

ولا یجوز ان یکون ذلک الا فی افضل المکان مگر در فاضل ترین وقتها و مکانها ولو اعطوا فی الدنیا الفانیة افضل النعم لم یکن بین الدنیا الفانیة والجنة الباقیة فرق و اگر اندر دنیا فانی بیافتندی فاضلترین نعمتها میان دنیای فانی و میان عقبی باقی فرق نبودی و اگر بارها ایمان معاینه کنند ایمان فاضل ترین همه نعمتهاست اندر دنیا روا بود چرا دیدار روا نبود جواب آسان ست و آن اینست که گوئیم ایمان خبرست و خبر بغیبت درست آید نه بینی که چون خبر معاینه همی گردد صحت ایمان همی برخیزد و دیدار مشاهده است مشاهده اندر حضرت درست آید جز بسرای فنا باید درستی غیبت او و دیدار بسرای بقا باید درستی حضرت او و نیز جواب آنست که چون دنیا سرای فناست اندر سرای فنا دیدار خود محال ست ازبهر آنکه از پس دیدار فنا روا نباشد باقی مر بیننده را فنا محال ست اگر بدیدندی در دنیا و باز فانی گشتندی دیدار را هیچ فائده نبودی و اگر فانی نگشتندی سرای سرای فنا نبودی چون مر فنا را آفرید این سرای را اهل این سرای را دیدار منع کرد تا فنا درست گردد و چون بقا آفرید آن سرای را اهل آن سرای را دیدار عطا کرد تا بقا درست گردد و اگر در این سرای دیدار نبودی آن سرای چون این سرای خالی بایستی و سرای دیگر بایستی باقی مر دیدار را و اگر مؤمن اندر دنیا خداوند نه دیده و در عقبی نبینند چه گویند که همی کرا پرستیدیم عابد باطل معبود باطل دید عابد حق و معبود حق چرا نه بینند پس حسرت این محق سخت تر از عذاب آن مبطل باشد و نیز بهشت سرای ضیافت

مهمانی بی دیدار میزبان بدانگی نیرزد و باز گفت وما منعهم الله تعالی کلهم ذلك فی الدنیا لان من دونه آخری گفت چون خدای تعالی
دیدار باز داشت از کلیم خویش اندر دنیا آنکه دون وی است اولی تر که ممنوع باشد از بهر آنکه روا نباشد که دون پیغمبران چیزی یابند از نعیم دین
که پیغمبران نیافته باشند و نیز هر چیزی که آن نبی را باشد دعای پیغمبران روان مستجاب باشد پس چون سوال موسی را اجابت نیامد
درست شد که این سرای جای این نعمت نیست باز گفت واخرون ان الدنیا دار فناء ولا یجوز ان یری الباقی فی الدار الفانیة گفت
علت دیگر آنست که دنیا سرای فناست و روا نباشد باقی را اندر سرای فانی دیدن اگر چه گوید که نشاید دیدن روا باشد باقی را اندر سرای فانی پرستیدن
چرا روا نباشد دیدن گویم پرستیدن امید دیدن راست چون دیدار آید پرستیدن چه بکار آید نه بینی که چون آخرت سرای مشاهدت بود
پرستیدن نبود و باز گفت ولو راوه فی الدنیا لکان الایمان به ضرورة اگر بدیدندی در دنیا ایمان بوی ضرورت بودی و این سخن
آنست که این سرای سرای امتحان است و مشاهدت ضرورت ... چون ضرورت آمد امتحان زائل گشت ...
و وعید اندر دنیا باشد ... سرای دنیا ...
دوست با دشمن برابر گشتندی ... سرای دوست و دشمن ... آسان یابد
مقدار آن نداند و دنیا محل ... غیب ...
و دوستان ... چون ...
که دوست با دشمن ...
کرامت خویش را ...
و دشمنان را بشارت فراق ... باز گفت ...
الاخرة ... جواب اندرین مسئله آنست که خدای تعالی خبر داد که دیدار اندر آن جهان باشد ...
این جهان باشد ...

الباب الحادی عشر قولهم فی اختلافهم فی رؤیة النبی صلی الله علیه وسلم ربه تعالی

ربه تعالی لیلة الاسری فقال الجمهور ... محمد صلی الله علیه وسلم ... ولا احد من الخلائق فی الدنیا ...
طائفه و بزرگان ایشان چنین گفتند که پیغمبر صلی الله علیه وسلم خدای را بچشم سر ... و هیچکس دیگر اندر دنیا ... عایشه
رضی الله عنها چنانکه روایت کرده اند از عائشه صدیقه رضی الله عنها انها قالت من زعم ان محمدا صلی الله علیه وسلم رای ربه فقد اعظم
هر که گوید که پیغمبر علیه السلام خدای تعالی را دید بتحقیق دروغ گفت منهم الجنید والنوری وابو سعید الخراز رحمة الله علیهم بیشتری
اهل سنت و جماعت درین مسئله بر آنند که عائشه رضی الله عنها همی گوید که هیچکس در دنیا خدای را ندید و نه بیند و اگر کسی خدای را عز و جل بدیدی
او را روا نبودی باز آمدن بسرای فنا پس از دیدن خدای باقی و بروایت دیگر هم از عائشه آورده اند که گفت من زعم ان محمدا رای ربه فقد
اعظم الفریة علی الله تعالی مراد عائشه رضی الله عنها ازین سخن اندر دنیا باشد از بهر آنکه اندر آخرت اتفاق است مر اهل سنت و جماعت را
که دیدار باشد و بقصه موسی علیه السلام آمده است که چون گفت ارنی انظر الیک جواب آمد لن ترانی ولکن انظر الی الجبل خدای تعالی فرشتگان را
فرمود تا فوج فوج بر موسی علیه السلام همی گذشتند تا آنگه که تجلی کرد مر کوه را و موسی از هیبت آن بیهوش بیفتاد سه شبانه روز هر گروهی

فرشتگان که بروی بگذشتندی او را گفتندی یا ابن عمران یا ابن النساء الحیض لقد تفوهت بعظیم و اندر دنیا اگر دیدار روا بودی
انکار ملائکه را فائده نبودی و قال بعضهم رأه النبی علیه السلام لیلة المسری و گروهی گفته اند که پیغمبر ما صلی الله علیه وسلم شب معراج خدای تعالی
را دید و انه اختص من بین الخلائق بالرویة مراو را خاص کردند از میان خلق بدیدار کما خص موسی بالکلام چنانکه مخصوص کردند موسی را
بکلام و احتجوا بخبر ابن عباس و اسماء و انس رضی الله عنهم منهم ابو عبد الله القرشی و الهیکل و بعض المتاخرین این قول هیکل ست
و آن ابو عبد الله قرشی و بعضی از متاخرین این طائفه و از صحابه رسول علیه السلام ابن عباس و اسماء بنت ابی بکر اخت عائشه و انس
و این سه تن از صحابه چنین گویند که شب معراج پیغمبر علیه سلام الله بچشم سر خدای را عز و جل دید و این گروه که این روا میدارند همچنین
گویند که سه تن از پیغمبران علیه السلام بسه چیز مخصوص بودند ابراهیم بخلت هیچکس نام خلت نیافت مگر ابراهیم و موسی بکلام هیچ کس
با خدای تعالی بی رسول سخن نگفت مگر موسی و محمد بدیدار هیچکس خدای را عز و جل بچشم سر ندید مگر مصطفی و اما عامه اهل سنت و جماعت این را
روا نداشته اند و مر گوینده این را کافر نخوانده اند و مبتدع و ضال نگفته اند و لکن گفتند این خطاست از بهر آنکه زبان بر صحابه رسول
دراز کردن روا نباشد و ایشان را بکفر یا به بدعت منسوب کردن روا نباشد و لکن از خطا معصوم نباشند و لکن با همین قول این گروه از صحابه
ما را حجت کرد بر معتزلیان از بهر آنکه چون صحابه اختلاف کنند بدیدار اندر دنیا اجماع باشد از ایشان که دیدار حق ست اندر عقبی چه اگر اندر
سرای بقا روا نبودی اندر سرای فنا اختلاف نیفتادی و اما آنکه گفت ابراهیم مخصوص بود بخلت نه چنین ست از بهر آنکه خدای تعالی صفت
دوستی مر امت محمد را داد و گفت یحبهم و یحبونه محال باشد که مر امت محمد را نام دوستی باشد و مر پیغمبر را نباشد و اندر محبت امت مصطفی
علیه السلام دو چیز نهاد که اندر خلت ابراهیم ننهاد یکی آنکه آنجا گفت و اتخذ الله ابراهیم خلیلا اتخاذ فعل باشد و اینجا گفت
یحبهم و یحبونه محبت صفت باشد و فعل شاید که وقتی باشد و وقتی نباشد و صفت هرگز نشاید که نباشد و آنجا گفت و اتخذ
الله ابراهیم خلیلا دوستی بیک جانب نهاد و اینجا گفت یحبهم و یحبونه دوستی بهر دو جانب نهاد از آن خویش خبر کرد و بر آن
ایشان گواهی داد نه بر خبر وی خلف روا ست و نه بر گواهی وی غلط روا و آنست امتان پاکان پیغمبر باشند چون چاکران وی
چنین محل یابد خداوند کار چگونه باشد و جای دیگر گفت قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله گفت هر کسی که مرا دوست دارد
که خداوندم متابعت باید کردن او را محمد را تا من او را دوست دارم و متابعت کردن چاکری کردن باشد محال باشد که متابعت
دوستی یابند و متبوع دوست نباشد هرگز دوست دوست نباشد مگر دوست دوست را دوست باشد و دشمن دوست او دشمن باشد
و نیز گفت ما ودعک ربک و ما قلی ای ما ترکک و لا ابغضک چون عداوت و بغض نفی کرد محبت اثبات کرد و اندر اینجا سری است
و آن آنست که گفت و اتخذ الله خلت خلیل فعل اثبات کرد و محبت مصطفی بنفی عداوت اثبات کرد و گفت و ما قلی و نفی کردن عداوت عموم باشد و
اثبات کردن خلت خصوص هر چه بیاید گوید که نبود هرگز نبوده باشد تا بودش ازلی باشد و هر چه گوید کردم بوقتی معلق باشد شاید که وقتی
نبوده باشد گفت ابراهیم را بدوستی گرفتیم تا نام خلیل داد و پیش باز هرگز نبودی تو ما را مگر دوست و اما آنکه گفتند موسی مخصوص بود
بکلام نه چنین ست از بهر آنکه خدای تعالی گفت فاوحی الی عبده ما اوحی و وحی بکلام عربیت کلام خفی باشد همه اهل تفسیر اتفاق
ست که این وحی خدای تعالی به پیغمبران بود که با وی سخن گفت چنانکه جبرئیل علیه السلام خبر نداشت و اگر با موسی سخن گفت بر طور گفت
تا ندای حق بموسی بسید عرش و کرسی و لوح و قلم و ملائکه و بسیار خلق شنیدند که خدای تعالی با موسی چه گفت باز چون مصطفی علیه السلام ٩٠

سخن گفت بقاب قوسین او ادنی از عرش تا ثری خلق ندانست که خدای تعالی با وی چه گفت هر چند محبت قوی تر قرب بیشتر و هر چند قرب بیشتر سر نهان تر و اگر موسی علیه السلام با خداوند خویش اندر عمر دو بار مناجات یافت چه عجب کرامت مصطفی علیه السلام هر شبانروزی با خدای تعالی پنج بار مناجات یابند چنانکه پیغمبر گفت علیه سلام الله المصلی یناجی ربه و چون چاکرانش را محل این باشد خداوندگار را چگونه باشد و در خبر دراز آورده اند که جهودان نزدیک پیغمبر علیه سلام الله آمدند و گفتند موسی بهتر از تو بود که خدای تعالی با وی سخن گفت جواب داد و گفت اگر خدای تعالی با موسی سخن گفت در کوه طور با ما سخن گفت بر بساط نور آنجا که نه نبی مرسل بود و نه ملک مقرب خبر دراز است و ما را این مقدار بکار است چون مر ایشانرا حجت الزام گشت جهل تن بودند مسلمان گشتند پس خدای تعالی هر عطائی که همه پیغمبران را بداد همچنان ست که وی را بداد و رمز دیگر بگوئیم بتفصیل مصطفی علیه سلام الله با موسی علیه سلام الله اندر صفت موسی گفت ولما جاء موسی لمیقاتنا وکلمه گفت موسی بیامد و اندر صفت مصطفی گفت سبحن الذی اسری بعبده گفت بنده را من بردم آینده بصفت خویش قائم باشد از بهر آنکه آمدن صفت آینده باشد و برده بر صفت برنده قائم باشد از بهر آنکه بردن صفت برنده باشد نه صفت آورده و ازین معنی بود که چون موسی علیه السلام تجلی دید بر کوه از جای بشد و مصطفی علیه السلام از عرش تا ثری و همه نعیم بهشت بدید و از جدی نشد همچنین دوزخ با همه بلاها آن بدید و یک ذره از جای نشد از بهر آنکه موسی علیه السلام بصفت خود قائم بود و مصطفی علیه السلام بصفت حق قائم بود والحق یغلب الخلق یغلب بر خلق تغیر روا باشد و بر حق تغیر روا نباشد هر چه صفت بندگی بیش بری از بر آید هر چه از صفت حق بیش بری زبر آید و فرق دیگر هست ازین نیکوتر موسی را جاء گفت مصطفی را اسری گفت آینده تا نرسد غائب باشد و آورده از برنده هرگز غائب نباشد باز گفت وقال

بعضهم رآه بقلبه و لم یره ببصره واستدل بقوله ما کذب الفؤاد ما رای و گروهی گفتند خدای را بدید بدل نه بچشم و بدین آیت حجت کردند ما کذب الفؤاد ما رای گفتند این دیدار خدای تعالی نبودی مصطفی بدل دید این تخصیص را فائده نبودی از بهر آنکه اگر این دیدار علم بودی خود همه جهانرا بود از بهر آنکه هر که مؤمن باشد بخدای تعالی عالم باشد پس باید که پیغمبر او دیداری باشد بدل که ما را نباشد تا تخصیص را فائده باشد و نیز بخبری حجت کردند این طائفه که انس بن مالک ز پیغمبر همی روایت کند چون رسیدم آنجا که رسیدم امر آمد که چشم تو بپوش فراز کن فراز کردم خدای تعالی نور بصر من برداشت و بدل برد تا بدل خدای خویش بدیدم این خبر خبر آحاد ست ایمان آوردن بوی

واجب نیست و لکن اگر درست گردد کسی را سخنی نماند ولا نعلم احدا من مشائخ هذه الفئة المعروفین منهم والمتحققین به و لم نر

فی کتبهم ولا مصنفاتهم ولا رسائلهم ولا فی الحکایات الصحیحة عنهم احدا ولا سمعنا ممن ادرکنا منهم زعم ان الله تعالی یری فی

الدنیا او رآه احد من الخلق گفت ندانیم کسی از پیران این گروه که معروف اند اندرین مذهب و متحقق اند اندرین راه و نیز ندیدیم اندر کتابهای ایشان و اندر تصنیفهای ایشان و رسالهای ایشان و اندرین حکایات درست از ایشان و نه شنیدیم از کسی از آن کسها نیکه او را دریافتیم که وی چنین گفت که خدای را ببینند اندر دنیا یا کسی از خلق او را دیده است و این از بهر آن یاد کرد که آن کسها که مر این گروه را و مر این مذهب را منکرند مر ایشانرا کافر خوانند و بر ایشان بزور گویند و ایشانرا متهم کنند بدانکه ایشان چنین گویند که ما خدای تعالی را همی بینیم و نیز از ایشان حکایت کنند که اندر آن وقتی که ایشانرا در سماع وجدی افتد چنین دعوی کنند که آن وجد ما را از بهر آن می افتد که ما خدای تعالی را همی بینیم و این همه بهتان است و زور است پس شیخ الامام العارف رحمه الله همی پیدا کند که مذهب مردمان از گفتار ایشان توان دانستن یا از کتابها تصانیف ایشان و رسائل و حکایات که از ایشان وا گفته اند و اندرین جمله که یاد کردیم

برآنکه ایشان اندرین مذهب معروف اند هیچ جای ازین سخن چیزی نگفته اند نه بصریح و نه بکنایت و نه برمز و نه باشارت پس درست شد که
این سخن بر ایشان بهتان و زور ست اما حدیث وجد اندر سماع مر آنرا اصلی ست درست شد که هر کرا عقل باشد مر آنرا منکر نباشد و آن آنست
که احوال باطن مختلف ست یکی را خوف غلبه دارد و یکی را رجا و یکی را حسرت فراق و یکی را لذت وصال و دیگر احوال نیز پس هر کسیکه بر سر وی
حالی غلبه دارد چون چیزی بشنود اندر خور حال باطن خویش مر او را حرکتی و وجدی پدید آید و هر کسیکه روزی او را مصیبتی رسیده باشد روزی
ازین خبر دارد بتفسیر حاجت نیاید پس آن وجد تازه گشتن حال ست چنانکه مر کسی را مصیبتی رسیده باشد و روزگار بر آمده و با آن درد خو
کرده چون مر یکی مصاب دیگر را ببیند مصیبت بر وی تازه گردد و بباید دانستن که درد مصیبت بر مقدار فوات نعمت باشد پس این گروهی
اند از کونین تبرا کرده و جاه بیکسو نهاده و روی از نعمت بگردانیده و ذل بعز برداشته و از خان و مان و وطن و دوستان خویش ببریده
بامید آنکه مگر بخدای تعالی رسند از موجود اعراض کرده و از حاضر بریده و بغائب نا رسیده اضطراب ایشان و تواجد ایشان ازین معنی ست
که یاد کردیم هر که روزی عاشق بوده است این داند و آن دیگر که همی گوید بر ایشان بهتان ست و زور ست و باز گفت الا طائفة لم یعرفوا
باعیانهم نکر گروهی که ایشانرا کسی نشناسد این سخن گفتند که ما خدای را می بینیم اندر دنیا یا کسی او را دید اندر دنیا و اگر کسی نامعروف
بر مذهبی دروغ گوید قول او را اعتبار نباشد و مذهب آلوده نگردد و این ازینجا افتاده است که این گروهی اند که دعوی جوانمردی
کنند و دعوی حسن خلق کنند پس هر کسیکه جائی راه نیافت بهزیمت شد خویشتن را میان ایشان اندر فکند ایشان از خلق نیکو و
از جوانمردی پارهٔ نان که بر نام ایشان خورند از وی دریغ نداشتند و از بهر آنکه بخویشتن مشغول بودند بجستن سر آنکسها فراغت
نداشتند بی تا گروهی کذابان خود را بایشان منسوب کردند و از خود چیزها دعوی کردند که مستمعان پنداشتند که مذهب ایشان آنست
و مذهب و اهل مذهب از آن بیزار و باز گفت بل زعم بعض الناس ان قوما من الصوفیة ادعوها لانفسهم و لم یسموا فانهم
گروهی مردمان گفتند قومی از صوفیان خویشتن را ازین مقام دعوی کردند یعنی بر ایشان کسهائی که این گفته اند و ایشان این
از خویشتن حکایت نکرده اند و مذهب قوم باقرار ایشان توان دانستن نه بدعوی غیر بر ایشان پس اینهمه دروغ ست و اگر از کسی
درست شود که این سخن گفته است نیز این را تاویل باشد و آن آنست که هر کسیکه سر وی بچیزی مشغول گردد و آن شغل بر وی غلبه گیرد
تا مر او را هیچ خبر باد نیاید چنین گویند فلان این ساعت با فلان ست فلانرا می بیند و پس ازینجا غائب ست و حاضر فلان ست
و تفسیر این سخن حقیقت دیدار نباشد و لکن غلبات حال باشد و این چنان ست که عبد الله بن عمر رضی الله عنهما کان یطوف حول
البیت فسلم علیه انسان فلم یرد علیه فشکا الی عمر فذکر عمر له ذلك فقال کنا نری الله فی ذلك المکان این خبر از عبد الله بن عمر درست ست
و ما دانیم که وی کفر و ضلالت نگوید و لکن مر این را تاویلی ست و آن آنست که در وقت طواف کردن تعظیمی افتاد اندر سر وی از خداوند
خانه چنانکه از هیچ چیز خبر نداشت تا آن سلام کننده چون بر وی سلام کرد وی نشنید و این ظاهر ست که چون کسی را شادی
بزرگ یا غم بزرگ یا بیم بزرگ پیش آید مغلوب گردد چنانکه هر چه با وی گوئی نشنود و اگر کسی پیش وی استاده باشد نه بیند تفسیر این
دیدار نیز این باشد فاما اگر کسی دعوی کند که مرا بحقیقت دیدار ست چنانکه اندر قیامت خواهد بودن این کس کذاب ست ضال
و مبتدع ست و باز شیخ رضی الله عنه یاد کرد قول پیرانی که اعتماد اندرین مذهب بر ایشان ست که ایشان مر این گروه را ضال خوانده اند
و گفت و قد اطبق المشائخ کلهم علی تضلیل من قال ذلك و تکذیب من ادعاه و صنفوا فی ذلك کتبا منهم ابو سعید الخراز

له دو جزر یکسان حوال و دو یا در ۲۳ نسخه
له الرسم اصمور انمونه انه سوا نمود و معرفت + بیان این وان در [illegible] معرفت + ۱۱

والجنيد في تكذيب من ادعاه وتضليله رسائل وكلام كثير وزعموا ان من ادعى ذلك فلم يعرف الله تعالى هذا كتبهم تشهد على ذلك عصمنا الله تعالى من الغواية والضلالة

الباب الثاني عشر في قولهم في القدر وخلق الافعال

اجمعوا ان الله تعالى خالق لافعال العباد كلها كما انه تعالى خالق لاعيانهم اجماع ست مر این طائفه را که خدای تعالی خالق افعال بندکان ست چنانکه خالق اعیان ایشان ست و این مسئله ایست مختلف فیه میان ما و میان معتزله و اتفاق ست ایشانرا با ما که اعیان اشخاص را خالق خدای ست عز و جل باز اندر افعال خلق اختلاف ست نزدیک ما چنان ست که خالق افعال ما خدای تعالی است چنانکه خالق اشخاص وی ست و ما خالق افعال خویش نه ایم و مذهب ایشان آنست که خود ما خالق افعال خویش ایم تا هر حرکتی و هر سکونی که از بنده همی موجود آید باختیار بنده خالق آن فعل بنده است نه خدای تعالی و اسپ که همی بدود خالق تک دو خویش ست و کبک که همی بجهد خالق جستن خویش ست و مرغ که اندر هوا همی پرد خالق پریدن خویش ست و مر این مسئله را شیخ رضی الله عنه دلیلها بسیار یاد کرده است و ما آنرا یاد کنیم ان شاء الله تعالى فاما حرفی بباید دانستن از طریقت عقل و آن آنست که هر کسیکه خالق یک نوع باشد از جمله انواع جنسی خالق سائر انواع آن جنس ست و هر که نشاید که خالق یک نوع باشد از جنسی نشاید که خالق سائر انواع آن جنس باشد نه بینی که چون خدای تعالی خالق یک جسم بود از انواع اجسام خالق همه انواع اجسام بود و چون نشاید ست که بنده خالق یک جسم باشد نشایست که خالق سائر اجسام باشد چون دلیل قائم شد وجوداً و عدماً باز کردیم بمسئله مختلف فیه و کوئیم افعال بندگان بر دو کونه ست فعل اختیار و فعل جبر اختیار چنان باشد که حی عالم قادر حرکت یا سکون آرد و جبر چنان باشد که حرکات مفلوج با حرکات اشجار و آنچه بدین ماند و اتفاق ست مر ایشانرا با ما که حرکت جبر را خالق خدای ست جل جلاله بباید که حرکت اختیار را خالق همه وی باشد و چون ما خالق نبودیم یک حرکت را دیگر حرکتها را بباید که خالق نباشیم بدلیل اجسام چنانکه یاد کردیم وان كل ما يفعلونه من خير وشر فبقضاء الله وقدره وارادته ومشيته یعنی هر چه بکنند خلق از خیر و شر بقضای خداست و بتقدیر وی و بارادت وی و مشیت وی قضا حکم باشد و تقدیر اندازه کردن و ارادت خواستن و هیچ خیر و شر نباشد ازین سه خالی و این نیز مختلف ست میان ما و میان معتزله مذهب ما آنست که خیر و شر و کفر و ایمان و طاعت و معصیت همه بعلم خداست و بخواست وی ست و بقضا و تقدیر وی ست باز مذهب ایشان آنست که آنچه خیر ست بعلم وی ست و مشیت و قضا و تقدیر وی و آنچه شر ست بعلم وی ست و لکن نه بمشیت وی ست و نه بقضا و نه بتقدیر وی ست و نزدیک ما مر این را اصلی ست و آن آنست که مشیت و قضا و قدر موافق علم ست هر چه خدای تعالی داند که باشد خواهد که باشد و هر چه خواهد که باشد قضا کند که باشد و هر چه قضا کند تقدیر کند نزدیک ما مشیت و قضا و قدر موافق علم ست باز نزدیک مخالفان ما مشیت و قضا و قدر موافق امر ست هر چه خواهد فرماید و قضا کند و تقدیر کند چون ایمان و طاعت و هر چه نهی کند نخواهد و قضا نکند و تقدیر نکند چون کفر و معاصی باز چون نزدیک ما اینهمه موافق علم اند و خدای تعالی کفر و ایمان و طاعت و معصیت همه داند که باشد چون داند که باشد خواهد که باشد و قضا کند و تقدیر کند ما بر علم بندیم ایشان بر امر و نهی و ما از بهر آن بر علم بسته ایم که اگر چیزی داند که باشد و جز آن چیز خواهد یا چنان آید که داند یا چنان آید که خواهد اگر موافق علم آید نه موافق ارادت مکره و مجبور باشد از بهر خلاف ارادت و اگر چنان آید که خواهد نه چنانکه داند جهل باشد از بهر خلاف علم و چون اتفاق ست میان همه خلق که بر خدای تعالی نه جهل روا باشد و نه اکراه و نه جبر درست شد که خواست وی مر علم را مخالف نیست و دلیل بر آنکه ارادت موافق علم ست نه موافق امر

آنست که موافقت بین الشیئین بدان پدید آید که هر دو بیکی روند و بیکجا ایستند و مخالفت بین الشیئین بدان پدید آید که یکی بایستد و آن دیگر بگذرد پس نگاه کردیم علم با ارادت برابرند بیک جا روند و بیک جا ایستند نه بینی که گوئی عالم و علم و معلوم چهارم درجه نماند و مارا امر مخالف است از بهر آنکه گوئی مرید و ارادت و مراد چهارم درجه نماند پس ارادت بر علم موافق آید من کل وجه باز امر مخالف آید از بهر آنکه گوئی آمر و امر و مامور چهارم درجه بماند هست و آن مامور بهست مامور بنده باشد مامور به فعل بنده باشد بچهارم درجه تعدی کرد و ارادت بسه درجه و بدرجه سوم باستاد همچون علم درست شد که ارادت با علم رود نه با امر و باز گفت ولولا ذلک لم یکونوا عبیدا ولا مربوبین ولا مخلوقین گفت اگر نه چنین بودی بندگان نبودندی و پروردگان نبودی و مخلوقان نبودندی یعنی اگر بتوانستندی چیزی کردن بخلاف خواست خدای نه مخلوق بودندی و نه مربوب و نه عبد از بهر آنکه مخلوق را اندر خلقت اختیار نیست و مربوب را اندر تربیت اختیار نیست چنانکه خدای تعالی گفت وربک یخلق مایشاء ویختار چون چنان آفریدیم که خود خواهیم آنرا گزینیم که من خود خواهم اگر اندرین گزیدن کسی را اختیار بودی اندر آفریدن اختیار بودی چون بیافریدیم و با کس بیرنکردم و از کس یاری نخواستم چون بگزینیم یا برانم با کس تدبیر نکنم و از کسی یاری نخواهم اگر علتی مرا از گزیدن باز دارد کسی نیز مرا از آفریدن باز دارد و جای دیگر گفت الله الذی خلقکم ثم رزقکم گفت بیافریدمت و مر ترا اختیار نه و روزی دادم و ترا تکلف نه ثم یمیتکم و باز بمیرانمت و مر ترا امر او نه ثم یحییکم باز زنده گردانمت و هرگز با تو تدبیر نه و این چهار حال که مر ترا همی گردانم اول خلقت و تربیت آخر اماتت و احیا اندر هر چهار حال ترا هیچ اختیار نه چون با اول و آخر ترا اختیار نیست اندر میانه اختیار چراست و آنکه گفت بنده نبودندی از بهر آن گفت که بنده بمراد خویش قائم نیست ولکن حکم وی بمشیت خدای تعالی معلق ست نه بینی که اصل استرقاق قهر و غلبه ست و مقهور و مغلوب را اختیار نباشد و اگر خداوند بنده را تا مرگ بر بندگی بدارد او را منازعت نرسد و اگر آزاد کند بنا وی سود ندارد و اگر یکی را نیکوتر دارد و مر دیگر را بدتر دارد کسی را خصومت نرسد و اگر خداوند بنده با بنده بسفری باشد و خداوند نیت اقامت کند بنده مقیم گردد و اگر خداوند مسافر گردد بنده مسافر گردد محال باشد که بنده مقیم ماند پس محال باشد که بنده مخلوق ترا اختیار باشد با ضعف ملک مخلوقان که باسباب بسیار این ملک زائل گردد و باز بنده خالق را با قوت ملک خالق که هیچ سبب زائل نگردد اختیاری باشد پس هر آن کسیکه اندر حال بندگی صفت بندگی بر خویشتن نگاهدارد از همه غمها رست و هر آن کسی که صفت بندگی از خویشتن بردارد همه عالم بر وی بلا گردد نه بینی که آنکه خداوند را مطیع ست و نفقه وی بر خداوند ست و اگر جنایت کند خداوند مطالب ست جنایة العبد علی مولاه و تا بندگی را کار بست خداوند ضامن جنایت وی گشت چون گریخت و گردن از بندگی بیرون برد مؤنت از خداوند برداشت و عین طاعت وی معصیت گشت چنانکه مصطفی علیه السلام گفت لا صلوة للعبد الآبق حتی یرجع الی سیده باز بزرگان گفتند بنده باش و از غم رستی و بعضی از مردان معاملت گفته اند بنده بودن دیگرست و بندگی کردن دیگر و بندگی کردن آنست که آن کنی که فرماید و بنده بودن آنست که راضی شوی و بپسندی آنچه کند چون کردی آنچه وی پسندد بندگی کردی چون پسندیدی آنچه وی کند بنده بودی و باز گفت وقال الله تعالی خالق کل شیء خدای تعالی آفریدگار همه چیزهاست پس هر چه نام شیء بر وی افتد و شاید که آن چیز مخلوق باشد و خدای تعالی خالق وی باید و ضمان خدای تعالی بر او لازم نیاید از بهر آنکه گفتیم آن شیء را صفت مخلوقی باید تا خدای تعالی خالق وی باشد و صفات خدای تعالی قدیم ست

فرق میان بنده بودن و بندگی

وقدیم محال ست که مخلوق باشد ونیز اگر کسے اندر سرای باشد وگوید این سرای وآنچه اندرین سرای ست من کردم فاعل وصفات فاعل ازان
خارج باشد باز گفت انا کل شیء خلقناه بقدر پس هر چیزیکه صفت مخلوقی بروی جائز باشد وآن چیز مقدر باشد خالق ومقدر وے
خدای تعالی باید وباز گفت وکل شیء فعلوه فی الزبر وهر چه بندگان کردند اندر قضا ها نوشته ست ومعنی قضا جز نبشتن کتاب نیست
وافعال بندگان بر دوگونه ست یا خیرست یا شر وخدای تعالی گفت که هر دو ثابت اند اندر کتاب درست شد که شر همچنان بقضاء وی ست
که خیر وباز گفت فلما کانت افعالهم شیئا وجب ان یکون الله تعالی خالقها اما چون خدای تعالی خبر داد که خالق همه اشیا اوست بی اختلاف
افعال بندگان اشیاست وافعال نیز بر دوگونه ست خیر وشر باید که خالق همه افعال خدای باشد خیر همان شر همان وباز گفت ولو کانت
الافعال غیر مخلوقة لکان الله تعالی خالق بعض الاشیاء دون جمیعها واگر افعال بندگان مخلوق خدای نبودی حق تعالی
خالق بعض اشیا بودی نه آن همه معنی این سخن آنست که خدای تعالی خود را خالق کل شیء گفت وافعال اشیا اند همچنانکه اجسام چون
اجسام اشیا اند ومخلوق اند خالق شان جز خدای تعالی نیست پس اتفاق ست که افعال اشیاست ومخلوق ست نزدیک ما مخلوق خداست
ونزدیک ایشان مخلوق فاعل پس اتفاق مذهبین باختلاف ست که افعال مخلوق ست وشیء ست باید که خالق افعال خدا باشد
تعالی وتقدس همچون اجسام وباز گفت ولکان قوله تعالی الله خالق کل شیء کذبا تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا واگر خالق
اجسام خدا بودی وخالق افعال نه خدای بودی خالق بعض اشیا بودی نه خالق کل اشیا پس الله خالق کل شیء دروغ بودی وچون
بر خدای تعالی دروغ روا نیست وهر که روا دارد کافر گردد درست شد که خالق افعال وی ست همچنانکه خالق اجسام وی ست وباز گفت
ومعلوم ان الافعال اکثر من الاعیان ومعلوم ست که افعال بیش از اعیان ست فلو کان الله تعالی خالق الاعیان
اگر خدای تعالی خالق اعیان بودی والعباد خالق الافعال وبندگان خالق افعال بودندی لکان الخلق اولی بصفة المدح
فی الخلق آنگه خلق سزاوارتر بودندی بستایش خالقی از خدای تعالی معنی این سخن آنست که خدای تعالی را خالق خواندن صفت
مدح ست از بهر آنکه صفت ذم خود بر وی روا نیست وخلاف نیست میان خلق هر دو ذاتی که از ایشان فعل آید از یکے کمتر واز یکے
بیشتر آنکه ازو بیشتر آید اولی تر باشد باستحقاق نام فاعلی وچون یک بنده را خدای تعالی آفرید واز ین بنده افعال بی شمار آمد اگر این
بنده خالق افعال خویش باشد وبیشتر آفریدی از آنکه خدای تعالی باید که وی بدین مدح سزاوارتر باشد وچون این باطل ست
درست شد که جز خدای تعالی خالق نیست لعنت بران مذهبی باد که کبک را وموش را خالقی از خدای تعالی اندر گذارد وباز گفت
ولکان خلق العباد اکثر من خلق الله تعالی اگر چنین بودی آفریدهای بندگان بیش از آفریدهای خدای تعالی بودے
ولو کان ذلک لکانوا اتم قدرة من الله تعالی واکثر خلقا منه اگر چنین بودی قدرت ایشان تمامتر بودی وخلق ایشان از ان
خدای تعالی بیشتر بودے مرین سخن را دو معنی ست یکی قدرت مخلوقان از قدرت خدای تعالی اندر گذشتن از بهر آنکه فعل بندگان
بیشتر باشد قدرت ایشان تمامتر باید که از بهر آنکه فعل تاثیر قدرت ست هر چند قدرت تمامتر اثر فعل بیشتر ومحال باشد که قدرتے
عرض که لا تبقی وقتین تمامتر باشد از قدرت قدیم که لا تزول ولا تفنی ست ونیز خلاف نیست که قدرت ما مخلوق ومفعول ست
وخدای تعالی بقدرت خویش خالق ست وفاعل ست ومحال ست مخلوق مفعول تمامتر از خالق فاعل وچون خدای تعالی گفت
وخلق الانسان ضعیفا محال باشد که ضعیف از قوی تمامتر وآنکه گفت اکثر خلقا منه معنی این سخن آنست که چون من

خالق افعال خویشتن باشم و خدای تعالی خالق من و باتفاق همه مخلوقان مملوک خالق خویش اند آنکه ملک من بیش از ملک خدا باشد و اگر چنین باشد من غنی تر از وی باشم انکه چه معنی باشد مر قول خدای تعالی را والله الغنی وانتم الفقراء چون چنین ست درست شد که غیر خدای خالق نیست و اندرین سخن نیز رمزی نیکوتر ازین هست و آن آنست که خدای تعالی خالق ست بقدرت تمام قدیم قدرت بندگان قدرتی ست ناقص عرض که آنرا بدو وقت بقا روا نباشد اگر بنده بدین قدرت خالق آمدی از خدای تعالی قادرتر آمدی زیرا که قدرت تر از بهر آنکه هرگاه کسیکه کاری تواند کردن بآلت تمام و کسی دیگر همچنان کار کند بآلت ناقص این کس قادرتر باشد پس چون خدای تعالی از همه خلق قادرترست و قدرت وی تمامترست درست شد که خالق وی ست و غیر وی خالق نیست وقد قال الله تعالی ام جعلوا لله شرکاء خلقوا کخلقه گفت مرا شریک گفتند و آن شریکان همچون خلق من خلق آفریدند فتشابه الخلق علیهم تا پوشیده گشت بر ایشان بر خلق که آفریده من کدام ست آفریده شریک من کدام قل الله خالق کل شیء بگو که آفریدگار همه چیزها خداست فنفی ان یکون غیره خالقا نفی کرد که غیر خدای تعالی خالق نیست و این ردّ ست بر بت پرستان از بهر آنکه ایشان مر خدای تعالی را شریک گفتند و خدای تعالی بطلان سخن ایشان را پدید کرد و بران حجت یاد کرد و گفت و اگر مرا شریک بودی آن شریک همچون من خالق بودی انگاه مخلوقات بر خلق پوشیده گشتی که مخلوق من کدام و آن شریک من کدام پس چون آفریدگار همه منم درست شد که مرا شریک نیست پس خدای تعالی که شریک از خود نفی کرد بنفی خالقیت درست کرد پس هر کسیکه غیر خدای را خالق روا دارد شریک ثابت کرد و دعوی بکرد که حجت خدای تعالی بر کافران درست نیست و اندرین فصل دو فائده نیکوست یکی آنست که بر قول معتزلیان خدائی بت را ثابت کرد و فرعون را و نمرود را از بهر آنکه چون خدای گفت مرا شریک نیست از بهر آنکه غیر من خالق نیست و نزدیک معتزلیان فرعون خالق افعال خویش ست و همه بندگان همچنین خالقیت ثابت گشت غیر خدای را شریک باید که ثابت کرد و لعنت بران لعین باد که او را اعتقاد اینست و یکی ازین بدترست که چون خدای تعالی گفت مرا شریک نیست بت پرستان اقرار دادند بآنکه غیر خدای عز و جل خالق نیست با آنکه ایشانرا بخدای تعالی معرفت نبود معتزلی که همین گوید که من بخدای عارفم مر خویشتن را لقبی نهاد بدروغ که من اهل عدل و توحیدم همی روا دارد غیر خدای را خالق گفتن و بت پرستان این را روا نداشت لعنت بر توحیدی باد بدتر از شرک مشرکان باشد وقد قال الله تعالی وقدرنا فیها السیر سیروا فیها اخبر انه قدر سیر العباد گفت رفتن بندگانرا اندازه ما کردیم و رفتن بندگان فعل بندگان ست اگر رفتن رونده مخلوق رونده بودی و نه مخلوق خدای بودی قدّرنا درست نبودی وقال الله تعالی خلقکم وما تعملون گفت شما و انچه همی کنید خدای تعالی آفرید خود را خالق اعمال ما گفت همچنانکه خالق ما گفت درست شد که خالق عامل و خالق عمل هر دو خداست بار گفت ومن شر ما خلق خدا ان ما خلق شرا بفرمود خدای تعالی بندگان خویش را تا بوی استعاذت آرند از بدی انچه آفریده است دلیل گشت که خالق شر وی ست همچنانکه خالق خیر وی ست و نزدیک معتزلیان خدای خالق شر نیست گویند روا نباشد که وی شر آفریند از بهر آنکه کننده شر مذموم باشد و خدای تعالی محمودست و مذموم نیست نه بینی که هر کسیکه از بندگان که شری کنند بدان شر نکوهیده آیند و این تحکم ست و مر این را اصل نیست از بهر آنکه اول بار انکار نص ست که خدای تعالی گفت من شر ما خلق و دلیل بر بطلان این دعوی آنست که خدای تعالی آفریدگار ابلیس ست باتفاق و اصل همه شرها وی ست چون روا باشد که اصل همه شرها بیافریند چرا روا نباشد که فعلی که آن شر باشد بیافریند و دیگر بطلان این سخن آنست که چون عیسی آفرید که داند که از آفریدن آن عین شر آید

چنین

چون شیاطین و فرعون و نمرود و آنچه بدینها ماند شر آفرید و این سخن که همی گویند کننده شر مذموم باشد دلیل برین بر شاهد جواب ازین آنست که نه هر چه از ما قبیح باشد و شر باشد و از خدای تعالی باید که همچنان باشد نه بینی که اگر من دانم که بنده را ازان خویش شمشیر دهم که تا کسے را بکشد این فعل از من قبیح باشد و من مذموم باشد و خدای تعالی دانست که آن کافران را که مر یحیے و زکریا را علیهما السلام بکشتند اگر شمشیر یا اره یابند بکشند ایشانرا هم شمشیر داد و هم اره داد و بروی ازین دادن هیچ عیب نه همچنین اگر من کسے را آلت معصیت دهم مذموم باشم و خدای تعالی کافران را زبان داد تا بدان کفر میگویند و چون بیداد میدانست که بدان جز کفر نخواهد گفت و مر نمرود را قوت داد و دیگر کسان را مطیع وی کرد تا وی قصد آسمان کرد و تیر اندر آسمان انداخت و فرعون را بیافرید و او را ملک داد تا دعوای خدائی کرد و آب بمراد وی روان کرد تا بر خلق دعوی الٰهیت کرد درست شد که خدای تعالی شر کند خیر کند و هر دو از وست و اندرین مسئله سریست و آن آنست که هر که چیزے کرد که آن فعل از وی قبیح آید یا وی بدان مذموم آید از بهر آن بود که ملک کسان کرد تا پای از حد امر بیرون نهاد و باز حق تعالی هر چه کند اندر ملک خویش کند و بر وی کسے را امر نیست و بدین تصرف بروے ذمے و نکوهشے باز نگردد و اندرین مسئله دو نوع سخن ست یکے اعتقاد درست کردن دیگر ادب نگاه داشتن اما نصیب اعتقاد آنست که فاعل خیر و شر خدای را دانی عزوجل تا اندر ملک وی باوی شریک نگفته باشی و نصیب ادب نگاه داشتن آنست که نیکوئیها بوی اضافت کنی و شر بوی اضافت نکنی او را گوئی یا فاعل الخیرات و یا محسن و یا مجمل و یا متفضل و نگوئی یا شر یا سئ الفعال و این چنان ست که خالق همه اعیان خداست از عرش تا ثری اعتقاد این باید داشتن هر که هر چیزیرا از اعیان خالق جز خدای گوید کافر شود باتفاق باز بوقت اضافت گوئی یا رب العرش و الکرسی و اللوح و القلم یا رب جبرئیل و میکائیل و اسرافیل و الملائکة و الروح یا رب آدم و نوح و ابراهیم و محمد و النبیین و المرسلین و نگوئی یا رب الحیات و العقارب و الفارات و الخنافس و الذباب هر چند خالق همه وی ست ادب نگاه داری بوقت اضافت پس بکفر و ایمان و طاعت و معاصی جواب همین ست بجمله او را خالق افعال بگوئیم همچنانکه خالق اعیان بگوئیم باز بوقت تخصیص و اضافت چیزها بوی مضاف کنیم و شرها مضاف نکنیم تا بے ادب نباشیم و آن چنان ست که ابراهیم علیه السلام گفت واذا مرضت فهو یشفین مرض بخویشتن اضافت کرد و شفا بخدای عزوجل هر چند مرض و شافی همه اوست تا زبان شکر باشد و زبان شکایت نباشد و باز گفت ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذکرنا گفت طاعت مدار مر آنرا که ما دل وی را غافل گردانیدیم عن ذکرنا ای عن توحیدنا ای خلقنا الغفلة فیه خدای تعالی غافل گردانیدن دل بندگان بخود اضافت کرد و نزدیک معتزلیان خدای تعالی دل هیچکس غافل نگرداند چه اگر غافل گرداند خداوند دل معذور گردد و نیز چون خود غافل گرداند و باز عذاب کند جور باشد و جور از فضل جور از بیش قسمت و ایشان من اغفلنا را تاویل نهند و میگویند اغفلنا یعنی وجدناه غافلا و اضلال همچون گویند اضله ای وجده ضالا و این هوس ست از بهر آنکه همچنانکه خدای تعالی مر این کافران را غافل و ضال یافت ملائکه مر او را نیز همچنین یافتند و انبیا او را همچنین یافتند و ما نیز که مومنانیم او را همچنین یافتیم و اتفاق ست که نه ملائکه و نه انبیا را و نه ما را مضل کافران شاید گفتن اگر معنے اضله وجده ضالا بودی چون شایستے گفتن اضله الله اغفله الله شایستے گفتن نیز اضله جبرئیل و میکائیل و الملائکة و المومنون چون اتفاق ست که این نشاید گفتن درست شد که اضلال خدای را معنی نه آنست که ایشان گفتند چه معنی آنست که ما گفتیم که خلق

[illegible]

الضلالة والغفلة فی قلبه واندرین مسئله سریست که چنانکه خلق را بظاهر با خلق صحبت ست بباطن با حق صحبت ست و نه هر ظاهری قرب ملوک را بشاید و نه هر باطنی نیز قرب حق را بشاید اگر همه ظواهر صحبت ملوک را یکسان بودی دربان بمقام وزیری بشایستی پس یکی قرب منادمت را شاید و یکی مر سر را شاید و یکی مر خدمت را شاید ملک هر کسی را بمحل خویش فرود آرد و تفاضل ایشان عیب ملک نباشد ولکن سبب آن شایستگی و ناشایستگی باشد و اگر آنرا که قرب را و مشاهدت را شاید بعبد و حجاب برند هلاک شود و اگر آنرا که حجاب را شاید بمشاهدت و قرب آرند هلاک شود و صفت اسرار اندر صحبت حق هم این ست بروی غلط روا نیست و خطا روا نیست هر سری که داند که قرب را بشاید غفلت از میانه بردارد و هر سری که داند که مر قرب را نشاید بغفلت محجوب کند آن استحقاق مدبر فیه ست نه خطای مدبر اندر تدبیر واسروا قولکم او اجهروا به انه علیم بذات الصدور الا یعلم من خلق وهو اللطیف الخبیر فاخبر ان قولهم و سرهم و جهرهم خلق له گفت گفتار خویش پنهان دارید یا آشکارا کنید که من آنچه اندر دلهاست همه دانم چرا ندانم آنچه خود آفریدم خبر کرد که سر و جهر بندگان را و قول ایشانرا آفریدگار منم درست شد که خالق افعال و اقوال وی ست چنانکه خالق اجسام و اعیان وی ست ولا محاله از قول سر و جهر بندگانرا خیر هست و شر هست درست شد که خالق هر دو وی ست بخبرها از پیغمبر علیه سلام الله آورده اند که روزی نشسته بود خلقی بیامدند و با یکدیگر خصومت میکردند و یکدیگر را جواب همی دادند نزدیک پیغمبر علیه سلام الله آمدند و گفتند یا رسول الله ان ابابکر و عمر اختلفا فی مسئلة فقال ابوبکر القدر خیره و شره من الله تعالی وقال عمر الخیر من الله تعالی والشر منا فاختلف الناس فوافق بعضهم ابابکر و بعضهم عمر فقلنا حتی ناتی رسول الله فنساله عن ذلک لیحکم بیننا فقال رسول الله علیه السلام اما انی لا اقضی بینکما الا بقضاء اسرافیل بین جبریل و میکائیل فقلنا یا رسول الله وقد اختلفت الملائکة فی هذا قال نعم قال جبرئیل کما قلت یا ابابکر وقال میکائیل کما قلت یا عمر ثم قالا انا اذا اختلفنا اختلف اهل السماء فاذا اختلف اهل السماء اختلف اهل الارض فقالا حتی نذهب الی اسرافیل لیحکم بیننا فتحاکما الی اسرافیل فقضی بینهما بان القدر خیره و شره من الله تعالی و انا کذلک اقضی بینکما ثم قال یا عمر لو اراد الله تعالی ان لا یعصی لم یخلق الابلیس فقال عمر لقد کانت منی یا رسول الله و انا تائب قول پیغمبر علیه سلام الله خود حجت باشد چون بر قول دلیل آرد خود چگونه باشد و نیز پیغمبر گفت علیه سلام الله ما هلکت امة قبلکم الا کان بدء هلاکها التکذیب بالقدر و نیز پیغمبر گفت علیه سلام الله القدریة مجوس هذه الامة ایشانرا باسم کفر مطلق نخواند که مر آنرا تاویل ست ولکن باسم کفر خاص کافر خواند و آن مجوسی ست که مر این را هیچ تاویل نیست

حکایت روزی قدری با اصمعی مناظره کرد و با اصمعی گفت قدری شما اید نه ما از بهر آنکه ما همی گوییم که تقدیر خود نیست و شما همی گویید هست مثبت را نام دهند نه مر نافی را پس جبر اندر شماست نه اندر ما اصمعی وی را جواب داد و گفت نه چنین ست که تو میگویی ما همی گوییم تقدیر از خداست نه از ما و شما همی گویید که از خدای نیست که از ماست و مستحق نام قدری آن کسی باشد که صفت خود را گوید نه مر غیر را و اما آنکه پیغمبر علیه سلام الله در حق ایشان که ایشانرا مغ خواند و مشرک و یهود و نصاری نخواند این را فائده ایست و آن آنست که مغان دو گروه اند یک گروهی چنین گویند که فاعل اشیا دو اند نور و ظلمت نور خیر کند و ظلمت شر کند قدری نیز گفت که خیر خدای کند و شر من بد همی مانند مغان آمدند و گروهی دیگر از مغان چنین گویند فاعل اشیا یزدان ست و اهرمن یزدان تفکر کرد و از تفکر خویش اهرمن را بیافرید و یزدان مر خدای را خواهند و اهرمن ابلیس را اکنون همه خیر با یزدان کنند و همه شرها با اهرمن قدری

همین گفت خیر با خدای کند و شر با من و مغان چنین گفته اند اهرمن با یزدان عاصی گشته است هر چند همی خواهد که او را باز طاعت
آورد همی نیاید و قدری همین گفت که خدای تعالی میخواهد که من طاعت کنم و نمیکنم و بدین مسئلهٔ ایشان بتر از مغان اند از بهر آنکه
مغان فاعل دو گفتند و ایشان بیش شدند و باز قدری گفت هر جنبنده فاعل است و خالق جنبش خویش است اگر بدو خالق گفتن مغان کافر شدند قدری
که مر سنگ را و موش را خالق گویند بکافری اولی تر و نخستین کسی که قدر آشکارا کرد عمرو بن عبید بود مرد زاهد بود و این عمرو بن عبید چنان بود که خلق بزهد وی
مثل زدندی و گویند کلنا نطلب صید اکلنا نمشی رویدا غیر عمرو بن عبید لکن با آن همه زهد مغ بود از بهر آنکه قدری بود تا بدانی که علت وجود ایمان زهد نیست
و علت زوال ایمان فسق نیست خلافت آدم از پس عصیان آمد و لعنت ابلیس از پس خدمت آمد آدم عصیان آورد به ید خلافت یافت
ابلیس خدمت آورد و بدید لعنت یافت باز گردیم بحکایت عمرو بن عبید مردی روستائی سوی وی آمد و او را گفت یا شیخ خرمن مرا بدزدیدند دعا کن
تا خدای تعالی خرمن دار و زی کند دست برداشت و گفت یا رب خرمن وی بدزدیدند و تو نخواستی که بدزدیدندی بدل ایشان در افگن تا باز دهند
این مرد گفت مرا این دعا نباید گفت چرا گفت چون او نخواست که بدزدند و بدزدیدند هر چند خواهد که باز دهند ندهند و همین عمرو بن عبید اندر
کشتی نشسته بود و مغی با وی اندر کشتی بود مر آن مغ را گفت ایمان بیاور مغ گفت اگر خدای خواهد ایمان بیارم گفت چنین مگوی که خدای
همین خواهد که تو ایمان آوردی ولکن ابلیس نمیخواهد و ترا نمیگذارد مغ گفت پس مرا با خصم قوی باید بودن یعنی چون خدای را مراد از من ایمانست
و ابلیس را مراد کفرست و آن همی باشد که مراد ابلیس ست نه آنکه مراد خدای پس ابلیس از خدای قوی تر آید تعالی الله علوا کبیرا کدام کفر
ازین بزرگتر و قوی تر باشد که مراد ابلیس بر مراد خدای راجح آید و از طریق عقل چیزی بگوییم و آن آنست که مر قدری را بگوییم اگر مردی بزنی زنا
کرد و آن زن بار گرفت آن بچه که آفرید چاره نباشد که گویند خدای آفرید گوییم که خواست که آفرید یا نه خواست نتوانند گفتن که نخواست که محال
باشد که نخواهد و بیافریند پس چاره نیست از آنکه گویند خواست که آفریند گوییم که خواست که ایشان زنا کنند یا نه گوییم چگونه باشد که نخواهد که زنا
کنند و خواهد که از نطفهٔ ایشان بچه آفریند این تناقض باشد و مر این را جواب نیست و نیز گوییم نه کشتن کافر مؤمن را معصیت است و خدای
تعالی معصیت نخواهد گویند بلی بگوییم نه کشته شدن مؤمن بدست کافر شهادت ست و شهادت خیرست و خدای تعالی خیر خواهد گویند بلی بگوییم پس چگونه
باشد که خواهد که این مؤمن شهید شود و نخواهد که کافر او را بکشد و شهادت وی نباشد مگر اندر کشتن کافر او را و پاکی این اعتقاد این طائفه بدان جا گاهست
که پیری بود او را حارث محاسبی گفتندی و پدر وی قدری بود و وی سنی بود و پدر وی بمرد وی هزار دینار ماز وی بماند این حارث محاسبی بسلطان
وقت گفت که مرد بفرست و مال پدر من برگیر که آن مال بر من حلال نیست زیرا که از آن من نیست سلطان گفت چرا گفت زیرا که پیغمبر علیه السلام
می فرماید لا یتوارث اهل ملتین شتی پدر من گبر بود یعنی قدری بود و معتزلی بود و من مسلمان و سنی ام و مسلمان از گبر میراث

نگیرد و قال عمر رضی الله عنه یا رسول الله أرأیت ما نعمل فیه أعلى أمر قد فرغ منه أو أمر نبتدأ فقال على أمر قد فرغ منه
فقال عمر أفلا نتكل وندع العمل فقال اعملوا فكل ميسر لما خلق له عمر گفت رضی الله عنه یا رسول الله چه بینی آن کاری که ما همی کنیم بر چیزیست که از
وی فارغ گشته اند یا از خویشتن آغاز همی کنیم گفت بر کاری که از آن کار فارغ گشته اند گفت تکیه نکنیم و کار را بجای بگذاریم گفت کار کنید که هر کسی آن آسان
کنند که او را از بهر وی آفریده اند و مصطفی علیه السلام خبر کرد که کاری که بر دست بنده بود و او را از بهر آن کار آفریده اند و بنده را کی قدرت باشد
جز آن کند که او را از بهر آن آفریده اند چون خلقت خویش را تغییر نتواند کردن از آن وجه که او را آفریده اند همچنین نیز نتواند جز آن کردن که او را از بهر وی
آفریده اند و نیز گفت فکل میسر لما خلق له و میسر مفعول باشد میسری باید تا وی میسر باشد درست شد که هر چه همی کند به تیسیر خدای تعالی

همی کنند و نیز گفت علی امر فرغ منه گفت این کار که بندگان همی کنند از خیر و از شر بر چیزی همیکنند که از ان فراغ افتاده است درست شد که
پیش از فعل بنده چیزی رفته ست که بنده را اندران صنع نیست و اندرین خبر زیادتی هست که اندر کتاب یاد کرده و آن آنست که چون پیغمبر گفت
علیه السلام اعملوا فکل میسر لما خلق له عمر جواب داد گفت الآن نطاب العمل گفت اکنون خوش گشت کار کردن واین لفظ را تاویل هاست
یکی آنست که الله اعلم چون دانستم که اگر من طاعتی بتیسیر وی کنم دانستم که تا خدمت او را نشایستم بر من آسان نکرد و خوش گشت مرا که خدمت
او را بشایستم و دیگر معنی آنست که چون بر من خدمت آسان کند دانم که رنج من نزد وی ضائع نیست از بهر آنکه محال باشد مرا چیزی فرماید که او نشاید
و چون او را بشاید ضائع نکند امید افتاد مرا بطاعت خویش و دلم خوش گشت و دیگر معنی آنست که والله اعلم تا من مراد وی نباشم مرا بموافقت امر خویش
مشغول نکند که امر عزی باشد اندر دو جهان از ان بهتر که وی مرا بخواهد خوشی دل ازین باشد و دیگر معنی شاید که خوشی دل وی اندر دیدار منت باشد از بهر آنکه
هرگاه که میسر طاعت باشد موفق باشد چون نظاره توفیق کند منت بیند عیش خوش گردد از بهر آنکه عام عمل خویش بینند و خاص منت مولی بینند باز
هر آن وقتیکه میسر معصیت باشد بنده مخذول باشد و ناشایستگی خویش بداند پس همه خلق زیر این تیسیر اسیرند بعضی اندر موافقت و بعضی اندر مخالفت و

سئل النبی علیه السلام ارأیت رقی نسترقیها ودواء نتداوی به هل یرد من قدر الله تعالی فقال انه من قدر الله گفت چه بینی
یا رسول الله این افسون که ما همی کنیم واین دارو که همی سازیم هیچ باز گرداند و باز زند از تقدیر خدای تعالی را گفت آن نیز از تقدیر خدای تعالی ست معنی
این سخن آنست که بیماری را همی افسون کنیم و بهتر همیگردد و آن افسون همی تقدیر خدای تعالی را باز گرداند گفت آن باز گشتن هم از تقدیر خدای تعالی ست یعنی
تقدیر خدای تعالی چنان رفته ست که افسون کنند بیماری با افسون برود همچنان که شفا اندر تقدیر آمده ست افسون نیز اندر تقدیر آمده ست و دارو
نیز همچنین اگر تقدیر شفا نرفته ست نه افسون سود دارد و نه دارو و جواب اندر دعای بندگان همین ست که دعای بندگان مستجاب گردد و دعا و اجابت هر دو
اندر تقدیر رفته ست و جواب اندر صدقه نیز همین ست تفسیر آنچه پیغمبر علیه السلام گفت الصدقة ترد البلاء وتنزل الرحمة آمدن آن بلا و
دادن صدقه و باز گردانیدن بلا همه اندر قضا رفته ست و اگر چنان بودی که این اسباب مر قضا را باز توانستی گردانیدن همه دعاها مستجاب بایستی و همه بلاها
مردود و همه دارو ها و افسون ها شافی بودی چون بعضی حاصل همی آید و بعضی همی حاصل نیاید و اسباب بر حال خویش درست شد که قضا سابق ست اندر دعا
دو معنی ست یکی بندگی کردن و نیاز مندی نمودن و دیگر توقع اجابت اگر او چنان باشد که تمنای اجابت پیش رفته ست هم بندگی بجای آورده ست
و هم مراد حاصل کرده و اگر قضا اجابت پیش نرفته ست مراد حاصل نیاید و لکن بندگی بجای آید و ثواب بندگی بجا حاصل آید پس دعا کردن
فریضه ست از بهر آنکه بندگی کردن فریضه ست و بنده را از بندگی کردن چاره نیست و باز اجابت کردن کار خدای تعالی ست بر خدای تعالی
واجب نیست که آن کند که بنده را اجابت آید یا نیاید و لکن آن کند که صلاح بنده هست و بنده اندر دعا که کند از سه بیرون نباشد یا
اندر دنیا اجابت آید یا نیاید و لکن هم چندان نعمت که وی خواسته باشد همچندان بلای مولی از وی بگرداند و بنده را خبر نه و اگر
این هر دو نباشد اندران جهان مولی عز وجل مراو را بجنی نهار کرداند باقی هم برین معنی خبر پیغمبر ست علیه السلام که گفت بنده را روز
قیامت بیارند و او را درجات بسیار دهند گوید الهی این درجات از کجا یافتم که کار من بدین رسید امر آید که بنده من یاد داری که فلان روز
دعا کردی اجابت کردم آن یعنی کردم امروز یکان یکان دعا ها را ابروی همی شمرند تا این بنده چنین گوید کاشکی در دنیا هیچ دعا
مستجاب نکرده بودندی وقال النبی علیه السلام والله لا یؤمن احد حتی یؤمن بالقدر خیره وشره من الله تعالی قول پیغمبر علیه السلام
خود با سوگند حجت باشد پس چون سوگند خورد چگونه باشد و بلفظ دیگر این خبر چنین آمده ست لا یجد عبد حلاوة الایمان حتی یؤمن

[illegible]

دعا کردن فریضه نیست

اول ما کتب الله فی اللوح

بالقدر خیره وشره من الله تعالی و بروایت دیگر چنین آمده ست لن یخلص الایمان الی قلب عبد حتی یومن بالقدر خیره وشره من الله تعالی این الفاظ مختلف دلیل میکند که ایمان بقدر شرط ایمان ست بخدای عز وجل واین از بهر آنست که هر آن کسی که بتقدیر راضی نیست بقدر مؤمن نیست بازدن تقدیر یا از آن ست که مقدر را منکرست یا مقدر را اندر تقدیر مخطی داند یا متهم دارد وا ینهمه کفرست از بهر این پیغمبر علیه السلام ایشانرا کبر خواند و تجبری از پیغمبر علیه السلام آمده ست که اول چیزیکه خدای تعالی اندر لوح بنشت این بود که بسم الله الرحمن الرحیم انی انا الله لا اله الا انا من لم یرض بقضائی و لم یشکر نعمائی و لم یصبر علی بلائی فلیطلب ربا سوائی و لما جاز ان یخلق الله العین الذی هو شر جاز ان یخلق الفعل الذی هو شر چون شایست که عینی آفریند که شرست شاید که فعلی آفریند که شرست که عین شر چون ابلیس باشد و شیاطین و فعل شر چون کفر و معاصی و اندر عین اتفاق ست و اندر فعل اختلاف از عین بر فعل همی دلیل کند و این فصل از پیش رفته ست و مجمع علی ان حرکة المرتعش خلق الله تعالی فکذلک حرکة غیره چون اجماع ست که حرکات مضطر که مفلوج باشد آفریده خدای تعالی ست همچنین حرکات مختار باید که آفریده خدای تعالی باشد و این نیز از پیش رفته ست غیر ان الله تعالی خلق لهذا حرکة والاختیار وخلق للآخر حرکة ولم یخلق له الاختیار همی بیان میکند که حرکت مختار و حرکت مجبور هر دو خلق خدای تعالی ست از بهر آنکه روا نباشد یک نوع را از جنسی خالق باشد و دیگر انواع را از آن جنس خالق نباشد دلیل برین اجسام و این از پیش رفته ست و لکن اینکه اندر حرکت خویش مختارست حرکت او را خدای تعالی آفرید و اختیار اندر وی هم خدای تعالی آفرید و حرکت آنکه مجبورست خدای تعالی آفرید و لکن در وی اختیار نه و این چنان ست که حی را و یا جماد را آفرید و اندر حی حیات آفرید و اندر جماد نیافرید و هر دو او آفرید و قادر را و عاجز را هم او آفرید و لکن اندر قادر قدرت آفرید و اندر عاجز نیافرید وقال ابوبکر الواسطی فی قوله تعالی وله ما سکن فی اللیل والنهار و همچنانکه اجسام را اندر لیل و نهار سکون ست افعال را نیز هم سکون اندر لیل و نهار ست پس هر چه ساکن لیل و نهارست خواهی فعل گیر و خواهی فاعل گیر بخود مضاف کرد و گفت که آن من ست چون نرسید کسی را که دعوی کردی که یک جسم از اجسام خلق من ست نه خلق وی که رسد هیچکس را که یکی فعل از افعال گوید که خلق من ست نه خلق وی باز ابوبکر واسطی میگوید قال من ادعی شیئا من ملکه و هو ما یسکن فی اللیل والنهار من خطرة و حرکة انها له او به او الیه فقد جاذب القبضة و داهن بالعزة هر که دعوی کند چیزی از ملک خدای تعالی و آن آن ست که اندر لیل و نهار ساکن ست از خطرات باطن یا حرکت ظاهر که آن او راست یا با وی ست یا سوی وی ست همچنان ست که وی منازعت میکند از قبضه چیزی همی برباید و اندر عزت همی سستی اندر آرد تاویل این سخن آنست والله اعلم که خدای تعالی گفت وله ما سکن فی اللیل والنهار این لام لام ملک ست خبر داد که همه افعال و اقوال و اجسام و جواهر که ساکن لیل و نهارند ملک وی اند کسی را نرسد که ملک او را آن خویش خواند و این همی گوید له او به او الیه این له ملکا باشد و به قیاما و الیه رجوعا و لفظ چهارم ست منه و اینجا یاد نکرده است ای منه ابتداء و وجودا آغاز همه از من ست و ملک همه آن من ست و بقا و قیام همه بمن ست و بازگشت همه بسوی من ست این هر چهار خدای راست عز و جل هر که از این یکی خود را دعوی کند قصد آن همی کند که از قبضه خدای تعالی چیزی بستاند تا گوید از من بود نه از تو و مراست نه ترا و بمن قائم ست نه بتو و سوی من باز گردد نه سوی تو و محال باشد که کسی بذات خویش مستحق باشد و یا از بصفات خویش با حق مجاذبت کند تا حق را مغالبت کند که خواهد که بصفت خویش جز آن باشد که حق را باید که وی بذات خویش جز چنان باشد که حق را بایست معنی جاذب القبضة این باشد اما تاویل داهن العزة آن باشد که هر کسی که جز آن نتواند کردن مر دیگری را باید یا چیزی از ملک وی آن خویش تواند کردن این کس قوی تر از آن کس باشد

تا وهنی اندر عزت آنکس نیفتد این بروی غالب نگردد و چون حق تعالی همه را غالب ست و مغلوب نیست محال باشد که چنیرے کروی ملک خویش
گفت ملک ویکر کردد و فی قوله تعالی الا له الخلق والامر خلق ایجاد و امر اطلاق گفت خلق مراست و امر مراست از خلق هست کردن خواست
وازامر کشاده کردن این امر تکلیف نیست چه امر اطلاق ست از بهر آنکه قرینه خلق ست و مخلوق اندر خلق مکلف نیست یعنی همچنانکه بیافریدم نتوانستی
جز چنان بودن چون بند از تو برداشتم تا کارے کنی جز آن نتوانی کردن که من اطلاق کردم ماله یامر الجوارح امر اطلاق لم یوافقه فی شئ تا
اندامهارا نفرماید امر اطلاق نه امر تکلیف او را موافقت نتواند کردن فکذلک المخالفة تا امر نکند اندامهارا امر اطلاق نه امر تکلیف نتواند او را
مخالفت کردن معنی این سخن آنست که تا اندر اندام قدرتی ننهد که بدان قدرت موافقت کند از وی موافقت نیاید و مخالفت همچنین چون
خواهد اندامی موافقت طاعت نیاید قدرت آن طاعت نیاید قدرت آن طاقت برداردآن برداشتن قدرت بند کردن ست و چون خواهد
که طاعت کند قدرت بنهد آن قدرت نهادن بند عجز برداشتن ست آنرا امر خواند بدان معنی که قدرت نهادن اطلاق ست چنانکه امر اطلاق ست
و قدرت برداشتن به منع ست چنان چون نهی منع ست و این چنان ست مثل که اندر کسی که قفصے مرغ دارد و داند که اگر من در بکشایم بپرد
و در بکشاید چنان کرد که گوئی بفرمود او را به پریدن و اگر کسیکه بنده دارد مقید داند که اگر من قید بردارم بگریزد و بند بردارد چنان ست که
گوئی وی فرمود بگریختن آن یعنی گفته اند اندر مثلے که متقدمانرا اندر وی اتفاق ست ان السفیه اذا لم یمسنه ماموداً از بهر این امام
ابو حنیفه رحمه الله گفت چون پیش کودکے ودیعت نهی و تلف کند تاوان واجب نیاید چون امر باشد باستهلاک آن امر اطلاق
این باشد و این حجت نه بنده را بر خدای باز امر تکلیف و نهی تکلیف بنده اندر وی مختار باشد و خدای تعالی را بر وی حجت باشد

الباب الثالث عشر فی الاستطاعة اجمعوا انهم لا یتنفسون نفسا ولا یطرفون طرفة ولا یتحرکون حرکة

الا بقوة یحدثها الله تعالی فیهم و استطاعة یخلقها الله تعالی لهم مع افعالهم لا یتقدمها ولا یتأخر عنها ولا یوجد
الفعل الا بها اجماع ست مر اهل سنت و جماعت را که خلق دمی نزنند و چشم بر چشمی ننهند و یک جنبیدن نجنبند مگر بقوتے که خدای تعالی
نو پدید آورد اندر ایشان و توانائی که بیافریند خدای تعالی مر ایشانرا با فعل بندگان برابر نه پیش از فعل و نه پس از فعل و فعل موجود
نیاید از بندگان مگر بدان قوتی که خدای تعالی اندر ایشان آفریند و این مسئلہ ایست بدانستن دشوار و اندر وی اختلاف ست برین قول
نزدیک اهل سنت و جماعت استطاعت مع الفعل ست و معنی این سخن آنست که استطاعت بنده اندام وی نیست و لکن قوتی ست
که خدای تعالی اندر اندام آفریند در آن وقتی که بنده فعل کند برابر فعل نه آن قوت به پیش از آن فعل باشد و نه سپس آن فعل تا مر بنده را قوت
هیچ کار نباشد مگر اندر وقت کردن کار بنده آن کار همی کند و خدای تعالی برابر کار کردن اندر وی قوت همی آفریند قوت با آغاز کار پدید آید و با تمام گشتن
کار سپری گردد و اصل مذهب اینست که یاد کردیم و این از بهر آنست که استطاعت نزدیک اهل سنت و جماعت عرض ست و عرض ابد و وقت بقا را
نبود و اگر پیش از فعل بوجود آید دو وقت نیست فعل کرده و آن گاه فعلے باشد بے قوت و این محال ست این بیان مذهب ماست که یاد کردیم باز اصحاب
ما را از پس این اتفاق که یاد کردیم اختلاف ست که آن قوت طاعت را شاید معصیت را شاید یا نه یک گروه چنین گفتند که نشاید که قوتی که خدای
تعالی اندر بنده نهد تا بدان قوت طاعت کند نشاید که بدان قوت معصیت کند و بدان معصیت حاصل آید و همچنین نشاید که قوتیکه در وی
نهد تا بدان معصیت کند بدان قوت طاعت حاصل آید و یک گروه اصحاب ما چنین گویند که یک استطاعت مر طاعت را و معصیت را بشاید
علی البدل و تفسیر این آن باشد که آن قوت اندر بنده پدید آمد تا بوی طاعت کرد شایستے که بدل آن معصیت کردی و آن قوت پدید آمد

تا بوی معصیت کرد شاید که بدل وی طاعت کردے و آین قول ابی حنیفه ست رحمة الله چنین میکوید که روا باشد که بدین قوت یا معصیت حاصل آید یا بدل وی طاعت نه چنانکه هردو بیک قوت حاصل آیند ولکن این آید یا آن پس برقول پیشینیان آن قوت که طاعت را باشد توفیق باشد و آن قوت که معصیت را باشد خذلان باشد و توفیق نشاید که خذلان کردد و خذلان نشاید که توفیق کردد باز بقول ثانی که مذهب ابی حنیفه ست رحمة الله و آن بیشترین ائمه دین و فقهاست یک قوت هردو فعل را بشاید و آن قوت بنفس خویش توفیق نباشد و خذلان نباشد ولکن نام توفیقے و نام خذلانی بحق مجاورت کیرد اگر این قدرت با طاعت مجاورت کند توفیق خوانندش و اگر با معصیت مجاورت کند خذلان خوانندش و روا باشد که یک شیئ را باختلاف بحق مجاورت نام مختلف گردد چنانکه اگر دست برکسے زنی ضرب ست ولکن اگر مر این ضرب بر گردن آید صفع[صفع: سیلی] خوانند و اگر بر روی آید لطم[لطم: طپانچه ۱۲] خوانند و اگر بر پهلوی آید و یا بر سینه آید وکز[وکز: مشت ۱۲] خوانند ضرب یکے باختلاف مجاورت نام وی مختلف کشت اینجا نیز بنده نتواند هیچ کار کردن طاعت و معصیت کردن بی قوتیکه خدای تعالی اندر وی نهد و اندر وقت نهادن قوت شاید که بهمان قوت طاعت حاصل آید و شاید که بهمان قوت معصیت حاصل آید و نام آن قوت پدید نیاید تا حصول فعل ظاهر نکردد و اگر فعل طاعت باشد نامش توفیق کردد کویند خدای تعالی او را توفیق کرد تا طاعت کرد یعنی اندر وی قدرتی آفرید که بدان قدرت طاعت کردد و اگر فعل معصیت باشد نامش خذلان کردد کویند خدای تعالی او را خذلان کرد یعنے اندر وی قدرتی آفرید که بدان قدرت معصیت کرد و اما مذهب معتزلیان آنست که استطاعت قبل الفعل ست و روا باشد که بنده را پیش از کردن فعل قوت و قدرت فعل باشد تا خدای تعالی هر کرا آفریده ست قدرت داده ست و او را بوی مانده ست آن قدرت را که یافته ست پیش از فعل خواهد بطاعت مشغول کند و خواهد بمعصیت و آین از بهر آن کفتند که اصل ایشان آنست که استطاعت اعضای سلیمه ست نه قوت اندر اعضا چون کسے را چشم بینا داد استطاعت دیدن داد خواهد بخیر نکرد و خواهد بشر پس خدای را عزوجل بادی کاری نیست و چون کوش شنوا داد استطاعت شنیدن بوی داد خواهد خیر شنود و خواهد شر و زبان کویا همچنین و دست کیرا همچنین و پای رونده همچنین پس چون نزدیک ایشان استطاعت بنده اعضای سلیم ست و وجود اعضا پیش از وجود فعل ست استطاعت نزدیک ایشان پیش از فعل ست و چون نزدیک ما استطاعت قوتی ست اندر اندام و آن قوت عرض ست و عرض را دو وقت بقا نباشد استطاعت مع الفعل باشد و باز مذهب کرامیان آنست که استطاعت قبل الفعل ست چنانکه معتزلیان کفتند ولکن اصل ایشان دیکرست و آن آنست که استطاعت نزد ایشان عرض ست ولکن ایشان عرض را بقا روا دارند چون نزدیک ایشان قوت را بقا روا باشد شاید که آن قوت باقی ماند بوقت ثانی پس این قوت اندر بنده موجود بود پیش از فعل ولکن بقا یابد تا بوقت فعل از بهر این روا داشتند ایشان استطاعت را قبل الفعل تمام مذهب در استطاعت اینست که یاد کردیم پس بر اصل مذهب اهل سنت و جماعت بنده بهیچ وقت از خدای تعالی بے نیاز نباشد بهر دم نفی مر او را از خدای تعالی یاری باید و بهر چه کند از خدای تعالی هم قوتے باید و بهر حرکتی او را از خدای نیروی[نیروی: مدد ۱۲] آید و باز نزدیک مخالفان ما چون او را اعضای سلیم داد یا قوت باقی داد از خدای تعالی بے نیاز کشت هرچه خواهد کند باز شیخ رضی الله عنه اندر کتاب بدین اشارت کرد که ما کفتیم کفت ولولا ذلك لكانوا بصفة الله تعالى يفعلون ما شاؤا ويحكمون ما ارادوا کفت اگر نه چنین بودی که ما یاد کردیم که بهر فعلے بنده را قدرتے بباید تا بخداوند خویش تعالی نیازمند باشد پس بنده صفت خدائی داشتے فعل آن کردے که مشیت وی بودی و حکم آن کردی که مراد وی بودی و چون میان خدائی و بندگی فرق بزرگترین آنست که خدائی بے نیازی ست و بندگی نیازمندی هر که بنده را بصفت

[Margin note: صفع سیلی که بر قفا زنند ۱۲]

نیازمندی نهد از حد بندگی بیرون برده و بصفت خدای تعالی موصوف کرده باشد و اگر نشاید که بی نیاز مندی نیاز کرده و نشاید نیز که بی نیاز شد
کرده پس بی نیاز و بی حاجت و بی علت خداست عزوجل مراورا کس نیاز نه و بهیچ چیز حاجت نه و گرد او را علت نه و بنده نیازمند از نیاز خالی نه
و از محتاجی خالی نه و از علت خالی نه بی نیاز آن کند که او را باید و حکم چنان راند که خود خواهد و نیازمند چنان باشد که بی نیاز خواهد و چنان بود
که بی نیاز اندر وی حکم کند و راند ولکن الله القوی القدیر القول یفعل ما یشاء او لامن عبد حقیر ضعیف فقیر گفت اگر بودی که
ایشان گفتندی خدای قوی قادر عزوجل بدین گفت یفعل ما یشاء الله سزاوارتر بودی از بنده ضعیف نیازمند معنی این سخن آنست
که چون خدای تعالی خود را صفتی یاد کرد و آن آن بود که گفت یفعل الله ما یشاء و یحکم ما یرید هر که چنین گوید که بنده قوت یافته است
و هر چه خواهد کند و هر حکمی که خواهد راند مر خدای را عزوجل ولی تر ندانسته بدین وصف از بنده از بهر آنکه خدای را گفت یفعل ما یشاء و بنده
را هم گفت یفعل ما یشاء پس چه فرق ماند او را میان بندگی و خدائی و فائده آنکه خدای تعالی گفت و ما تشاؤن الا ان یشاء الله شما نتوانید
خواستن تا من نخواهم مشیت ما را تبع مشیت خویش کرد این آیت را نیز نزدیک ایشان فائده نماند و این چنان ست که گفت والله الغنی
وانتم الفقراء غنا صفت خود گفت و فقر صفت ما هر گز صفت وی ما را نگشت و صفت ما او را نگشت یحکم ما یشاء و یحکم ما یرید
همچنین باشد و اندرین مسئله فائده بزرگ ست و آن آنست که اگر کار به بنده مفوض بودی و بخدای تعالی او را هیچ نیاز نبود تا خواستی
طاعت کردی و خواستی معصیت کردی خوف و رجا از میانه برخاستی خوف از فعل خویش بایستی نه از خذلان وی امید بفعل خویش بایستی نه بتوفیق
وی و چون خوف و رجا شطر ایمان ست ایمان بی خوف و رجا بقا نیابد بایدکه بنده همواره امید بتوفیق دارد و از خذلان ترسد و اندر
زیر این مسئله سریست و آن آنست که همیشه نیازمند باید که به بی نیاز مند امید دارد و از بی نیاز ترسد هر که بی نیاز باشد خواهد نواز و اظهار
کرم را و خواهد خوار کند اظهار بی نیازی را و چون میان خلق اتفاق ست که از وقت پیغمبر صلی الله علیه وسلم و صحابه و تابعین از وقت
پیغمبر علیه السلام تا امروز خلاف از سلف اجماع کردند بر آنکه همی گویند الحمد لله علی الایمان والحمد لله علی الاسلام درست شد که بندگان
این ایمان بقوت وی یافته اند تا بر ایشان شکر واجب آمد و اگر مر ایشان را قدرت داده بودی تا ایمان بقدرت خویش آوردندی بر ایشان
شکر خداوند واجب آمدی لعنت بر ایشان و بر مذهب ایشان باد که بنده را صفت بی نیازی دهد و از خوف و رجا بیرون آرد و شکر خدای
از وی بردارد و باز حجت آورد بر معتزلیان بر آنکه استطاعت نه اعضای سلیم ست گفت ولو کانت الاستطاعة هو الاعضاء السلیمة
اگر استطاعت اعضا سلیم بودی لیستوی فی الفعل کل ذی اعضاء سلیمة برابر بودندی اندر فعل همه خداوندان اعضای سلیم
فلما رأینا ذوی اعضاء سلیمة ولم نر افعالهم چون بدیدیم خداوندان اعضای سلیم و افعال ایشان ندیدیم ثبت ان الاستطاعة
ما یرد من القوة علی الاعضاء السلیمة درست شد که استطاعت آن قوتی ست که اندر اعضای سلیم پدید آید و تلک القوة متفاضلة
فی الزیادة والنقصان ووقت دون وقت و آن قوت کم و بیش ست بیشتر و کمتر و وقتی جز وقتی وهذا ایشاهده کل فی نفسه
والمن می بیند هر کسی اندر تن خویش معنی این سخن آنست والله اعلم که هر چیز که علت کرد حکمی را اندر هر ذاتی کر آن علت بپاید حکم واجب آید
و تا آن وقتی که مر آن علت را بقا باشد حکم او را بقا باشد از بهر آنکه علت موجب حکم باشد محال باشد وجود موجب و موجب هر کجا موجب بیاید
موجب لازم آید و هر وقتی که موجب نیاید موجب لازم نیاید و آمدیم بدان فصلی که معتزله گفتندی که استطاعت اعضای سلیم ست اگر چنین بودی
هرگاه ما در تن بیافتیمی هر دو را اعضای سلیم بقوت برابر بایستندی از بهر آنکه همان علت که یکی بوی فعل گرد آن اعضای سلیم ست اندران

ل عالم ... اعضای ... +

ه ... +

دیگر موجود ست چون بعلت متساوی آمدند بفعل متساوی بایستندی نه بینی که چون علت متحرک حرکت ست هرگاه که دو ذات
متحرک شوند هر دو ورا حرکت باید روا نباشد یکے متحرک و آن دیگر نه با وجود حرکت اندر هر دو و سکون همچنین و حیات و موت همچنین پس
اگر استطاعت اعضای سلیم بودی همه خداوندان اعضای سلیم بفعل برابر بایستندی پس چون ما دو تن یافتیم هر دو را اعضای سلیم یکے ده من
بار برگیرد و آن دیگر صد من درست شد که استطاعت اعضای سلیم نیست و باشد که مریکے را عضوی باشد بترکیب بزرگتر و مرآن دیگر را عضوی
بترکیب خردتر و آن خوردتر قوی‌تر باشد ازان بزرگتر اگر استطاعت نفس عضو بودی این عضو بزرگتر قوی‌تر بایستی پس درست شد که
عضو استطاعت نیست ولکن استطاعت معنی است اندر عضوی و آن قوتست چون قوت متفاضل ست اعضا با فعال متفاضل ست
و نیز چون حی بحیات حی ست تا آن وقت که حیات برجا ایست حی حی ست و علم و جهل و حرکت و سکون همچنین پس عضو سلیم برجای باشم
بدو وقت و فعل از وی متفاضل تا همین عضو بیک وقت ده من بار برگیرد و بوقتے دیگر صد من اگر استطاعت عضو بودی تا عضو برجای
بودی فعل برجای بودی چون عضو برجای ست و فعل بر زیادت و نقصان درست شد که استطاعت چیزیست اندر عضو غیر عضو چون
آن چیز همی بیفزاید فعل همی بیفزاید و چون همی بکاهد فعل همی بکاهد و عضو بهر دو وقت برجای و آن معنی نیست مگر قوت درست شد
که استطاعت اعضای سلیم نیست باز دلیل آورد بر ابطال قول آن کسهارا که عرض را دو وقت بقا روا داشته اند گفت ثم لما کانت

القوة عرضا والعرض لا یبقی بنفسه گفت چون قوت عرض ست بنفس خویش باقی نباشد از بهر آنکه اگر روا باشد که چیزے باقی باشد
بنفس خویش بے بقا روا باشد متحرک بنفس خویش بے حرکت و ساکن بنفس خویش بے سکون و حی و میت و عالم و جاهل و مجتمع
و متفرق و آنچه بدین ماند بر همین قیاس و چون باتفاق متحرک نباشد مگر بحرکت و ساکن نباشد مگر بسکون و حی بحیات و میت بموت
و دیگر موصوفات همچنین درست شد که باقی نباشد مگر ببقا و روا نباشد که چیزے باقی باشد بنفس خویش این یک فصل گذشته

ولا یبقی فیه ببقاء و روا نباشد که این عرض باقی باشد ببقا اندر وی لان ما لا یقوم بنفسه لا یقوم به غیره از بهر آنکه هر چیز که بخود قائم
نباشد غیر وی بوی قائم چگونه باشد و معنی این سخن آنست که بقا عرض ست و عرض صفت بود و صفت قائم بموصوف بود پس موصوف بقا
جسم تا صفت عرض بوی قائم شود پس نیز روا نباشد که عرضے که موجود آید مگر قائم بغیر خویش و آن جسم ست چون مر این عرض را صفتے نهیم
تا بوی قائم گردد محال باشد از بهر آنکه چیزیکه بخود قائم نبودی غیر بوی چگونه قائم گردد و نیز جسمے بایست تا این عرض بوی قائم گشتے
چون این عرض باقی باشد ببقا و آن بقا هم عرض این عرض صفت جسم گردد از بهر آنکه محل اعراض جسم باشد نه بینی که آن محل که این
عرض بوی قائم بود جسم بود اگر عرضے بدین عرض قائم شود این عرض جسم باید و این محال ست و اگر نیز عرض باقی ببقا بباشد که
اندر وی موجود آید آن بقا باقی باشد تا این عرض بوی بقا یابد و چون آن بقا باقی باشد ببقا باید که باقی باشد و آن بقای دیگر نیز
ببقا باقی باشد الی ما لا یتناهی و این محال ست درست شد که عرض باقی نیست ببقائے که اندر وی باشد و سه دیگر آنست که گفت

ولا یبقی ببقاء فی غیره و روا نباشد که عرض باقی باشد ببقائے اندر غیر وی لان بقاء غیره لیس ببقاء له از بهر آنکه بقا غیر بقای وی
نباشد بطل ان یکون له بقاء باطل گشت که عرض را بقا باشد و معنی این سخن آنست که بعضے ازین مخالفان ما همی چنین گویند
که عرض ببقاء خویش باقی نیست ولکن چون عرض اندر جوهرے قائم شود تا آن جوهر را بقا باشد این عرض را بقا باشد ببقای آن
جوهر نه ببقای خویش این را همی باطل کند و همی گوید جوهر غیر عرض ست و عرض غیر جوهر از بهر آنکه غیر این آن بود که جائز باشد

وجود یکی با عدم دیگر روا جائز باشد وجود این جسم و تعاقب این حرکت که حرکت معدوم گردد و این جسم باقی و باز سکون معدوم گردد و همین باقی
چون نیز جائز باشد که وجود این جسم بی این عرض درست شد که غیر بن اند پس اگر این عرض را باقی گوئیم بقا آن جسم که این عرض اندر
وی موجود آمده است مراد ما باقی گفته باشیم ببقاء غیر و روا نباشد که هیچ موصوف بصفت غیر موصوف آید چه اگر این روا باشد متحرک
روا باشد بحرکت غیر و ساکن بسکون غیر و حی بحیات غیر و میت بموت غیر پس درست شد که عرض بنفس خویش باقی نیست و ببقاء خویش
باقی نیست و ببقای غیر خویش باقی نیست و قسم چهارم نیست که او را بدان قسم باقی داریم درست شد که مر او را خود بقا نیست و باطل گشت قول
آن کسها که عرض را باقی دارند باز گفت واذا کان کذلک وجب ان یکون قوة کل فعل غیر قوة غیره گفت چون چنین ست که ما یاد کردیم
واجب آید که قوت هر فعلی غیر فعل دیگر باشد یعنی چون درست کردیم که مر عرض را هیچ حال بقا روا نیست لیکن او را وجود باشد و بقا نباشد هر گاه
که موجود آید معدوم گردد بلافصل و چون چنین باشد دو فعل که موجود آیند یا بدو وقت موجود آیند یا بدو مکان اگر بدو وقت موجود آیند آن قوت
که وقت فعل اول موجود آمد بقا نیابد تا وقت فعل دیگر را قوت دیگر باید و اگر این دو فعل اندر دو محل موجود آیند قوت این فعل قوت آن فعل
دیگر باشد چنانکه حیات این حیات آن باشد درست شد که هر فعلی را قوتی باید غیر قوت آن فعل دیگر باز گفت ولولا ذلک لم یکن بالخلق حاجة
الی الله تعالی عن افعالهم و اگر نه چنین بودی خلق را حاجت نبودی بخدای تعالی وقت فعل یعنی اگر استطاعت اعضا سلیم بودی بنده را
بخدای تعالی حاجت آنگاه بودی که او را عضو سلیم دادی چون بدادش پس از آن او را بخدای تعالی حاجت نماندی مر کردن فعل را و لکن
هر چه خواستی بکردی و اگر نیز عرض باقی بودی چون خدای تعالی اندرین عضو قوت نهادی این قوت باقی ماندی بوقت نهادن قوت بنده
را بخدای تعالی حاجت نبودی چون قوت نهاد پیش حاجت نماندی و لکن بهمان قوت هر چه خواستی و هر گاه که خواستی و هر چگونه خواستی
بکردی پس درست باشد که بمذهب معتزلیان و کرامیان خلق اندر افعال خویش از خدای تعالی مستغنی اند و باز نزدیک اهل سنت و جماعت
خلق و طریقت از خدای تعالی مستغنی نه اند و لکانوا افقراء الیه معنی آنکه معنی نبودی قول خدای را تعالی آنجا که میفرماید یا ایها الناس
انتم الفقراء الی الله والله هو الغنی الحمید چون بی نیازی صفت خود نهاد و نیازمندی صفت خلق همچنانکه هرگز او را الحق نیاز روا
نبود هرگز خلق را از وی بی نیازی روا نبود گفت و لکان قوله ایاک نعبد و ایاک نستعین لا معنی له و اگر چنین بودی که مخالفان
ما گفتندی مر قول خدای را که گفت ایاک نعبد و ایاک نستعین معنی نبودی از بهر آنکه این امر است مر بند گان را که بگویند که قوت
از تو خواهیم اگر استطاعت اعضا سلیم بودی چون داده بودی گفتن که بده هم محال بودی و اگر این قوت باقی بودی یافته را گفتن
که بده هم محال بودی درست شد که استطاعت این هر دو نیست اعضای سلیم نیست و قوت باقی نیست و لکن قوتی ست عرض
بی بقا تا چون آن قوت یا آن طاعت سپری گردد مرا از وی قوت دیگر باید طاعت دیگر را تا سوال را فائده باشد از بهر آنکه خود
هرگز سوال درست نیاید مگر بچیزی معدوم که موجود خواستن محال باشد و این آیتی ست چهار کلمه جملگی توحید اندر وی از بهر آنکه
نزدیک جبریان بنده را فعل نیست و نزدیک معتزلیان بنده را از خدای یاری بکار نیست چون بنده گفت ایاک نعبد ترا پرستیم
بعبادت مقر آمد و عبادت فعل اوست چون خویشتن را فعل گفت از جبری بیزار گشت باز چون گفت و ایاک نستعین نیز از تو قوت
و نیرو خواهیم مقر آمد بی اعانت وی کاری نتواند کردن بتوفیق آمد مقر آمد از اعتزال تبرا کرد و کمال توحید اینست از خویشتن
ذل و نیازمندی دانستن و از خدای تعالی توفیق و منت دانستن ولو کانت القوة قبل الفعل و اگر قوت فعل پیش از فعل بودی

وهي لا تبقى الى وقت الفعل و آن قوت را بقا نبودی تا وقت فعل لكان الفعل بقوة معدومة فعل بقوت معدوم حاصل آمدی پس این
بر اصل ما بنا کرده است که چون ما دلیل قائم کردیم که استطاعت عرض ست و عرض ابد و وقت بقا روا نباشد چون این استطاعت پیش از فعل روا
داریم وقت فعل معدوم گشته باشد انگاه فعل حاصل آید و استطاعت نه و فعل بی قوت محال ست از بهر آنکه اگر فعل بی قوت روا باشد فعل بی فاعل روا باشد
چون فعل را از فاعل بد نیست و آن فعل قوی باید و مر او را قوت باید و درست کردیم که این قوت عرض ست و درست کردیم که این عرض را ابد و وقت
بقا روا نباشد چون درست شد که قوت هر فعلی با فاعل فعل برابر باشد گفت ولو کان کذلک لکان وجود الفعل من غیر قوة اگر چنین
بودی فعل موجود آمدی بی قوت از بهر آنکه چون وقت را بقا نبودی پیش از فعل موجود آمدی وقت فعل نیست گشته بودی فعل بی قوت
ماندی وفی ذلک ابطال الربوبیة والعبودیة جمیعًا و اندرین باطل کردن بندگی و خدائی بودی همه لانه کان یجوز وقوع الفعل من
غیر قوی از بهر آنکه روا بودی وجود فعل از نا قوی ولو جاز ذلک اگر این روا بودی لجاز ان یکون وجودها بانفسها من غیر
فاعل روا بودی که این فعلها موجود آمدی بجود بی آنکه او را فاعل بودی یعنی این سخن آنست والله اعلم که اتفاق ست که هیچ فعل موجود
نیاید بی فاعل و آن فاعل قوی باید که تا فعل کند و قوی را قوت باید تا قوی باشد پس چون قوت بنشاید عرض ست و عرض را بقا
روا نباشد اگر روا داریم وجود این قوت پیش از فعل معدوم گردد و وقت فعل را انگاه فعلی حاصل آید بی قوت و چون قوت نفی گشت قوی نفی گشت
فاعل نفی گشت انگاه وجود فعلها باشد بی فاعل انگاه نه بندگی ماند و نه خدائی از بهر آنکه ما درست کردیم که صانع بصنع توانیم دانستن چون صنع
بی صانع روا داری ما را بر صانع چه دلیل ماند و بنده را مامور دانیم بفعل چون فعل بی فاعل روا داریم بندگی را چه اصل ماند این دلیل ست که مذهب
اعتزال از بد دهریان باز برد از بهر آنکه گروهی از دهریان گویند که چیزها موجود آید بی فاعل و مقتضای مذهب اعتزال همین واجب کند بران وجه
که یاد کردیم باز گفت وقد قال الله تعالى فی قصة موسى علیه السلام والعبد الصالح انك لن تستطیع معی صبرًا و قوله ذلك تاویل
ما لم تستطع علیه صبرًا یرید لا تقوی علیه خدای تعالی یاد کرد اندر قصه موسی علیه السلام و خضر علیه السلام خضر گفت مر موسی را که تو با من صبر نتوانی
کردن و باخر گفت صبر نتوانستی کردن از وی استطاعت صبر نفی کرد نه نفس صبر گفت نتوانی کردن و نگفت صبر نکنی و مذهب ایشان
آنست که بنده را توانائی صبر باشد پیش از صبر ولکن صبر نکند و مر موسی را توانائی صبر بود ولکن صبر نکرد و خضر علیه السلام گفت نتوانی
صبر کردن اگر توانائی صبر بودی پس این نفی کردن توانائی دروغ بودی و انبیا علیهم السلام دروغ نگویند و رد نا کردن موسی قول وی را
تسلیم بودی مر دروغ را و انبیا علیهم السلام دروغ را خاموش نباشند پس چون خضر گفت نتوانی و موسی نگفت توانم چه اندر مشیت افگند و
گفت ستجدنی ان شاء الله صابرًا درست گشت باتفاق این هر دو پیغمبر که پیش از صبر بنده را توانائی صبر نباشد واجمعوا ان لهم
افعالا واکتسابا على الحقیقة و اجماع ست مر این طائفه را که بندگان را فعل ست و کسب ست بحقیقت هم بها مثابون وعلیها
معاقبون که بندگان بدان فعل مثاب باشند و بران معاقب ولذلك جاء الامر والنهی و از بهر این امر و نهی آمد وعلیه ورد الوعد والوعید
و برین فعل وعد و وعید آمد این از بهر آن گفت که گروهی خود بندگان را فعل روا ندارند و آن جبریانند گویند بنده را خود فعل نیست و مجبور
است همچون جمادات اگر بجنبانندش بجنبد بجنبانیدن جنبانندهٔ نه بجنبیدن خویش همچون جمادات درختی که آنرا باد بجنباند و مر آن
درخت را اختیار نه و فعل نه باز اهل سنت و جماعت گویند بنده را فعل ست و اختیار ست از بهر آنکه چون مرا فعل نباشد امر کردن بفعل خطا
باشد نه بینی که درختانرا بجنبانند و خطاب نکنند که بجنب جمادات مخاطب اند از بهر آنکه مجبور اند و مختار نه اند اگر من نیز مجبور بودمی مختار نبودمی

ومرا فعل نبودی امر بنماز وروزه وحج وزکوة ونهی از زنا وخمر خوردن ولواطه وکفر همه هذیان بودی وکلام حکیم عزوجل هذیان نباشد واگر نیز چنان
بودی که ایشان گفتندی وعد ووعید را فائده نبودی چون بر ایمان وطاعت وعده کرد وبر کفر ومعاصی وعید کرد وگفت ایمان آر وطاعت کن
تا ثواب دهم کفر ومعاصی میاور تا عقاب نکنم درست شد که مرا فعل ست واین فصل از بهر آن آوردیم که اهل مذهب معرفت بظاهر بجبر مانند ولکن
بحقیقت چون بحث کنی ضد جبر ست وجبر را با وی هیچ آشنائی نیست واما آنکه گفتیم بظاهر بجبر مانند از بهر آن گفتیم که جبری گوید مرا فعل نیست
وعارف نیز چون گوید که مرا فعل نیست بظاهر مثلین آمدند ولکن اندر زیر این سری ست پنهان وآن آنست که جبریان فعل نه بینند وعارفان
مفعول نه بینند جبری گوید مرا فعل نیست وعارفان گویند مرا مفعول نیست فعل نا دیدن کاهلی ست ومفعول نادیدن جوانمردی چون
جبری گفت مرا فعل نیست امر ونهی تباه کرد ووعد ووعید تباه کرد مر خدای تعالی را با مر ونهی فعل مخطی کرد مر خویشتن را بکردن وناکردن فعل
معذور کرد وبندگی را از میانه برداشت وشریعت را تباه کرد وباز عارف چنین نگفت ولکن گفت مرا فعل نیست وخداوند عزوجل را بر من
امر ست ونهی ست ووی را با امر ونهی حکم ست وبر طاعت وعد ست وبر معصیت وعید ست وشریعت حق ست ومرا از موافقت بد نیست
وخلاف کردن روی نیست وبنده را از بندگی کردن چاره نیست اینهمه اقرار بیاورد درستی اعتقاد را وانگاه چندانکه توانست کار بست
تحصیل عبودیت را چون کرده بود گفت مرا فعل نیست از بهر آنکه افعال وی از دو بیرون نبود یا مخالفت بود یا موافقت مخالفت خدای
تعالی را نشایست وموافقت از تقصیر خالی نبود وبا تقصیر سزای خدای نبود از این معنی گفت که مرا هیچ چیز نبود نیست وشاید که مرا این را
معنی دیگر باشد وآن آنست که چون فعل خویش بدید ومنتهای خدای تعالی بدید اندر افعال وی اندر زیر منت مستغرق شد افعال وی سپری
گشت ومنت سپری نگشت چون منت را بقا بود وفعل را بقا نبود گفت مرا فعل نیست تا چون منت بیشتر باشد وخدمت کمتر اندر جنب
منت خدمت ندید گفت مرا فعل نیست وشاید که مر این را معنی دیگر باشد وآن آنست که داند که مرا فعل هست ولکن بی توفیق وی حاصل
نیاید وبی قضاء وی حاصل نیاید ومرا او را خبر نه که بر من چه قضا کرده ست اندر حیرت قضا گفت که مرا فعل نیست وشاید که مر این را معنی دیگر
باشد وآن آنست که افعال بندگان موجب ثواب نیست چون دانست که ثواب بفضل باید نه بعمل وعقاب بعدل باید نه بعمل عمل بیاورد
تا بندگی خدای تعالی درست کرد وانگاه از عمل تبرا کرد تا اعتماد بر خدای کرد نه بر بندگی واصل اینهمه که یاد کردیم کتاب خداست تعالی گفت
وما رمیت اذ رمیت ولکن الله رمی یعنی نینداختی آنگه که بینداختی به اذ رمیت اثبات کرد وبه ما رمیت نفی کرد اگر همان مثبت وی
بودے که منفی بود تضاد بودی واندر کلام خدای تعالی تضاد محال ست پس به اذ رمیت فعل ثابت کردش به ما رمیت از
دیدن فعل بستدش اصل مذهب عارفان اینست واگر چنان بودی که اعتماد خلق بر فعل خویش بودی اندر کونین یک بنده ناجی نبودے
از بهر آنکه عمل هیچ بنده با صدق تر با خلاص تر وپاک تر وبی عیب تر از عمل محمد مصطفے علیه السلام نبودی وباز وی همیگوید لن ینجی احدکم
عمله قیل ولا انت یا رسول الله قال ولا انا الا ان یتغمدنی الله برحمته منه وفضل وبخبرے دیگر همچنین گوید لو اخذنی الله
وابن مریم لعذبنا غیر ظالم وبخبری دیگر آمده است که چون پیغمبر علیه السلام نماز همی کرد چندان کرد که پایهای وی بیاماسید جبرئیل
علیه السلام آمد وامر آورد که خدای تعالی میگوید الیس قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تاخر جواب داد بلی ولکن لا
نامن مکر الله عارفان اندرین بلا سرگردان گشتند راه گم کردند وفعل خویش موجب ندیدند وخود را در خدمت حق مقصر دیدند از فعل
خویش تبرا کردند وچنگ در ربوبیت زدند از این معنی گفتند که ما را فعل نیست واز این نیکوتر هست وآن آنست که چون بنده تعلق بفعل خویش

الفرق بین الجبر والعارف

ه سیری با دو وجه [illegible] مشهور [illegible] بجای [illegible] [illegible] است [illegible]

کند خود منجی خویش باشد و منجی و مهلک خدای ست عزوجل بنده را خدائی ترسد اگر فعل من مرا بتوانستی رهانیدن من خود خویشتن را بتوانستمے رهانیدن از بهر آنکه فعل از من آمده من از فعل فاعل از فعل قوی تر چون فاعل را قدرت رهانیدن خویش نیست محال باشد که مر فعل را قدرت رهانیدن فاعل باشد ازین معنی گفتند که ما را فعل نیست و ازین نیکوتر هست و آن آنست که بنده را از دو نظاره کردن چاره نیست یا بفعل خویش نگرد یا بفعل حق یا این بیند که من چه کردم یا چکنم یا آن بیند که حق چه کرد یا چه خواهد کردن نگریستن بفعل نظاره کردن فاعل ست چون فعل خویش بیند خویشتن بیند و چون فعل حق بیند حق بیند مر عارف را از نظاره حق فراغت کی ست تا خویشتن را بیند از بهر این گفتند ما را فعل نیست نخست فاعل باید دیدن تا از فعل باید دیدن تا از فعل بینی کسی که خویشتن نه بیند فعل خویش چگونه بیند تو حق نه و فعل تو حق نیست هر که نظاره او چیزے باشد جز از حق اندر وقت نظاره از حق محجوب ست عارفان را طاقت حجاب نباشد و شاید که این را تاویلے دیگر باشد و آن آنست که هر که عارف تر محب تر بدان مقدار که محب بشناسد مر محبوب خویش را بر همان مقدار دوست دارد و شان کامل محبت دو چیز ست نادیدن و ناشنیدن چنانکه مصطفے گفت علیه السلام حبك الشئ یعمی ویصم پس هر که دعوی محبت کرد از خود و از معانی خود تبرا کرد اگر چیزی بیند اندر کونین خود را دعوی محبت باطل گشت چنان که از وی عزیز تر نیست اندر کار دوست کنی باز بینی که چه کردم و الله که هیچ چیز نکرده باشی آز بهر آنکه محبت رق ست و رق ضد ملک ست هر گاه که خود را مالک دانست از رق تبرا کرد و چون از حق تبرا کرد قاعدهٔ محبت ویران کرد از ین معنی گفتند ما را فعل نیست و چون ما ثابت کردیم که بندگان را فعل ست فعل بندگان کسب باشد و فعل خدای تعالے خلق باشد پس بنده کاسب ست و خالق نیست و خدای تعالی خالق ست و کاسب نیست هر فعلیکه از قدرت قدیم آید آنرا خلق خوانند و هر فعلیکه از قدرت محدث آید آنرا کسب خوانند پس خدای تعالی خالق ست بحقیقت و کاسب نه و بنده کاسب ست بحقیقت و خالق

یک فرق میان کسب و خلق اینست که یاد کردیم وقال بعضهم معنی الاکتساب ان یفعل لجر منفعة او دفع مضرة لقوله تعالی لها ما کسبت وعلیها ما اکتسبت کسب آن باشد که فاعلی فعل کند جر منفعت را یا دفع مضرت را بدلیل آیت پس از بهر این بنده را کاسب خوانند که فعل وی از دو بیرون نیست یا طاعت کند جر منفعت ثواب را و دفع مضرت عقاب را یا معصیت کند جر مضرت باشد و دفع منفعت کاسب بلغت این باشد و خود بنده آن باشد که چیزی حاصل کند منفعتی را یا دفع مضرتی را و افعال بندگان از ین خالی نباشد یا دینی و یا دنیاوی پس فعل ایشان کسب ست باز خدای تعالی هر چه کند بخود جر منفعت نکند و از خود دفع مضرت نکند بلکه منفعت غیر را کند او را از خلق منفعت باشد و نه مضرت از بهر این فعل او را کسب نشاید گفتن فعلیکه از بهر جر منفعت کنی دلیل نیازمندی فاعل باشد و فعلیکه از بهر دفع مضرت کنی دلیل عجز فاعل باشد و چون حق را عزوجل صفت عجز و نیاز روا نیست جر منفعت و دفع مضرت روا نیست گروهی گفتند که خالق آن باشد که از عدم بوجود آرد و کاسب آن باشد که از عدم بوجود نیارد و از بهر این گفتیم که خالق افعال ما خدای ست عزوجل که از عدم بوجود آرنده فعل ماست وی مر همان فعل را ما کاسب باشیم و خدای تعالی خالق و این را مسئلهٔ فعل بین الفاعلین گویند معتزلیان چنین گویند که یکی فعل میان دو فاعل چگونه باشد همان فعل را من فاعل و خدای تعالی فاعل این شرکت باشد و چون میان خلق و خدای تعالی شرکت روا نیست درست شد که یک فعل بین الفاعلین روا نیست و این هوس است از بهر آنکه از ان روی که من فاعلم خدای تعالی فاعل نیست و از ان روی که وی فاعل ست من نیم از بهر آنکه وی خالق ست و من کاسب و روا باشد که یک شئ موجود آید میان بنده و خدای تعالی بدو وجه مختلف چنانچه چون فرزندیکه از من بزاید و خدای تعالی مرا در اپیا فریند از روی ولادت من نه او را والد از روی خلقت خدای تعالی او را خالق فرزندیکے جدا کردن روی نه خلق را از ولد هر جزویکه ازین فرزند خلق خدای ست عزوجل همان جزو از

الفرق بین الخلق والکسب

بیان فعل بین الفاعلین

من ست و هر جزو را که وی خالق ست من همان جزو را والدم و هیچ شرکت لازم نیاید از بهر آنکه جهت اضافت مختلف آمد اینجا نیز من کاسبم
و وی خالق جهت اضافت مختلف ست شرکت لازم نیاید و شرکت میان دو فعل انگاه صورت بندد که هر دو فعل یک جنس باشد چون دو جنس
مختلف بود شرکت نه بندد و در شریعت دلیل ست برین نه بینی که چون سگی معلم با سگی نامعلم اندر گرفتن صید شرکت کند صید حرام باشد از بهر تجانس
فعلین باز اگر سگی معلم را مسلمانی بفرستد و کبری او را یاری دهد تا صید بگیرد صید حلال باشد از بهر تغایر فعلین شرکت لازم نیاید پس چون میان دو
مخلوق که در مخلوقی جنسین اند از بهر وجهیکه تغیر افتاد تا یکی مخاطب بود و یکی نامخاطب میان فعل ایشان شرکت نیست محال باشد که میان فعل خدای
قادر قدیم و میان فعل بندهٔ عاجز محدث شرکت بندد آنجا تجانس بوجهی رواست و آن محدثی ست با همین شرکت نه اینجا که تجانس روا نیست
چرا که شرکت بندد **الباب الرابع عشر** فی اقالة نفی الجبر واجمعوا انهم مختارون لاکتسابهم مریدون له واجماع است
که بندگان مختاراند کسب خویش را و مرید اند آنرا ولیسوا بمجبولین علیه ولا مجبرین فیه ولا مستکرهین له و بدان فعل مجبر و مکره نه اند از بهر آنکه
مجبر و مکره بر طاعت مثاب نباشد چون ملائکه و مجبر و مکره بر معصیت معاقب نباشد چون مکره بر شرب خمر و بر دیگر معاصی نه بدین جهان محدود باشد و نه در آن
جهان معاقب و ازین معنی ست که بوقت یاس ایمان مقبول نیست که بنده آوردن اندران وقت مجبور ست و از بهر این معنی بود که کافران در آن
جهان عذرشان مقبول نبود چنانکه گفت ولا یؤذن لهم فیعتذرون چه بدان عذر خواستن مجبور اند و نیز ملائکه آلت طاعت دارند و آلت
معصیت ندارند بی آلت معصیت نتوان کردن لاجرم نه بتحصیل طاعت مثاب اند و نه بترک معاصی و باز آدمی آلت طاعت دارد و آن عقل ست
و آلت معصیت دارد و آن شهوت ست چون هر دو داشت توانست بهر دو میل کردن مختار بود بفعل لاجرم مثاب و معاقب آمد و معنی قولنا
مختارون ان الله خلق لنا اختیارا لاکتساب فانتفی الاکراه فیهما و لیس ذلک علی التفویض معنی قول که ما گفتیم مختاریم
نه آنست که خدای تعالی بما مفوض کرده ست تا هر چه خواهیم کنیم از بهر آنکه هر چه به بنده مفوض باشد خواهد کند و خواهد نکند بفعل مثاب نباشد و بترک
معاقب نباشد چون افعال مباحات که بنده اندران مخیر ست و مفوض ست که خواهی کن و خواهی مکن مثاب و معاقب نیست و نیز ستوران
که ایشانرا مفوض ست هر چه خواهند کنند نه مثاب اند و نه معاقب ولکن مختاری بندگان آنست که مجبور نه اند چون درختی که او را باد بجنباند یا سنگی
که از کوه فرو افتد ولکن مختار اند بدان معنی که امر کرده ست و نهی کرده ست تا امر بروی واجب آمده است و نهی همچنین باز وقت فعل چون بنده خواهد که ازین
دو کار یکی بکند آن خواست انکار و اختیار وی اندر سر وی خدای تعالی آفریند همچنانکه باندام ظاهر کاری کند آن حرکات آن فعل اندر وی خدای
آفریند جملهٔ مذهب ما اینست که بنده کاسب ست اقوال را بزبان و افعال را بجوارح و فکرت را و تصور را بقلب و اینهمه را خالق خدایست تعالی و تقدس
بدان دلیل که یاد کردیم قال الحسن بن علی رضی الله عنهما ان الله تعالی لا یطاع باکراه ولا یعصی بغلبة ولم یهمل العباد من المملکة گفت
خدای را عز و جل باکراه طاعت ندارند از بهر آنکه بر طاعت کسی اکراه کند که او بدان طاعت حاجت باشد ازین معنی گفت لا اکراه فی الدین گفت
نه مرا تو بکاری تا اکراه کنمت ولکن من ترا بکارم اگر تو مرا یکبار بخواهی من ترا هزار بار بخواهم آنکه ما را بخواهد اندر خطر ست باشد که باید و باشد که نباید پس
آنکه ما را نخواهد ما را کی باید و شاید که نفی اکراه را معنی کرم باشد گفت اکراه نکردم ترا و لکن امر کردم و چون امر را بکار بستی ثواب پیدا کردم و اگر کار نه بستی
عقاب پیدا کردم چون موافقت کردی نه با من نکوی کردی که با خویشتن نیکوی کردی و چون مخالفت کردی نه با من بدی کردی که چون با خویشتن
بدی کردی پس مرا جنگ با تو از بهر تو ست نه از بهر خویشتن و از بهر این گفت ولا تقتلوا انفسکم ان الله کان بکم رحیما اگر ترا بر خویشتن رحم
نیست ما را بر تو رحم ست خود را نیکو خواه تا ما ترا دوست داریم و خود را بد مخواه که ما ترا دشمن داریم پس چون نگاه کنی تو با من آشتی نکردی که با خویشتن

در بعضی

معنی مختاری بندگان

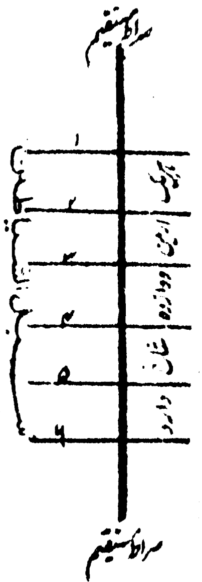
نیکوی

آشتی کردی من با تو آشتی کردم و با من جنگ نکردی چه با خویشتن جنگ کردی و من با تو جنگ نکردم و این دلیل کمال کرمست چون نیکوئی خویش
خواهی با تو نکوئی کنم و اگر نیکوئی خویش نخواهی چنانستی که ما را نزدیک تو مقداری نیست ترا با تو باز گذارم اینهمه اشاره بآنست که خدای تعالی گفت
ان احسنتم احسنتم لانفسکم وان اسأتم فلها ومن جاهد فانما یجاهد لنفسه ان الله لغنی عن العالمین و اما آنکه گفت
لا یعصی بغلبة اندر وی عاصی نتوان گشتن بغلبه یعنی اگر معصیت بی قضا و ارادت وی بودی بنده بمعصیت مراورا غالب بودی و حق غالبست
و مغلوب نیست و اما آنکه گفت ولم یهمل العباد من المملکة گفت بندگان را اندر مملکت خویش مهمل بجای نگذارد چنانکه هر چه خواهند کنند از
بهر آنکه اهمال از غفلت ست و بر حق غفلت روا نیست و نیز اهمال ویران کردن ملک ست و از ملک ملک ویران کردن صواب نیست و نیز اهمال
کردن خلق دوست از دشمن جدا ناکردنست و دوست با دشمن برابر داشتن حکمت نیست نیز اهمال کردن فضل و عدل ضائع کردن ست و نا متفضل
و ناعادل خدای نیست و جمله این سخن آنست که مکره ظالم باشد و مغلوب عاجز باشد و مهمل غافل باشد و این هر سه بخدای تعالی روا نیست و قال
سهل بن عبد الله ان الله لم یقو الابرار بالجبر و انما قواهم بالیقین یعنی خدای تعالی نیکان را قوت بر طاعت نه بجبر داد و لکن قوت
بیقین داد یعنی اولیا و نیکان و بزرگان که بر طاعت قوت همی یابند که دیگران همی نیابند نه بدانست که اندام ایشان قوی ترست یا مجبورند چون
جمادات و لکن یقین ایشان قوی ترست و بزرگان چنین گفته اند که یقین بصر قلب ست ظاهر بچشم بیند و باطن بیقین نا دیدن ظاهر عیب
مرئی نباشد عیب ضعف بصر باشد آز بهر ضعف بصر او را شک افتد نه از بهر عیب مرئی چون بیقین نیز ضعف باشد از بهر ضعف یقین شک افتد
نه بهر ضعف متیقن فیه چون بصر ظاهر تمام قوت یابد نظر حقیقت کرد و بر یافته بدل نیارد و چون یقین نیز اندر باطن درست کرد مشاهدت راست
افتد دنیا بر عقبی بدل نیارد و کونین بر مولی بدل نیارد یقین غائب بیند و بصر حاضر هر چه بصر اندر حاضر حکم کند یقین را اندر غائب حکم همانست
قوت جوارح ظاهر باندازه بار بردارد و باز قوت یقین باطن بار هر دو کونین بردارد و باک ندارد و قال بعض الکبراء من لم یؤمن بالقدر
فقد کفر یکی از بزرگان گفته اند هر که بقدر ایمان نیارد کافرست و من احال المعاصی علی الله فقد فجر و هر که معاصی بخدای تعالی حواله کند
فاجرست یعنی تقدیر از خدای تعالی بین و معصیت از خویشتن بین چون تقدیر از وی نه بینی چنانست که همی گوئی که من هر چه خواهم کنم تو هیچ
کس نه و هیچ کفر ازین بدتر نیست و چون معصیت کنی گوئی نه من بد کردم بوی باز مبند که عیب بخدای تعالی باز بستن کفرست و جمله جواب آنست
که چون بخویشتن نگری همه عیب و تقصیر بینی و چون بوی نگری همه پاکی و منت بینی تا هر دو نظر راست باشد و چون خود را معیوب دانی بعذر و عجز خویش
پاکی باز آرد و چون او را پاک و بی عیب دانی و نظاره منت وی بکنی طرفه یعنی باز نگردی کرامت و قربت باز آرد و احال بعضهم الجبر فقال
لا یکون الجبر الا بین ممتنعین وهو ان یأمر الآمر ویمتنع المأمور فیجبره الآمر علیه گروهی مر جبر را محال داشتند و گفتند جبر نباشد مگر
میان دو ممتنع یکی فرماینده و یکی ناکننده نافرماینده مراورا جبر کند بر آن و این از بهر آن گفت که چون ما گفتیم که همه چیزها بالقضا و قدر باشد و بنده
جز آن نتواند کرد که بر وی قضا رفته است خصمان ما از معتزلیان چنین گفته اند که این جبر باشد که خدای تعالی چیزی قضا کرد و بنده جز آن
نتواند کردن پس این بر معصیت جبر کردن باشد و پس از آن عذاب کردن ظلم باشد گروهی چنین جواب دهند که اندر کتاب یاد کرده است
که هر آن کسی که چنین گوید جبر ندانسته است و معنی جبر آن باشد که یکی چیزی خواهد و دیگری جز آن خواهد این مرآنرا آن مرا بالقهر بمراد
خویش آرد تفسیر جبر چنین باشد و این معنی صورت نگیرد میان بنده و میان خدای تعالی از بهر آنکه آن کسی که خدای تعالی او را الکفر قضا کرد مر کفر را
مختارست و مریدست و آنکه مراورا ایمان قضا کرد مر ایمان را مختارست و مرید چنان نیست که کافر گوید من کفر نخواهم مراورا بستم کافر کرده است

چه کافر کفر همی خواهد و خدای تعالی مر او را کفر همی خواهد و نه چنانست که مؤمن گوید من کفر خواهم و خدای عز و جل او را بجبر مؤمن گرداندی و لکن مؤمن
همی ایمان خواهد و خدای تعالی او را ایمان همی خواهد و این جبر نباشد چه هر کسیکه مر کسی را چیزی خواهد و آنکس همان چیز خواهد جبر نباشد باز بیان کردم
این سخن را و گفت و معنی الاجبار ان یکره الفاعل علی اتیان فعل و هو کاره له معنی جبر کردن آنست که مر فاعل را اکراه کنند بر کردن آنچه
مر آنرا اکاره است و لغیره مؤثر و مر غیر او را گزیننده است یختار المجبر اتیان ما یکرهه بگزیند این کسیکه او را جبر کردند کردن آن چیز را
که آنرا ناخواهانست و یترک الذی یحبه و دست باز دارد آنچه آنرا خواهانست و لولا اجباره ایاه و اکراهه له و اگر نه اکراه وی بودی
مر این را و جبر کردن وی مر او را لفعل المتروک و ترک المفعول بکردی آنچه دست باز داشت و دست باز داشت آنچه بکرده بیان همی کند بدین
لفظ معنی اجبار را که هر گاه که من چیزی را دوست دارم که بکنم و اگر مرا بدین رها کنند آنچیز را بجای نهانم و بکنم کسی مر مرا بجبر فرماید که بکن این جبر باشد و هر
فعلیکه صفت وی این باشد فاعل بدان مواخذ نباشد چنانکه خدای تعالی گفت الا من اکره و قلبه مطمئن بالایمان چون آن عمار یاسر ایمانرا
مؤثر و محب بود و مر کفر را مبغض و تارک بود و مر او را کافران جبر کردند بر راندن کلمهٔ کفر بر زبان براند نزدیک خدای تعالی معذور گشت از بهر آنکه
اگر باختیار وی بودی ایمان گفتی و کفر نگفتی چون مجبر گشتی بگفتن کلمهٔ کفر و ترک کلمهٔ ایمان معذور گشت و از بهر این معنی گفت امام ابو حنیفه رحمه الله اگر
اکراه بر قتل مقتول باشد بکره قصاص بر مکره آید نه مکره و مکره چون آلت گردد مر مکره را چون شمشیر یا کارد شمشیر و کارد را اختیار نباشد همچنین نیز مکره
را اختیار نباشد آن کسیکه او را اختیار او روا است در حال اکراه اختیار را از وی مسلوب کرد تا مر او را در حکم جمادات نهاد که ایشان را اختیار نیست
درست شد که معنی جبر این باشد آنکه ایشان یاد کردند و لم نجد هذه الصفة فی اکتسابهم الایمان و الکفر و الطاعة و المعصیة و ما این
صفت نیافتیم اندر کسب کردن بنده ایمان و کفر را و طاعت و معصیت را بل اختار المؤمن الایمان بلکه اختیار کرد و بگزید مؤمن ایمان را و احبه
و دوست داشتش و استحسنه و نیکو داشتش و اراده و بخواستش و اثره علی ضده و بگزیدش بر ضد وی یعنی کفر و کره الکفر و ابغضه و نخواست
کفر را و دشمن داشتش و استقبحه و زشت داشتش و لم یرده و نخواستش و اثره علیه ضده و بگزید بروی ضد او را یعنی
ایمان را پس اینجا همی بیان کند که مؤمن بر ایمان مجبر نیست از بهر آنکه محب ست و مختار مر ایمان را و مبغض ست و کاره مر کفر را و باز کافر بر کفر هیچ مجبر نیست
از بهر آنکه محب ست و مختار مر کفر را و مبغض ست و کاره مر ایمان را پس هر دو مختارند و مجبر و مکره نه اند نه بینی که چون مجبر بر کفر مختار ایمان بود که با کراه
بر کفر کافر نگشت و چون منافق مختار کفر بود چون آن مکره از بیم شمشیر ایمان آورد مؤمن نگشت اکراه و جبر آنگاه بودی که کافر مختار ایمان بودی و کاره کفر
و او را بجبر کافر گردانیدندی و مؤمن مختار بودی کفر را و کاره ایمان او را بجبر مؤمن گردانیدندی و الله تعالی خلق له الاختیار و الاستحسان
و الارادة للایمان و خدای تعالی مر این مؤمن را اختیار و استحسان و ارادت مر ایمان آفرید و البغض و الکراهة و الاستقباح للکفر
و بغض و کراهت و استقباح کفر آفرید یعنی هر چیزیکه مؤمن مر آنرا مختار بود مولی عز و جل اندر وی همان اختیار آفرید و هر چه بنده مر آنرا کاره بود اندر وی
همان کره آفرید قال الله تعالی و لکن الله حبب الیکم الایمان و زینه فی قلوبکم و دوست کرد خداوند بر شما ایمان را و بیاراست خداوند ایمانرا
اندر دلهای شما و کره الیکم الکفر و الفسوق و العصیان و دشمن گردانید بر شما کفر و فسوق و عصیان را پس آنچه مؤمن دوست داشت مولی
عز و جل همان بوی دوست کرد و آنچه دشمن داشت همان بوی دشمن کرد این اکراه نباشد و اختیار الکافر الکفر و احبه و استحسنه و اراده
و بگزید کافر کفر را و دوست داشتش و بخواستش و اثره علی ضده و بگزیدش بر ضد وی یعنی بر ایمان و کره الایمان و ابغضه و کاره
بود ایمان را و دشمن داشتش و استقبحه و لم یرده و زشت داشتش و نخواستش و اثره علیه ضده و بگزید بروی ضد او یعنی

مر کفر را والله تعالی خالق ذلک له وخدای تعالی خالق آنست مراورا همان معنی که اندر مؤمن یاد کرد بکفر وایمان اندر کافر یاد کرد بضد آن هرچه مؤمن آنرا محب ومرید بود کافر مر آنرا مبغض وکاره بود و هرچه مؤمن آنرا مبغض وکاره بود کافر مر آنرا محب ومرید بود تا کافر اندر کفر خویش همچنان مختار باشد چون مؤمن اندر ایمان خویش وکافر همچنان کاره باشد مر ایمان را چون مؤمن مر کفر را پس هر یکی اندر صفت خویش مختار اند ومکره نه اند و جمله رجوع اندرین آنست که هر چیز که ایشان بر ما لازم کنند از معنی جبر بتقدم قضا وقدر قلب کنیم با ایشان بعلم وآن آنست که چنین گوییم از بهر قضا وقدر جبر لازم نیاید هرچند نتواند بنده بخلاف قضا وقدر کار کردن از بهر آنکه قضا بر موافقت علم ست وحق تعالی دانسته بود اندر ازل که ازین بنده چه آید و نتواند این بنده چیزی کردن جز آنکه معلوم خدای ست تعالی وباتفاق بنده مجبور نه اگر تسلیم کنند که بنده اندر موافقت علم مجبور نیست مناقضه شود فصل قضا را واگر چنین گویند که بنده بموافقت علم مجبور هست بر ما طعن باند ایشانرا که شما بنده را بالقضا مجبور گفتید وتفسیر این آنست که هر چیز که خدای تعالی اندر ازل دانسته بود که مر این یکی را چون بیافریند ایمان اختیار کند نه کفر ومر آن دیگر را چون بیافریند کفر اختیار کند نه ایمان چون بیافرید هر دو را همان اختیار کردند که دانسته بود که اختیار کنند پس چون نا آفریده وقضا نا رانده دانسته بود که چه کنند و باز قضا کرد همان که دانسته بود و چون بیافریدش همان کرد که دانسته بود فعل بنده وقضای خدای تعالی هر دو موافق علم آمد این جبر کی باشد و باز حجت آورد و گفت قال الله تعالی کذلک زینّا لکل امة عملهم همچنین آراستیم هر گروهی را کردار وی وقال من یرد ان یضله یجعل صدره ضیقا حرجا هر که را خواهد که گمراه گرداند دل او را تنگ وسخت گرداند تزین عمل بر هر کسی بخود اضافت کرد وتضییق دل کافر بخود اضافت کرد یعنی آفریننده آنچه وی بدل دوست همی دارد منم وآفریننده آن محبت اندر دل وی منم وآفریده کار تنگی دل کافر منم ولیس احدهما بممنوع عن ضد ما اختاره وهر یکی از ایشان یعنی کافر ومؤمن ممنوع نیست از ضد آنچه اختیار کرده ست ولا بمجبول علی ما اکتسبه ومجبر نیست بر آنچه کسب کرده است یعنی ممنوع کرده نیست چه ممنوع نهی ست ومجبول جبر نیست چه مجبول امر ست ومامور ومنهی مختار باشد هر که را اختیار چیزی وضد وی نباشد نگویند که این بکن وآن مکن پس چون بنده را فرمود ند ایمان آوردن ونهی کرد از کفر آوردن درست شد که نه ازین ممنوع ست ونه بران مجبر از بهر آنکه اگر مؤمن بر ایمان مجبر بودی خود ایمان از وی بجبر حاصل بودی گفتن سبب حصول ایمان که ایمان بیار از محال بودی و چون از کفر ممنوع بودی ممنوع حق از چیزی روا نبودی که آن چیز از وی حاصل آمدی یا چون حق گفتن که مکن محال بودی وکذلک وجبت حجة الله تعالی علیهم از بهر این واجب گشت حجت خدای تعالی بر ایشان وحق علیهم القول من ربهم وراست گشت بر ایشان وعده خدای تعالی یعنی اگر مختار نبودندی خدای را عز وجل بر ایشان حجت نبودی چه مر ایشانرا خدای عز وجل حجت بودی که گفتندی ما را بر کفر جبر کردی ایمان چگونه آوردمی وخدای را عز وجل بر ایشان بر نیامدی که گفتی کفر را چرا اکردید تا من شما را همی عذاب کنم پس چون بنده را بر خدای حجت نیست وحجت خدای تعالی بر بنده لازم ست اندر هر دو جهان درست شد که مؤمن بر ایمان مجبر نیست وکافر بر کفر مجبر نیست وماوی الکافرین النار بما کانوا یکسبون وجای کافران دوزخ ست بدانچه کسب کردند چون مجبر باشند تا دوزخ ایشانرا واجب شود نه بکسب ایشان را واجب گشته باشد از بهر آنکه صفت مجبر کسب مجبر نباشد چه فعل مجبر باشد و باز گفت وما ظلمناهم ولکن کانوا هم الظالمون وخدای تعالی بر ایشان ستم نکرد ولکن ایشان بر خویشتن ستم کردند یعنی اگر مجبر بودندی وباز معذب بودندی ظلم بودی پس مختار اند وتارک امر تا ظالم باشند ویفعل الله ما یشاء وخدای تعالی آنچه خواهد کند از بهر آنکه اندر ملک خویش کند ولا یسئل عما یفعل وهم یسئلون کسی را بر وی سوال نباید هرچه کند ومر ورا بر ایشان سوال آید از بهر آنکه وی مالک ست وایشان مملوک مالک را بر مملوک سوال آید نه مملوک را بر مالک و باز گفت قال ابن الفرغانی

ما من خطرة ولا حرکة الا بالامر و هو قوله کن گفت هیچ خاطری نیست و هیچ حرکت ظاهر نیست مگر با مر و بدین امر امر تکوین خواست نه امر تکلیف امر تکوین ایجاد باشد و مکون بامر تکوین مختار نباشد چون کوینده ش نباش نباشد و خواست وی بکار نیاید و هر چگونه کویند چنان باش هم بران وصف باشد و اختیار وی بکار نیاید چون ذکر وانثی و ناقص الخلق و تمام الخلق و زائد الخلق خلق اندرین همه مجبوراند باز گفت فله الخلق وله الامر وله الامر بالخلق یعنی خلق او راست بامر یعنی مراورا گشتند بدانکه امر کرد که بباشید و امر مراو راست بخلق یعنی امر آفریدن مراو راست وی تواند هست کردن چیزها را بامر کن غیر او را این قدرت نیست فی الخلق صفته و آفریدن صفت وی ست جز وی کس آفریدگار نیست فلم یدع هذین الحرفین لعاقل یدعی شیئا من الدنیا و الاخرة دست باز نداشت بدین دو حرف یعنی بدین که گفت الا له الخلق و الامر چون گفت خلق مر او راست و امر مرا و راست هر دو بخود مضاف کرد نماند هیچ عاقل را اندر دنیا و آخرت که گفتی خلق مر او راست یا امر مرا راست لا له و لا به و لا الیه کس را نرسد که گوید بلی بابی الی چون حق تعالی گفت له الخلق کس را نماند که گوید الخلق لی و چون خلق را بامر خود آفرید کس را نباید که گوید بامر من ست چون همه چیز مشیت بخود مضاف کرد گفت کارها بمن ست تا هر چه خواهم کنم کس نماند که گوید بمن ست هر چه خواهم بکنم و چون لام له بخود مضاف کرد خلق بحکم این لام ملک وی اند و مملوک را ملک محال ست و چون به را بخود مضاف کرد بوی قائم گشتند هر که بغیری قائم شود بغیر بوی قائم محال ست و چون مشیت بخود مضاف کرد خلق اندر حکم مشیت اسیر وی گشت ما سیر را اختیار محال ست فاعلم انه لا اله الا الله بدانکه جز وی خدای نیست یعنی این صفات که ما یاد کردیم که خلق ملک وی اند و بوی قائم اند و مشیت او راست این را صفات خدای تعالی نهاد و خدای تعالی یکیست هر که همی دعوی کند این صفات خود را چیزی خدائی همی دعوی کند و خدای یکے ست دو نشاید اگر کسے دعوی کند که پیغمبر گفت علیه السلام ستفرق امتی علی ثلث و سبعین فرقة کلها فی النار الا واحدة و هر گروهی همی دعوی کردند که آن فرقت ناجی مائیم درست کرد ما را که ازین جمله ناجی کدام ست جواب آنست والله اعلم که پیغمبر گفت علیه السلام خیر الامور اوساطها بهترین کارها میانه است و نیز پیغمبر علیه السلام روزی بیاران خویش نشسته بود خطے در پیش خود بکشید سوی خویش و گفت وان هذا صراطی مستقیما فاتبعوه باز بر هر دو کناره آن خط خطهای دیگر بکشید و گفت ولا تتبعوا السبل فتفرق بکم عن سبیله گفت هذه سبل علی کل سبیل منها شیطان فمن خرج الیها هلک بیان کرد که آن راهے که اندر میان ست راه حق آنست و آنکه بر چپ و راست ست بدعت ست راه میانه ناجی ست و راههای چپ و راست هالک و ما طالب راه تا این راه میانه کدام ست راه سنت و جماعت یافتیم از بهر آنکه اصل همه هواها شش ست هر دو ازان صندین اند چون تشبیه و تعطیل و جبر و قدر و رفض و نصب و هر یک ازین دوازده شاخ داد جمله هفتاد و دو باشد باز اهل سنت و جماعت یک فرقت اند اندر میانه همه نه بر راست و نه بر چپ درست شد که حق ایشانند و بیان این آنست که مشبه بیامدند و اندر اثبات چندان غلو کردند تا در حد تشبیه افتادند تا حدیکه بر خدای تعالی انتقال روا داشتند و حلول اندر مکان روا داشتند و قرار وی بر عرش روا داشتند و چیزهای شنیع تر ازینکه ما آنرا در گفته و نوشته نیاریم آوردن تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا باز معطله بیامدند و اندر نفی چندانے سخن گفتند تا یکبارگی صفات خدای تعالی برداشتند نه حیات گفتند و نه علم و نه ارادت و نه قدرت و نه کلام و نه سمع و نه بصر و این هر دو گروه خود کافرند اهل سنت و جماعت بیامدند و اندر میانه این گروه بایستادند و صفات اثبات کردند تا حد تشبیه نرفتند و مولی را عز و جل از نابایستها و ناشایستها تنزیه کردند و تا حد تعطیل نرفتند بلکه اندر میانه هر دو بایستادند و با هر دو حرب کردند و گفتند مر مشبهه را که تشبیه مکن مر خدای تعالی را بمخلوقات مانند مکن که صانع هرگز بصنع نماند ایشان گفتند مر سنیان را که گفتند مرا ایشان را که شما معطلانید و نزدیک اهل سنت و جماعت معطلان کافراند و ایشان از معطلان بیزار باز روی سوی معطلان آوردند و گفتند



صفات خدای را نفی مکنید که آنکه او را علم و حیات و قدرت و دیگر صفات نباشد جماد باشد و جماد خدای نباشد گفتند شما مشبهانید و سنیان از مشبهان بیزار و مشبهان نزدیک ایشان کافر زیرکه سوی مشبهه یک سوی معطله و نی اندر میان و مرا او را با هر دو جنگ درست شد که خیر الامور اوساطها سنیان اند و سبل شیطان مشبهانند و معطلانند و نیز چون با مشبهان مناظره کردیم ما را معطل خواندند و ما از معطلان بیزاریم چون ما را بچیزی منسوب کردند که ما از آن بیزاریم و مر آنرا کفر داریم درست شد که ما بر حقیم و از بهر آنکه اگر بر باطل بودیمی ما را بهمین قذف کردیدی که ما بر وی ایم و بر ما زوری بگفتند که ما از آن بیزاریم و چون با معطله مناظره کردیم ما را مشبهه خواندند ما از تشبیه بیزاریم نزدیک ما کفر قذف کردن وی ما را بچیزی که ما از آن بیزاریم دلیل ست که ما بر حقیم از بهر آنکه هر که بر باطل باشد مر او را بهمان چیز قذف کنند که وی اندر آن ست و بر وی زور نگویند که از وی بیزار است چون ما مر ایشانرا قذف کردیم همان گفتیم که ایشان اند و چون ایشان ما را قذف کردند زور گفتند و نه آن گفتند که ما بر آنیم درست شد که باطل ایشان اند و ما حقیم و دوی دیگر قدریان و جبریان اند یکی را بر راست و یکی را بر چپ جبری چنین گفت که هرچه باید خدای کند مرا خود هیچ فعل نیست و قدری چنین گفت که من هرچه خواهم کنم تقدیر و قضا را با من کاری نیست هرچه دو بیشتا ایشت آمدند و ما که سنیانیم اندر میان هر دو بایستادیم و با هر دو حرب کردیم و جبری را گفتیم که خود را فعل بگوئی تا امر و نهی بر نخیزد و وعد و وعید تباه نگردد و تعطیل شریعت نباشد و عبودیت بر نخیزد و مرا گفت تو قدری ای و من از قدری بیزار و قدری نزدیک من کافر باز روی بقدری آوردیم و گفتیم که قضا و قدر را منکر مباش و مشیت و ارادت را منکر مگرد که این تعطیل ربوبیت ست و تعجیز خدای تعالی ست مرا گفت تو جبری ای بنده را نراهی مجبور داری و من از جبری بیزار و جبری بنزد من کافر چون اندر راه میانه من بودم و با هر دو جنگ مرا بود بر راست و بر چپ درست شد که اوساطها منم و سبل شیطان ایشان اند و چون هر یکی از ایشان که با وی مناظره کردم و مرا بدان دیگر انداخت و من از آن بیزار و آن نزدیک من کافر ست درست شد که من بر حقم و مر ایشانرا هرچه گفتیم هست وایشان هرچه مرا گفتند زور گفتند راست گفتن من مر ایشانرا و زور گفتن ایشان بر من دلیل ست که ما بر حقیم و ایشان بر باطل

فی فضائل الصحابة رضی الله عنهم و سه دیگر گروه رافضیان و ناصبیان اند که بیشتا ایشت اند رافضیان اندر دعوی محبت مر اهل بیت را غلو کردند و با صحابه رسول علیه السلام عداوت کردند و ایشان را ظالمان و فاسقان گفتند و گروهی از ایشان مر صحابه را کافر خواندند باز ناصبیان اندر دعوی محبت صحابه غلو کردند و با اهل بیت عداوت کردند و امیر المؤمنین علی را رضی الله عنه ظالم خواندند و بر بعضی از ایشان سخن گفتند باز ما که سنیانیم اندر میان هر دو گروه بایستادیم و با هر دو حرب کردیم و رافضیان را گفتیم که صحابه رسول الله را بد مگوئید که ایشان اعوان دین اند و ناصر پیغمبر اند خاصة ابوبکر صدیق رضی الله عنه که یار غار ست و رفیق سفر و حضر ست و تن و مال و فرزند خویش فدای پیغمبر کرد و در گور ضجیع وی ست و پیغمبر علیه السلام در حق وی گفت ما طلعت الشمس ولا غربت علی احد بعد النبیین والمرسلین افضل من ابی بکر و همچنین در عمر طعن مکنید که صهر پیغمبر ست و خدای تعالی اسلام را بوی عزیز کرد و عادل ست و فاروق ست فرق بین الحق والباطل و آنکس که پیغمبر گفت علیه السلام ما فی السماء ملک مقرب الا و هو یوقر عمر بن الخطاب و ما فی الارض شیطان الا و هو یفر من ظل عمر و همچنین گفتیم عثمان را بد مگوئید که داماد پیغمبر علیه السلام ست بر دو دختر و جامع قرآن ست و صاحب جیش عسرت ست و آن کسی ست که پیغمبر علیه السلام گفت ان ملائکة السماء تستحیی من عثمان مرا گفتند تو ناصبی و شما دشمنان اهل بیت اید و ما از این بیزاریم و دشمنان اهل بیت بنزدیک ما کافر اند و باز روی بناصبیان آوردیم و گفتیم اهل بیت را بد مگوئید خاصة امیر المؤمنین علی

و اہل بیت وی رضوان الله علیہم اجمعین که پیغمبر گفت مر او را یا علی انت منی بمنزلة هارون من موسیٰ غیر انه لا نبی بعدی و نیز گفت
من کنت مولاه فعلی مولاه و وی صاحب ذو الفقار بود و سیف الله بود و اسد الله بود و زوج بتول بود و پدر شبر و شبیر بود و پیغمبر علیه السلام
بوی گفت یا علی لا یحبك الا مومن تقی و لا یبغضك الا منافق شقی و مر فاطمه را گفت رضی الله عنها هی بضعة منی بضعهٔ
پیغمبر را دشمن داشتن کفر محض ست و مر حسن و حسین را گفت رضی الله عنهما انتما سیدا شباب اهل الجنة و ابوکما خیر منکما و روزی
پیغمبر علیه السلام هر دو ایشان را اشتر باشید بر پشت خود نشاند و برانو میانه مد و میشد امیر المؤمنین در آمد و آن حال را مشاهده کرد و روی
بدیشان آورد و گفت نعم الجمل جملکما پیغمبر گفت و نعم الراکبان هما و آن روز که فتح مکه کرد و بکعبه در آمد و کعبه پر از بت دید کردن فراز
داشت تا امیر المؤمنین علی رضی الله عنه پای بر گردن وی نهاد و تبان از دیوار بکند و بینداخت و چون با ایشان این همه بگفتیم ما را رافضی
خواندند و ما از رافضیان بیزاریم و رافضی بپیش ما کافر ست از بهر آنکه رافضی مبغض صحابه ست و مبغض صحابه کافر باشد پس ما در میان هر دو
بایستادیم و با هر دو حرب کردیم و صحابه را و اہل بیت را هر دو را نیکو گفتیم و زبان از هر دو گروه نگاه داشتیم و الحمد لله علی ذلک و کار بستیم
مر آنرا که پیغمبر گفت من احب ابا بکر فقد اقام الدین و من احب عمر فقد اوضح السبیل و من احب عثمان فقد استنار
بنور الله و من احب علیا فقد استمسك بالعروة الوثقی لا انفصام لها و نیز گفت پیغمبر علیه السلام اتانی جبرئیل فقال
ان الله تعالیٰ یقرءك السلام و یقول اتخذ ابا بکر والدا و عمر مشیرا و عثمان ظهیرا و علیا سندا پس ما هر چهار را
دوست داریم و میان رافضیان و ناصبیان بایستادیم و از راست با این حرب کردیم و از چپ با آن دیگر و خیر الامور اوساطها
ما بودیم و بر طریق مستقیم میانگی ما بودیم و سبل شیطان بر راست و چپ بودند و چون با رافضی مناظره کردیم ما را ناصبی خواندند و چون
با ناصبی مناظره کردیم ما را رافضی خواندند و ما از هر دو بیزاریم و ایشان هر دو نزد ما مبتدع و ضال اند چون ما را بچیزی قذف کردند
که ما از آن بیزاریم درست شد که ما بر حقیم و ما مر ایشان را هر چه گفتیم راست گفتیم و باز ایشان هر چه ما را گفتند دروغ گفتند صدق ما
بر ایشان و زور ایشان بر ما دلیل حقی اعتقاد ماست و بطلان اعتقاد ایشان اینک طریق سنت و جماعت این ست که ما بطریق توضیح
یاد کردیم فاما هر طریقه را که خواهی بدانی باستقصا و بطلان مذهب ایشان بشناسی چندانکه کار از سر باید گرفتن خدای تعالیٰ ما را بر همین
اعتقاد نگاه دارد و از هواها و بدعتها دور دارد و با همین اعتقاد ازین جهان بیرون برآرد بمصطفیٰ محمد و آله الطیبین الطاهرین
اجمعین و بالله التوفیق

الباب الخامس عشر قولهم في الاصلح

اجمعوا ان الله تعالیٰ یفعل بعباده
ما یشاء و یحکم فیهم ما یرید کان ذلك اصلح لهم او لم یکن و اجماع ست مر اہل معرفت را که خدای تعالیٰ آن کند با بندگان
که خود خواهد و حکم چنان راند که او را باید هر چند اندران بهتری ایشان باشد یا نه و این مسئله ایست مختلف فیه میان اہل سنت و جماعت
و میان معتزلیان و معتزلیان چنین گویند که خدای تعالیٰ با بندگان نکند الا آنچه صلاح ایشان دران ست باز اہل سنت و جماعت
چنین گویند که خدای تعالیٰ با بندگان کند آنچه صلاح ایشان دران باشد و نیز کند آنچه صلاح ایشان دران نباشد و بهتری ایشان دران
باشد یا نباشد ایشان چنین گویند که چون بهتری نکند حق ایشان منع کرده باشد و این ظلم باشد و از خدای تعالیٰ ظلم روا نباشد چنانکه خود
گفت و ما ربك بظلام للعبید و نیز گفتند چون آن کند که بنده را بهتری دران ست و باز او را عذاب کند ظلم باشد و از خدای تعالیٰ ظلم
روا نباشد چنانکه خود گفت ان الله لا یظلم مثقال ذرة جواب ازین هر دو ظاهر ست اما جواب از فصل اول آن ست که کسی را بر خدای تعالیٰ ۱۸۰

ذو الفقار بفتح فا نام تیغ امیر المؤمنین علی رضی الله عنه ۱۲ کشف اللغات

شبر و شبیر بالفتح نام ... امیر المؤمنین حسن و حسین ۱۲ کشف اللغات

حقی واجب نیست تا منع حق ظالم کرد و آنچه جواب از فصل ثانی آنست که ظلم آنگه باشد که حقی واجب منع کند یا اندر ملک کسان بی
اذن مالک تصرف کند چون کسی را بروی حقی نبود و تصرف اندر ملک خویش کرد و از وی برتر کس نبود تا او را از وی دستوری بایستی خواست
چرا بر وی صفت ظالمی لازم آید اکنون بکتاب باز گردیم چون خدای تعالی خود را وصف کرد و گفت یفعل الله ما یشاء ویحکم ما
یرید ونیز گفت فعال لما یرید اگر چنان بودی که اصلح بروی واجب بودی بر مشیت وبر ارادت بستن فعل خویش را تجمیل بودی
بایستی که چنین گفتی یفعل ما هو اصلح لهم ویحکم ما هو خیر لهم چون بر مشیت خویش بست نه بر صلاح بندگان درست شد بطلان
قول آن کسیکه گوید اصلح بندگان بر خدای تعالی واجب ست وگفت بکرد آنچه صلاح ایشان باشد باز گفت کان الخلق خلقه والامر امره
از بهر آنکه خلق خلق وی بند و فرمان فرمان وی ست یعنی چون ملک مر او را باشد نه غیر را کس را اندر ملک وی شرکت نباشد هر چه خواهد کند
وچون امر مر او را باشد برتر از امر وی امری نباشد او را از هیچ کس دستوری نباید لا یسئل عما یفعل وهم یسئلون گفت خدای را نرسد
از آنچه کند و خدای تعالی از بندگان پرسد چون بندگان تحت امر و نهیند مر او را بر ایشان بترک امر سوال آید و چون برتر از وی آمر نیست
هر چه کند کس را بروی سوال نباید ولولا ذلک لم یکن بین الرب والعبد فرق واگر نه چنین بودی میان خدای تعالی و بنده فرق
نبودی از بهر آنکه فرقی که میان خدای و بندگی فارق ست آنست که خدای تعالی هر چه خواهد کند و بنده جز آن نتوان کردن که خدای
تعالی خواهد پس چون چنین گویی که وا نباشد که خدای تعالی جز اصلح بندگان کند نهایت بنا د مر ربوبیت را همچنانکه عبودیت را پس
میان خدای و بندگی فرق نماند و نیز حق حق تعالی بر بنده واجب ست چون اصلح بنده بر خدای تعالی واجب کرد هر دو در تحت وجوب
کرد میان خدائی و بندگی چه فرق ماند و چون بر بنده واجب ست که آن کند که بهتری ست و بر خدای تعالی واجب ست که آن کند که بهتر نیست میان
خدای و بندگی چه فرق ماند و دلیل بر آنکه اصلح بندگان بر خدای تعالی واجب نیست آنست که خدای تعالی دانست که از کافر چه آید اگر نیافریدی
او را تا کفر نیاوردی تا بعذاب جاودانه گرفتار نگشتی او را بهتر بودی لامحاله چون بیافرید آن کرد که او را بتر آمد نه آنکه بهتر آمد و چون او
را بیافرید اگر او را در خوردگی جان بر داشتی تا بحد کفر نرسیدی او را بهتر بودی چون او را زمان داد تا بالغ گشت و کفر آورد درست شد
که با وی بتری کرد و چون خدای تعالی فرعون را بیافرید با دانستن آنکه وی دعوی خدای کند آفریدن وی وی را بهتر نبودی چون بیافریدش
بخوردگی جانش بر داشتی او را بهتر بودی و چون جانش بر نداشت و او را درویش محتاج گردانیدی تا این دعوی نکردی او را بهتر بودی
از آنکه او را ملک و پادشاهی داد بسبب ملک طاغی گشت و دعوای خدائی کرد او را بتر افتاد تا بدانی که بر خدای تعالی واجب نیست که
صلاح بندگان نگاهدارد بلکه درست شد که آن کرد که با بندگان خود آنچه بهتر باشد کند و آنچه بتری باشد هم کند قال الله تعالی
ولا یحسبن الذین کفروا انما نملی لهم خیر لانفسهم انما نملی لهم لیزدادوا اثما ولهم عذاب مهین گفت مپندارید که
آن کسها که کافر گشتند که زمان دادن مر ایشان را بهتری ایشانست ایشان را زمان همی بدان دهیم که تا بزه ایشان زیاده کرد و بزمان
دادن تا بزه فزون کرد و بتری باشد نه بهتری وقال انما یرید الله ان یعذبهم بها فی الدنیا وتزهق انفسهم وهم کافرون
الایة گفت خدای تعالی همی خواهد که ایشانرا عذاب کند و خواست عذاب بتری باشد همی خواهد تا جان ایشان بیرون شود بکافری
واین ابتری خواستن باشد وقال اولئک الذین لم یرد الله ان یطهر قلوبهم گفت نخواست خدای تعالی که
دل ایشان را پاک گرداند واین بتری خواستن باشد والقول بالاصلح یوجب نهایة القدرة وتنفید ما فی الخزائن

و تعجیز الله تعالی عن ذلک و گفتن که خدای تعالی همه بهتری کند واجب کند که قدرت خدای تعالی را نهایت باشد و آنچه در خزینهٔ وی باشد سپری گردد و عجز خدای تعالی واجب کند یعنی این سخن آنست که چون هرچه بهتر آن کند از انجا بیشتر بهتری دیگر نماند قدرت بآخر آید و چون هرچه بهتر کرد اندر خزینه بیش ازان چیز نماند که بدهد و اگر خواهد که بهتر ازان کند نیابد که از اصلح برتر دیگر اصلح نباشد که این صفات عاجزان باشد پس چون قدرت خدای تعالی را نهایت نیست هرچه کرد بهتر ازان و بیشتر ازان تواند کردن و هرچند دهد اندر خزینهٔ وی بیش ازان ماند و عطا دادن مر او را هرگز عاجز نگرداند باطل گشت قول آن کسی که همه اصلح کند از بهر آنکه چون اصلح کند بیش چیزی نماند که بکند لانه اذا فعل بهم غایة الصلاح فلیس وراء الغایة شئ یعنی اصلح نهایت باشد چون غایت خوبی کرد بنهایت رسید از غایت ازان سوی چیزی نماند که بکند فلو اراد ان یزید هم علی ذلک صلاحا لم یقدر علیه اگر بخواهد که بیفزاید ایشانرا بر آنچه کرد صلاح دیگر قادر نباشد بران ولم یجد بعد الذی اعطاهم ما یعطیهم مما یصلحهم و نیابد پس از آنکه بداد مر ایشانرا چیز دیگر که بدهد از آنچه صلاح ایشان اندران است تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا و جمله این سخن آنست که چون خدای تعالی مرا داد آنچه بهتری من است بیش هیچ نماند مرا از خدای تعالی خواستن و این در بندگی و نیاز بستن است و نیز چون بداد مرا آنچه بهتری من است بهتر ازان چیز نماند که مرا بدهد پس خدای تعالی هر نیکوئی که با بنده کند بهتر ازان و بیشتر ازان تواند و بنده هرگز ازوی بی‌نیاز نگردد و درست شد که قول باصلح باطل است واجمعوا ان جمیع ما فعل الله تعالی بعباده من الاحسان والصحة والسلامة والایمان والهدایة واللطف تفضل منه تعالی و اجماع است مر این طائفه را که هرچه خدای تعالی کند با بندگان خویش از نیکوئی همه فضل است از بهر آنکه خدای تعالی خود را بالفضل وصف کرد و گفت والله ذو الفضل العظیم و گفت ولولا فضل الله علیکم ورحمته ما زکی منکم من احد ابدا و متفضل آن باشد که اگر کند روا باشد و بکردن منت ادرا باشد و اگر نکند روا باشد بنا کردن کس را بر وی حجت لازم نیاید فضل آن خویش دادن باشد نه آن غیر بوی رسانیدن آن گذاردن حق واجب باشد نه فضل کردن پس خدای تعالی گفت اگر فضل من نبودی و رحمت من بر شما کسی از شما نرستی درست شد که بهتری کردن بر وی واجب نیست ولو لم یفعل ذلک لکان جائزا و اگر نکردی روا بودی از بهر آنکه متفضل بمعنی فضل عادل باشد نه جابر ولیس ذلک علی الله بواجب ولو کان ما یفعل شئ واجب علیه لم یکن مستحقا للحمد والشکر نیکوئی کردن با بندگان بر خدای تعالی واجب نیست و اگر چیزی از نیکوئیها بر وی واجب بودی مستحق نبودی مر حمد را و شکر را معنی این سخن آنست که چون بر کسی حقی واجب باشد مر کسی را چون حق وی بوی رساند بر خداوند حق شکر کردن واجب نیاید باز چون بر کسی حقی واجب نباشد و نیکوئی بکند با کسی بران کس شکر واجب شود پس چون همه خلق متفق اند از انبیا و اولیا بر شکر کردن خدای تعالی بر دادن ایمان درست شد که دادن ایمان بر وی واجب نبود و لکن فضل بود تا بر خلق شکر واجب آمد و اندرین مسئله سری است که هر که آن سر بداند بر وی روشن شود که معتزلیان خدای تعالی را نشناخته اند و آن سر آنست که ایشان همه از خویشتن بخدای تعالی نگرند و گویند تا ما چنین بکنیم که خدای تعالی نکند خدای را اندر بندهٔ بندگی دارند و باز اهل سنت و جماعت از خدای تعالی بخود نگرند و گویند تا توفیق وی نباشد و نخواهد از ما چیزی نیاید پس نزدیک ایشان خدای تعالی تبع بندگی است و نزدیک ما بندگی تبع خدای است عز و جل و گی روا

باشد که بندگی اصل باشد تا خدای تعالی تبع بندگی گردد که خدائی بود و بندگی نبود خدائی ماند و بندگی نماند همواره لاحق تبع سابق باشد نه سابق تبع لاحق و همواره فانی تبع باقی باشد نه باقی تبع فانی واجمعوا ان الثواب والعقاب ليس من جهة الاستحقاق و اجماع ست که ثواب بر طاعت و عقاب بر معصیت از روی استحقاق نیست لکنهما من جهة المشيئة والفضل والعدل ولکن ثواب و عقاب بمشیت خدای تعالی واجب آمد ثواب دادن از روی فضل ست و عقاب دادن از روی عدل ست معنی این سخن آنست که بر بنده هیچ واجب نباید الا بایجاب الله تعالی اگر امر نکردے کردن هیچ فعل واجب نیامدی و اگر نهی نکردے امتناع از هیچ فعل واجب نیامدی و نیز واجب نیست بر خدای تعالی کسی را ثواب دادن یا عقاب کردن ولکن ثواب که واجب آمد بوعدهٔ وی واجب آمد و عقاب که واجب آمد بوعید وی واجب آمد باینکه واجب کرد بمشیت خویش واجب کرد نه باستحقاق بندگان و وعدهٔ ثواب کردن فضل ست و وعید عقاب کردن عدل ست و فضل و عدل هر دو واجب نه اند از بهر آنکه اگر عادل عدل نکند و فضل کند او را رسد اگر متفضل فضل خویش منع کند او را رسد باز اندر کتاب اشارت کرد بنکته و گفت لانهم لا يستحقون على اجرام منقطعة عذابا دائما والعمال معدودة ثوابا دائما از بهر آنکه بر جرمے منقطع عذاب دائم واجب نیاید و بر فعل منقطع ثواب دائم غیر معدود واجب نیاید درین فصل همی بیان کند که عقاب بمشیت خویش نهاد که اگر باستحقاق بنده نهادی هم چند مدت کفر عقاب بس بودے و اگر ثواب باستحقاق ایمان دادمی هم چند مدت ایمان ثواب بس بودے چون ایمان و کفر و طاعت و معصیت مدتے بوده اند منقطع بانقطاع بنده و ثواب و عقاب مؤبد درست شد که و جوب بمشیت خدای تعالی بود نه بفعل بنده و این اصل مذهب اهل سنت و جماعت ست که ما یاد کردیم و باز نزدیک معتزلیان ثواب و عقاب بفعل بندگان واجب آمد و ما را اصلے ست درین مسئله که گوئیم مقدار عقاب بمقدار فعل نیست نه بینی که اندر دنیا مقدار اقامت حد بمقدار جنایت نیست خمر قطرهٔ آشامد و عقوبت هشتاد تازیانه مدت حد بیش از مدت شرب آمد و الم حد بیش از لذت شرب آمد دیده درم سیم که بدزدد قطع ید لازم آید ضرر قطع بیش از نفع دزدی آمد بزنا کردن در حال احصان رجم واجب آید الم رجم بیش از لذت زنا درست شد که عقوبات بجریات مقدر نیست ولکن حکم خداوند راست عز و جل عقوبت بر جریمت چندانے نهد که وی خواهد چون بشاهد جائز بود زیادت کردن الم عقوبت و مدت وی بر لذت جنایت و مدت وی و از خدای تعالی این ظلم نباشد اندر دنیا بقیامت نیز جائز باشد و ظلم نباشد باز اهل معرفت اندر تائید ثواب و عقاب سخن گفتند که حکمت آن چیست که بر کفر منقطع عقاب دائم آید و بر ایمان منقطع ثواب دائم آید گروہے گفتند که کفر کافر بخدای تعالی بود ابدی از بهر این عقابش دائم آمد مؤبد و ایمان مؤمن بخدای تعالی بود ابدی از بهر این ثوابش مؤبد آمد و دیگر حکمت آنست که مؤمن هر چند ایمانش و طاعتش بمرگ منقطع شد اعتقادش مؤبد ست و کافر هر چند کفرش و عصیانش منقطع گشت اعتقادش مؤبد ست از بهر آنکه اعتقاد مؤمن آنست که اگر جاودان بزید از ایمان برنگردد و اعتقاد کافر آنست که اگر جاودان بزید از کفر برنگردد نفس ثواب بایمان ست و تابید بتابید نیت و اعتقاد و نفس عقاب بنفس کفر ست و تابید بتابید نیت و اعتقاد ازینمعنی گفت پیغمبر علیه السلام نية المؤمن خير من عمله ونية الكافر شر من عمله از بهر آنکه ثواب بعمل یافت و تابید ثواب به نیت و تابید ثواب بهتر از نفس ثواب و نفس عقاب بعمل یافت و تابید آن به نیت و تابید عقاب بتر از عقاب و نیز گفته اند که تابید ثواب و عقاب از بهر آنست که انقطاع عذاب خوشتر از همه نعمتها و انقطاع نعیم سخت تر از همه عذابها اگر عذاب بر کافران

الثواب والعقاب ليس من جهة الاستحقاق

منقطع کردی چیزے داده بودی ایشانرا خوشتر از نعمتهای بهشتیان واگر نعیم بر بهشتیان منقطع کردی چیزے داده بودی مر ایشانرا
سخت تر از عذاب دوزخیان آنگاه با دوست چیزے کرده بودی بتر از آنکه با دشمن و با دشمن چیزے کرده بودے خوشتر از آنکه با دوست و
اندر حکمت با دوست بتر از دشمن کردن و با دشمن بهتر از دوست کردن لائق حکمت نباشد تا گروهے گفته اند الفراق بعد الوصال
اشد من کل عذاب والوصال بعد الفراق اطیب من کل نعمة واجمعوا انه لو عذب جمیع من فی السموات والارض لم یکن
ظالما لهم واجماع ست مر اهل سنت وجماعت را که اگر خلق هفت آسمان و زمین را عذاب کند ظالم نباشد و باز نزدیک معتزلیان اگر
ثواب دهد بی طاعت یا عذاب کند بی معصیت ظالم باشد و نزدیک ما ظلم نیست از بهر آنکه اگر عقاب بے جنایت ظلم بودی زیادت کردن
عقاب بر جنایت هم ظلم بودی چون کفر یکروزه را عقاب جاودان آمد و باتفاق ظلم نیست آن زیادت درست شد که عقاب کردن
بے جنایت ظلم نباشد باز گفت ولو ادخل جمیع الکافرین الجنة لم یکن ذلک محالا واگر همه کافرانرا بهشت اندر آورد
از وی محال نبود از بهر آنکه نعمت ویراست واندر نعمت او را شریک نیست و برتر از وی آمر و ناهی نیست آن خویش هر که را دهد
محال نباشد باز گفت لان الخلق خلقه والامر امره از بهر آنکه خلق مر او راست و امر مر او را اندر ملک خویش تصرف چنان کند که
او را باید وامر چنان فرماید که خود خواهد واندر آوردن کافران اندر بهشت بجمله محال بودی اندر آوردن آدم را ایشان اندر صلب وی
محال بودی واگر اندر آوردن مؤمنان مطیع بدوزخ محال بودی گذشتن بصراط و صراط اندر میان دوزخ روا نبودی چون یکوقت
روا بود محال نبود بسائر اوقات روا باشد و محال نباشد و این هر دو بر اصل ما راست آید با معتزلیان هر دو را منکر اند و بعضے از
اهل سنت وجماعت اندرین سخن گفته اند اندر آوردن کافران اندر بهشت اندر صلب آدم از پس آنکه ایشانرا از پشت آدم بیرون آورد
وخطاب کرد الست بربکم و باز با پشت آدم برد و آدم را به بهشت اندر آورد و ایشان اندر پشت وی حکمت آن بود واللّٰه اعلم که حق تعالی
دانست که از کافران اندر دنیا موافقت بسیار آید و با خلق وی نکوئی بسیار کنند ثواب تعجیل کرد تا بقیامت مر ایشانرا حاصل نماند
و برین قیاس حدیث ابلیس گفته اند که از ما مراد خواست تا او را زمان دهیم تا قیامت و بر در ما خدمت کرده بود این مقدار مر او
برادمیش تا خلق بدانند که ما خدمت دشمن هم ضائع نکنیم خدمت دوست کے ضائع کنیم و در گذشتن مومنان بصراط حکمت آنست
که از ادنی مخالفت خالی نه اند واگر خلاف جفا نیست باری از تقصیر اندر وفا خالی نه اند بمدت گذشتن بر صراط از نعمت ممنوع کردند
و بخوف دیدن عذاب مبتلا کردند تا بر ایشان حاصل تقصیر و خلاف نماند تا از نعمت بهشت مزه بردارند و گروهے چنین گفته اند که
کافر و مؤمن اندر پشت آدم جمله گشتند و بهم بر آمیختند عصیان مؤمن از جمله شومی مجاورت کافر آمد نه از قصد مؤمن بخلاف خداوند
خویش و چیزیکه بر دست کافر گذرد از برکت مجاورت مؤمن آمد نه از قصد موافقت لاجرم اندر قیامت خیر کافر مؤمنان را دهند که تاثیر
برکت ایشان بود و تقصیر مؤمنان بر کافران نهند که تاثیر شومی ایشان بود چون با کافر هیچ خیر نماند از عذاب چگونه رهد که رستن
از عذاب را سبب خیر است و چون با مؤمن هیچ شر نماند نعیم چگونه منقطع شود که انقطاع نعیم را سبب شر است اینست معنی قول پیغمبر علیه السلام
یاتی کل مؤمن ومؤمنة یوم القیمة بیهودی او یهودیة فیقول یا رب هذا فدائی من النار اگر روا باشد که گوسفند بیگناه فدای
مؤمن کردد اولی تر آنکه مر خدای را عز وجل زن و فرزند گوید فدای مؤمن کرد و لکنه اخبر انه ینعم المومنین ابدا و یعذب الکافرین
ابدا و لکن خدای خبر کرد که مؤمنانرا اندر نعیم ابد بدارد و کافرانرا اندر عذاب ابد بدارد و هو صادق فی قوله و خبره صدق و وے ۴۰

اندر گفتار صادق ست و خبر وی راست ست و خلاف روا نباشد فوجب ان یفعل ما ذلک واجب گشت که انچه بگفت با ایشان بکند ولا یجوز غیره لانه لا یکذب فی قوله وجز آن روا نباشد از بهر آنکه وی اندر قول خویش دروغ نگوید تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا جمله معنی این سخن آنست والله اعلم که اندر پیش دو فصل سخن یاد کردیم آنکه استحقاق ثواب وعقاب بافعال بندگان نیست ولکن بمشیت حق ست تعالی وتقدس بر وجوب بافعال بندگان نیست لکن خبر خداوند ست که وی خبر کرد که چنین بود و بر وی دروغ روا نیست چون واجب ست که هر چه وی گوید صادق باشد از بهر وجوب صدق وی واجب گشت ثواب و عقاب و دیگر فصل آنست که یاد کردیم که اگر همه خلق را عذاب کردی او را رسیدی و اگر همه خلق را رحمت کردی اندر کرم وی بگنجیدی و آن اندر فضل و عدل وی نقصان نیامدی بیش از آنکه خبر کرد که مؤمنان را منعم کنم ابدا و کافران را معذب کنم ابدا ولکن چون خبر کرد که با دوستان چه کنم و با دشمنان چه کنم و خبر او صدق ست خلاف روا نباشد و واجب گشت صدق خبر را نه استحقاق بنده را و در تحت این حکمتی ست که همه را عذاب کردن یا بر همه رحمت کردن دوست با دشمن برابر کردن ست و آنکه دوست با دشمن برابر کند حکیم نباشد اگر دوست با محل دشمن آرد و دشمن را محل دوست آرد خوف برخیزد و آنکه از و خوف نبود خدای نبود و اگر دوست را آنجا برد که دشمن ست کسی را بوی امید نماند و آنکه کس را بوی امید نماند خدای نبود و اگر دشمن را آنجا آرد که دوست ست دوستی را هیچ مکافات نماند و اگر دوست را آنجا برد که دشمن ست دشمنی را هیچ مکافات نماند چون با دشمن آن کرد که با دوست دوستی ضایع گشت و چون با دوست همان کرد که با دشمن دشمنی ضایع گشت و اگر دشمن را به محل فضل آورد با دوست چه کند که از فضل برتر صفت نیست از مخلوقان این محال نباشد که اگر چنین کنند نه دوست ماند و نه دشمن پس از اکرم الاکرمین و اعدل العادلین یکی روا باشد و اندر تابید ثواب و عقاب فصلی یاد کنیم ازینهمه نیکوتر و آن آنست که بنده دو صفت دارد حدوث بعد العدم و عدم بعد الوجود ابتدای او را نهایت آمد و انتهای او را انقطاع آمد و باز حق تعالی دو صفت دارد ازلیت بلا اول و ابدیت بلا آخر و وفا و جفا از بنده آید و ثواب و عقاب از حق تعالی آنکه از متناهی آید متناهی باید تا در خور صفت وی باشد و آنکه از نامتناهی آید نامتناهی باید تا در صفت وی باشد کل یعمل علی شاکلته[1] این باشد و اگر از متناهی فعل ابدی روا باشد از ابدی ثواب متناهی روا باشد چون ترا ابتداست فعل ترا نیز ابتداست و چون ترا نهایت ست فعل ترا نیز نهایت ست تا آخر تو اندر خور اول تو باشد و چون ما را ابتدا نیست قضای ما ازلی آمد و چون ما را آخر نیست ثواب و عقاب ما ابدی آمد تا آخر ما در خور اول ما باشد اینست معنی قول خدای تعالی جزاء وفاقا یعنی جزاء فی الابد لوافق القضاء فی الازل و نیز گفت کما بدأکم تعودون حال هم آنجا باز آرم بر امتان که باغاز آوردم یعنی اول تاثیر محبت ازلی بود با آخر ثواب ابدی برم و به اول تاثیر عداوت ازلی بود با آخر بعذاب ابدی برم تا گرچه بسی چنین گفتند که تابید ثواب و عقاب را حکمت اینست که هرچند کافر نبود کفرش نبود اندر ازل علم ما بکفر ازلی بود و بر مقتضای علم ما بکفر وی عداوت ما بود و او را ازلی چنان بود که گویی که اندر ازل بعلم ما ما را همی بد گفت چون جفایش ازلی بود عذاب وی ابدی گشت و هرچند مؤمن نبود ایمانش نبود و اندر ازل علم ما با یمان وی بود ازلی و بر مقتضای علم ما با یمان محبت ما را ازلی چنان بود که گویی که اندر ازل بعلم ما ما را همی نیکو گفت چون وفایش ازلی بود ثوابش ابدی گشت پس ایمان از محبت آمد و محبت از علم و کفر از عداوت آمد و عداوت از جهل و علم بر عالم بدانکه و اند هیچ عیبی و بر وی ملامت نه تا خلق بدانند که ربوبیت علت

[1] سوره بنی اسرائیل [illegible] ۱۴

عبودیت ست نه عبودیت علت ربوبیت والله اعلم واجمعوا انه یفعل الاشیاء لا بعلة واجماع ست که خدای کارها بعلت نکند ولو کان لها علة لکان للعلة علة الی ما لا یتناهی وذلک باطل واگر کرد خدای تعالی را علت بودی آن علت را علت بودی وآن علت دیگر را علتی دیگر بایستی الی ما لا یتناهی واین باطل ست شیخ ربانی امام ابو یعقوب اسحاق کلاباذی رحمه الله این مقدار گفته ست ودرین مسئله سخن بیشتر ست اما طریق اهل وصول از روی جدل اثبات توحید آنست که هیچ فعل خدای تعالی را علت نیست از بهر آنکه اگر فعل ورا علت بودی آن علت از دو بیرون نبودی یا قدیم بودی یا محدث اگر چنان بودی که آن علت قدیم بودی معلولات قدیم بایستی از بهر استحالت وجود علت ومعلول نی چه اتفاق ست میان همه خلق از اهل توحید واهل الحاد که هر چیزی که علت کرد معلول را روا نباشد وجود این علت بی معلول واگر بیابند این علت را ومعلول نه علت نبوده باشد مستدل باستدلال کردن این علت را بر معلول خطا کرده باشد پس درست شد که روا نباشد وجود علت بی معلول چون علت قدیم بود وقدیم را نهایت نبود وابتدا نبود معلول او همچون او قدیم باید بی نهایت وبی ابتدا آنگاه قدم عالم لازم آید ومذهب دهریان درست گردد ونیز اگر علت قدیم بود لازم آید قدیمی سوای خدای تعالی وصفات او خدای تعالی وچون میان اهل توحید اتفاق ست که قدیم نیست مگر خدای تعالی وصفات او درست شد بطلان علت قدیم واگر این علت محدث بودی لازم آمدی که این علت را علتی دیگر بودی از بهر آنکه چون آن فعلی که باین علت بود محدث بود او را علت بایست این علت همچنان فعل محدث بود ومحدث معلول بود واین معلول را علتی بایستی هم برین اصل واین علت نیز محدث بود الی ما لا یتناهی ومحدث لازم آید غیر متناهی واین تناقض ست از بهر آنکه غیر متناهی بلا اول بود ومحدث لم یکن ثم کان ولم یکن ثم کان اولیت بود وگفتن که له اول ولا اول له تناقض بود دو کلام درین مسئله بر طریق اهل اصول اینست واما طریق اهل معرفت هیچ کرد خدای تعالی را علت نیست از بهر آنکه هر کس که بعلت کار کند محتاج بود بآن علت تحصیل فعل را وچون صفت ربوبیت بی نیازی ست وصفت خلق نیازمندی اگر از خلق نیازمندی برداری خلق را بحق الحاق کرده باشی واگر نیاز بر حق روا داری حق را بخلق الحاق کردی وچون درست شد بی نیازی حق وبی نیازی نباشد مگر بی علتی اینست معنی قول پیغمبر علیه السلام در خبر دراز که از خدای خویش عز وجل حکایت کند که گفت لوان اولکم وآخرکم وحیکم ومیتکم ورطبکم ویابسکم اجتمعوا علی اتقی قلب عبد لی ما زاد فی ملکی جناح بعوضة ولوان اولکم وآخرکم وحیکم ومیتکم ورطبکم ویابسکم اجتمعوا علی اشقی قلب عبد لی ما انتقص من ملکی جناح بعوضة ولوان اولکم وآخرکم وحیکم ومیتکم ورطبکم ویابسکم اجتمعوا فسأل کل واحد منکم مسألة فاعطیتکم ما سألتمونی ما انتقص من ملکی مثل ابرة غمست فی البحر ذلک بان عطائی کلام اذا اردت شیئا فانما اقول له کن فیکون واتقی قلب عبد لی مصطفی علیه السلام بود از اهل زمین یا جبرئیل از اهل آسمان باشد واشقی قلب عبد لی فرعون ونمرود باشد از اهل زمین یا ابلیس باشد از اهل آسمان وچون کل خلق برین شقاوت گرد آیند در ملک من نقصان نیفتد واگر برین سعادت گرد آیند در ملک من زیادتی نیفتد اکنون که برین شقاوت یکی بیاید ویاد وبر سعادت همان در ملک کجا اثر کند پس مراد ازین خبر جز نفی علت نیست که وجود شما وعدم شما در ربوبیت هیچ اثر نکند واگر سعادت سعیدان زیادت ملک کردی عدم ایشان رفع ملک واجب کردی چون ملک ملک برجای وسعید نه وسعادت نه وشقی نه وشقاوت نه این ملک ملک را باقی ودرین هر دو هیچ نامانده درست گشت که ربوبیت را هیچ علت نیست وچون حق افعال کرد که آن افعال را اسباب نهادی گروهی بعضی از خلق چنان افتادی که آن اسباب علت اند هم از جنس آن فعل یکی بی سبب کرد تا وهم علت از

ابو یعقوب اسحاق کلاباذی

دل خلق برداشت نتوانی کرد چون سبب وجود فرزند پدر و مادر کرد اول آدم را بی پدر و مادر کرد و چون اول را علت نمی بایست ثانی را علت
محال است و چون توالد از نطفه کرد حوا را از استخوان بیافرید تا بدانند که نطفه علت نیست و چون علت ولادت ذکر و انثی کرد عیسی را
از انثی بی ذکر آورد تا بدانند که ذکر و انثی علت نیست و چون سایر حیوانات از آب کرد ناقه را از سنگ کرد تا بدانند که آب علت نیست و چون هوام ارض را از خاک کرد
ثعبان موسی را از چوب کرد تا بدانند که خاک علت نیست و چون سبب قطع آهن کرد کارد از گلوی اسماعیل معزول کرد تا بدانند که آهن علت نیست و چون آب
سبب غرق کرد آب را از موسی و قوم وی معزول کرد تا بدانند که آب علت نیست و چون آتش را سبب سوختن کرد آتش را از ابراهیم معزول کرد تا بدانند که
آتش علت نیست و چون بهشت را سرای امن کرد بلا را با آدم در بهشت انگیخته کرد تا بدانند که بهشت علت نیست و جمله سببها را نشستن
که بندگی بی علت روا نبود و بر خدای تعالی علت نیست اگر روا بود که خدائی معلول کرد و جائز بود که بندگی نامعلول کرده و چون علت
از بندگی بردارد بندگی نماند و چون بی علتی از خدای تعالی بردارد خدائی نماند و چون بنده معلول است نعمت متنوع است و بلا مستمر
اگر خدای تعالی را علت بودی طاعت در خدائی اثر کردی که نعمت به بندگی کردی و معصیت در خدائی اثر کردی که بلا در بندگی کردی
چون موافقت خلق در خدائی نفع نکرد و معصیت و مخالفت خلق در خدائی ضرر نکرد درست شد که خدای را علت نیست ازین باریکتر
سخن هست و آن آنست که همه معلولها بسته علت اند چون علت برداری معلول نماند لاجرم چون طاعت بندگان بسته امر بود و
معاصی بندگان بسته نهی بود و قضیه شایست که این امر و نهی برداشتند تا از بندگی اثر نماند چون خدای تعالی بسته علت بود روا بود
نیز که علت بردارند تا خدائی نماند و چون بندگی معلول است بعلت بسته بنده بایست آنرا و آن خدای است عز و جل که خدا
معلول بودی بعلت بنده بایست آنرا برتر از دو این محال است پس نزدیک اهل معرفت آنچه حق کرد نه بعلتی کرد لکن ملک است و ملک
را از فضل و عدل چاره نیست او را سزاوار بود که فضل را که شاید و عدل را که شاید و بر علم خدای خطا روا نه جدا کرد اهل عدل را از اهل
فضل تحقیق علم را و با اهل فضل بفضل کار کرد و با اهل عدل بعدل تحقیق ملک او مملوکان اسیر ملک اند و اسیر را اختیار نه آنجا باشد که
دارندش و بران وصف باشد که گردانندش و اگر ملک نه برین وصف بودی افتخار بندگان بوی چرا بودی و سخن ازین ظاهرتر است
و آن آنست که اگر هیچ فعل را از ربوبیت علت نهیم کننده فعل بآن فعل ناجی کرد دیا مالک آنگاه آزاد کرده علت خویش بود
یا کشته علت خویش و ربوبیت را در خلق اثر نماند قال الله تعالی ان الذین سبقت لهم منا الحسنی اولئک عنها
مبعدون علت ابعاد خلق از دوزخ نه طاعت دوقت نهاد سبقت حسنی نهاد تا خلق بدانند که نجات خلق تاثیر ربوبیت است
نه تاثیر عبودیت و خدای تعالی گفت هو اجتبیکم گفت ترا من گزیده ام نه تو مرا گزیدی گزیننده عالم باید تا گزیند معدوم عالم
چگونه بود تا ازو اختیار درست آید پس عالم من بودم ترا من گزیدم و نیز گزیدن بر چیزی افتد که معدود بود تا از جمله اعداد بعضی
را بگزیند و من واحدم در عدد نیایم محال بود که تو مرا گزینی معدود شمائید بعضی را از شما من گزیدم دیگر معزز بود و بعضی معزز را اگر تو مرا
گزینی من بتو عزیز گردم پس چون تو بمن عزیزی من ترا گزیدم و نیز درین حرف بیان کرد که نه طاعت ترا نیکبخت کرد و نیز
مملوک محال بود که مالک گزیند مالک باید که مملوک گزیند و نیز محال بود که فقیر غنی گزیند غنی باید که فقیر گزیند و خدای تعالی میگوید

ولکن حق القول منی لاملان جهنم من الجنة والناس اجمعین گفت سخن ما تمام گشت که دوزخ را از آدمیان و پریان پر کنیم

ولیس بعد التمام نهایة لان التمام بنفسه هو النهایة و این کلمه وعد و وعید است اما آنکه ما گفتیم که دوزخ بوی پر کنیم عسلی

تواند ساختن تا خود را از دوزخ با بهشت آرد کلمهٔ صدق با کذب گردانده باشد و چون این محال بود آن نیز محال ست و قال الله تعالی
ولقد ذرأنا لجهنم کثیرا من الجن والانس خبر داد که آنکه بدوزخ میرود از بهر دوزخ آفریده اش محال بود که چون آتش را از بهر
حرارت آفریده ایم برودت کند یا چون آب را از بهر رطوبت آفریده ایم یبوست کند پس محال بود که آنکس را که از بهر دوزخ آفریدیم خود را
بهشتی کند و همان کسی که تدبیر مدبری را بگرداند غالب گردد و مدبر مغلوب گردد و غالب مستولی گردد و مغلوب معزول گردد
والله غالب علی امره همه را معزول کنم و کس مرا معزول نکند و همه را غلبه کنم و کس مرا غلبه نکند و همه را قهر کنم و کس مرا قهر نکند و ان جندنا
لهم الغالبون محال بود که سپاه غالب بود و خدا او ند مغلوب و فرق میان علت و سبب آنست که هر چیزیکه وجود او نشاید بی آن دیگر
آن علت ست و هر چیزیکه شاید وجود او بآن دیگر بی او نیز شاید وجود او آن سبب ست بیان علت آنست که چون حرارت در آتش
علت سوختن ست نشاید سوختن بی حرارت و چون حدت در حدید علت قطع ست نشاید قطع بی علت پس وقوع طلاق بدخول دار
با دخول شاید و بی دخول نشاید دخول سبب ست نه علت و وقوع عتاق بکلام فلان با کلام شاید و بی کلام شاید کلام سبب ست
و علت نیست پس فرق میان سبب و علت در عرف خلق اینست که یاد کردیم که هر چیزیکه مخلوقان نتوانند کردن مگر بچیزی
دیگران علت کرد فعل ایشان را از بهر تحصیل این دیگر را و هر چه توانند کردن با او و بی او سبب باشد فعل ایشان را نه علت
چون دانستیم باز گردیم بفعل خدای تعالی و گوییم فعل خدای را هیچ علت نیست و هر چه کند باسباب کند نه بعلت از بهر آنکه هر سببی که
خدای تعالی بآن سبب کاری کند بی آن سبب تواند کردن درست گشت که هیچ فعل او را علت نیست و این فصل را در پیش
بیان کرده ایم و دلیل آنکه فعلهای او را علت نیست آنست که هر چیزیکه علت کرد فعلی را تا علت برجای باشد فعل برجای باشد
چون علت برخیزد فعل تباه گردد و حق تعالی هر فعلی که کند در چیزی اصل آن چیز را تباه کند پس فعل خویش ظاهر کند چنانکه دانه را تباه
کند اما فعل خویش ظاهر کند و نبات برآرد و نطفه را تباه کند پس علقه گرداند اگر علت بودی بقای علت بایستی تا معلول بآن علت
قائم گشتی چون اصل را تباه کرد پس فعل را ظاهر کرد درست شد که فعل او را علت نیست و ازین نیکوتر سخن هست و آن آنست که اگر
تاسع علت عاشر ست و ثامن علت تاسع همچنین برد تا اول علت ثانی گردد علت اول کدام ست چون چیزها محدث اند اگر
محدث بعد الاحداث محدث گردد پس محدث ثانی را از محدث اول گریز نبود که هیچ محدث نبود چه چیز علت گشت حدوث او را چون ابتدا
کرد احداث اول جوهری را آنرا علت نبایست هم بآن قدرت کند که اول کرد چون قدرت او را بکردن اول علت نبایست احداث
سائر جواهر را علت نباید از بهر آنکه ثانی بکردن ثانی هم علت نباید و بیان این آنست که اگر عظام را علت مضغه ست و مضغه را علت
علقه ست و علقه را علت نطفه ست و همچنین تا بآدم برد و آدم را علیه السلام علت خاک ست و خاک را علت زبد ست و آسمان را
علت دخان ست و دخان را و زبد را علت آب ست و آب را علت جوهر ست که حق باو نظر کرد تا بگداخت وجود آن جوهر را
علت چیست که پیش از جوهر چیزی نبود که جوهر از ان آمد درست گشت بآن اول احداث لا من شیٔ بود که فعل او را علت نیست
از بهر آنکه علت موجود باید تا معلول کند و معدوم موجود محال بود و معدوم لا شیٔ بود و لا شیٔ علت محال بود پس گفت و لا یکون
منه شیٔ ظلما و لا جورا و هیچ چیز از و ظلم و جور نباشد و این از بهر آن گفت که معتزله گویند اگر خدای تعالی با بندگان
اصلح نکند لکن آن کند که ایشان را بتر آید پس عذاب کند ظالم باشد و نزدیک اهل سنت و جماعت ظالم نباشد و جواب این فصل

فرق میان علت و سبب

علت وجود آدم علیه السلام

کفک ۱۲

در پیش برفته است پس بیان کرد حجت این لان الظلم انما صار ظلما لانه نهی عنه گفت ظلم در شاهد از بهر آن ظلم گشت که ظالم از و
منهی بود یعنی که هر فعلی که بنده از ان فعل منهی ست چون بکند نام ظالمی گیرد و هر فعلی که بآن فعل مامور نیست یا منهی نیست
و او مباح ست بکردن آن فعل نام ظالمی نگیرد درست شد که علت ظلم نهی ست و چون خدای تعالی از هیچ فعل منهی نیست محال
باشد که فعل او ظلم باشد و معتزله چنین گویند که ظلم بعینه ظلم ست یعنی و هر چیز یکه در شاهد ظلم ست در غایب همچنان ظلم ست
چون از من بی علت عذاب کردن یا سبب ناحق تا عذاب کنم یا منع خیر از کسی یا کردن شر با کسی ظلم ست از خدای کردن این
ظلم باشد پس نزدیک ما ظلم از بهر معنی نهی ست و آن معنی در شاهد باید از بهر آنکه نهی را ناهی باید و ناهی برتر از منهی باید تا نهی درست آید
پس نشاید که ما منهی باشیم از بهر آنکه برتر از ما ناهی هست و آن خدای ست پس نهی درست آمد و بترک نهی ما ظالم آمدیم و چون
برتر از خدای ناهی نیست و خدای تعالی منهی نیست و فعل او زیر هیچ نهی نیست باطل گشت که فعل او ظلم باشد و دلیل بر آنکه ظلم
بعینه ظلم نیست و آنکه هر چیز که بعینه بود هر جا که عینش موجود آید حکمش همان بود و آنچه بمعنی بود باختلاف معنی حکمش مختلف
گردد اکنون باز کردیم به بیان این فصل و گوئیم اگر قتل بعینه ظلم بودی هر جا که قتل بودی ظلم بودی چون قتل مومن ظلم آمد و قتل
کافر طاعت آمد و ظلم نیامد درست شد که قتل بعینه ظلم نیست بلکه نهی ظلم ست تا آنجا که نهی ست ظلم ست و آنجا که نهی نیست ظلم
نیست و قتل مخاطب معصیت ست چون بی جنایت باشد و قتل انعام بی جنایتی که از ایشان آید مباح ست یا طاعت فرق
نیست مگر نهی و عدم نهی و چون مجامعت کردن با منکوحه حلال ست و طاعت ست و با غیر منکوحه زنا ست و معصیت و وطی
بهر دو حال موجود و فرق نه مگر نهی و عدم نهی و ازین دو روشن تر آنست که کار کردن بمنسوخ قبل النسخ طاعت ست و ظلم نیست
و کار کردن بعین همان چیز بعد النسخ معصیت ست و ظلم درست شد که علت ظلم نهی ست پس گفت ولانه وضع الشئ فی غیر
موضعه از بهر آنکه ظلم نهادن چیزی بود نه بجایگاه خویشتن چنانکه خدای تعالی گفت لقد ظلمك بسوال نعجتك الی نعاجه
یعنی وضع السؤال فی غیر موضعه و ما در شاهد معنی ظلم این دیدیم که هر کسی که جای چیزی نهد و آن محل او نبود نام ظالمی گیرد و در
مثل چنین گویند من اشبه اباه فما ظلم ای ما وضع الشبه له فی غیر موضعه و اگر کسی صد من بار بر کسی نهد که او را طاقت ده من
نباشد چیزی نه بجایگاه نهاده باشد و ظلم باشد صفت ظلم غیر این نیافتیم پس خدای تعالی هر چیز که نهد بجایگاه نهد که او دانسته باشد
که هر چیز یکه موجود آید چگونه موجود آید پس دانسته است که ازین مومن بعد الوجود ایمان آید چون ایمان نهاد چیزی بجایگاه
بنهاد و دانست پیش از وجود کافر که چون این کافر موجود آید از و کفر آید چون موجود آمد کفر نهاد و چیزی بجای خود نهاد
باین نهادن ظلم نباشد و بفعل علم اتفاق ست و بدانکه خدای تعالی بخلاف علم خویش کار نکند اتفاق ست چون باین
هر دو اتفاق باشد دعوی ظلم کردن بیشتری باشد و مثل این در شاهد آنست که اگر ملکی را بندگان باشند و در عقل
ایشان نکوید یکی را سزای خازنی بیند خازنی دهد و یکی را اندیمی و یکی را ستوربانی ظلم نباشد از بهر آنکه همه چیزی بجایگاه نهاد
و درستی این قول خدای ست عز و جل والزمهم کلمة التقوی چون گفت مومنان را کلمهٔ تقوی الزام کرد مگر متوهمی را وهم
افتد که اینجا میل کرد و از ان دیگر منع کرد تا باین فعل ظالم باشد بیان کرد که من ظالم نیستم و گفت وکانوا احق بها واهلها
واگر همه خلق سزای ایمان بودندی گفتن که اینها احق ترند و اهل اینها اند فائده نبودی درست شد که ایمان آنجا نهاد که اهل ایمان

دانست و از انجا باز واشت که اهل ندانست و این ظلم نباشد و در اخبار بروایت درست آمده هست که چون دوزخیان در دوزخ هفت هزار
سال بوده باشند و بسیاری زاری کرده بعد از هفت هزار سال مقر آیند که بر ما ظلم نکردی و ماسزای این بودیم و درستی این آنست
که خدای تعالی گفت ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه خدای تعالی نکردید مگر آنکه داند و قول او علم او را خلاف نکند پس خبر کرد که پس
عذاب کردن ایشان را در دوزخ اگر بدنیا باز بریم همه کافر گردند چون از پس معاینه عذاب از ایشان کفر می آید پیش از معاینه عذاب
کفر روا باشد که ایمان آید درست شد که خدای تعالی هر چیزی بجایگاه نهد و نیز در اخبار ها روایت آورده اند که خدای تعالی
بقیامت آدم را بر پای کند و گوید ابعث بعث الی النار فیقول یا رب من کل کم فیقول من کل الف تسع مائة
و تسعة و تسعون الی النار و واحدة فی الجنة آدم گریان شود بر فرزندان خویش امر آید که یا آدم لا تحزن علیهم فانی
لا ادخل النار الیوم الا من علمت انی لو ادخلته النار سبعین مرة و رددته الی الدنیا عاد الی کفره تا بدانی که
خدای تعالی کار بسزا کند اکنون شیخ ربانی امام ابو یعقوب اسحاق کلابادی رحمه الله در کتاب ظلم را این دو وجه نهاد یاد کرده است
که گفتیم پس بعضی اصحاب ما چنین گفتند الظلم هو التصرف فی ملک غیره بغیر اذن مالکه ظلم آن باشد که در ملک
کسان تصرف کنی بی اذن مالک نه بینی که در شاهد هر که آن خویش پوشد و آن خویش خورد نام ظالمی نگیرد و اگر بی اذن مالک
بود نام ظالمی گیرد و چون بنده از جهت خدای ماذون باشد در تصرف بآن تصرف نام ظالمی نگیرد و اگر ماذون باشد در حد
اذن تصرف کرد هم نام ظالمی نگیرد و اگر از حد اذن پای بیرون نهد نام ظالمی گیرد و چون ما بندگانیم و انچه داریم ملک
خداوند ست و ما را روی نیست در ملک او تصرف کردن مگر باذن او چون تا آن حد تصرف کردیم ماذون بودیم ظالم نگشتیم
و چون از حد اذن بیرون شدیم نام ظالمی گرفتیم درست شد که ظلم تصرف کردن ست در ملک غیر بی اذن مالک
چون این درست گشت باز گردیم بفضل خداوند عز و جل و گوئیم خدای تعالی مالک ست و مملوک نیست و در هر چه تصرف
کند ملک او ست و ملک غیر او نیست و او را باذن هیچکس حاجت نیست پس هر چه کرد در ملک خویش کرد ظالم چرا باشد
و گروهی از اصحاب ما چنین گفته اند که ظلم آنست که عاقبت ظلم ظالم را بگزاید و هر که کاری کند که عاقبت آن فعل بفاعل ضرر رسد
باز گرداند بعاجل یا باجل آن فعل ظلم ست همچنانکه کفر و معاصی که نیافتیم هیچ جائی کفر یا معصیت که کافر او عاصی را بعاقبت زیان
نداشت لاجرم کافر و عاصی نام ظالمی گرفتند پس چون طاعت و ایمان بعاقبت منفعت کرد و مضرت نکرد هیچ مؤمن و مطیع
نام ظالمی نگرفت چون این درست گشت باز گردیم بفضل خدای تعالی و گوئیم هیچ فعل خدای را زیان ندارد و از هیچ فعل
باو ضرری باز نگردد بل از نیکو کردن او منفعت باغیار باز گردد نه بوی که فاعل ست فعل او ظلم چرا باشد و گروهی از اصحاب ما چنین
گفتند که الظلم منع حق الغیر ستم کردن آن باشد که کسی را بر تو حقی باشد آن حق را از مستحق منع کنی نام ظالمی گیری نه بینی که کسی
را بر من وامی واجب باشد و من آنرا ندهم نام ظالمی گیرم و از این معنی گفت خدای عز و جل آکل مال یتیم ظالم باشد و گفت ان
الذین یاکلون اموال الیتامی ظلما انما یاکلون الآیة از بهر آنکه حق یتیم از یتیم منع کرد و چون شریعت در مال من درویشان را
ربع عشر واجب کرد اگر این مقدار باز دارم ظالم باشم و اگر حق ایشان بایشان رسانیدم بمنع زیادت ظالم نباشم درست شد که
ظلم منع حق غیر ست باز گردیم بفضل خدای تعالی و گوئیم کسی را بر خدای تعالی حقی واجب نیست تا مانع شود حق او را تا ظالم باشد

[illegible] کشف اللغات

از بهر آنکه وجوب حق را سوی جسے باید که آن حق واجب کند و خدای تعالی موجب حقهاست و از وی برتر موجب نیست از بهر آنکه وجوب بر دو وجه بود یا وجوب وجود یا وجوب ایجاب و موجب وجوب وجود آنست که همه چیز یا قبل الوجود در حد جواز اندر روا باشد که موجود آیند و روا باشد که نیایند و چون موجود گشتند از حد جواز بیرون آمدند و وجود ایشان واجب گشت و وجوب ایجاب را موجب آنست که خدای بر ما آوردن ایمان و طاعتها واجب کرد و ترک کفر و معاصی واجب کرد و موجب برتر باید و مالک باید تا بر فروتران و مملوکان چیزی واجب کند و چون برتر از خدای تعالی مالک نیست تا بر وی چیزی واجب کرده درست شد که هیچ کس را بر وی حقی واجب نیست و چون واجب نباشد بدادن متفضل باشد و بنادادن عادل و چون واجب باشد بدادن عادل باشد و بنادادن جائر و ظالم باشد چون درست کردیم که بر وی هیچ حق واجب نیست درست گشت که او هیچ فعل ظالم نیست والجور انما یکون جورًا لانه عدل عن الطریق الذی بین له والمثال الذی مثل له من فوقه ومن هو تحت قدرته ولما لم یکن الله تحت قدرة قادر ولا کان فوقه آمر ولا ناه جل ولم یکن فیما یفعله ظالمًا ولا فی شیء یحکم به جائرًا میگوید جور از بهر آن جور باشد که گشتنی باشد از راهی که او را پدید کرده باشند و مثالی که او را داده باشند آنکس که برتر از وی باشد و آنکس که زیر قدرت او باشد و چون خدای تعالی زیر قدرت هیچکس نیست و برتر از وی فرماینده و بازدارنده نیست در آنچه کند ظالم نیست و در حکمیکه اند جائر نیست این حدیست که می نهد جور را که لغت این تقاضا کند و عقل برین گواهی دهد اما حق لغت آنست که کسی را راهی پیدا بود و همان که آن راه پیدا بود عرب نگوید جار عن الطریق و چون از راه یا براست یا بر چپ بگردد گوید جار عن الطریق ای مال و چون جور بلغت عرب میل باشد تا از راستی بکژی نیفتد میل نگویند پس راهی باید نهاده که کسی نهاده باشد پیش ازین رونده تا چون این رونده از آن راه بگردد گویند جار عن الطریق پس چون خدای تعالی ما را راهی نهاده هست چون براه راست برویم جائر نباشیم و چون از آن راه نهاده از امر بنهی آمدیم یا از نهی بامر آییم از راه نهاده گشته باشیم نام جائری گیریم و چون خدای تعالی تحت قدرت هیچکس نیست و از وی برتر فرماینده و بازدارنده نیست و کسی نبود پیش از وی که راهی فرو نهادی تا چون او از آن راه فرو گشتی نام جائری گرفتی درست شد که هر چه کند از وی جور نباشد اما مقتضای عقل آنست که ما در شاهد می بینیم که از ما برتر کسی هست که حکم او بر ما روانست و ما را طاقت خلاف کردن حکم او نیست و هر چیز که ما را فرماید اطاعت او بر ما واجب است پس چون حال این حال بود تا آمر طاعت را خلاف نکردیم مستحق نام جائری نگشتیم که حقیقت جور آنست که مامور از آمر دست باز دارد تا ظالم و جائر باشد پس چون خلق مامورند و آمر نیند بترک امر نام جائری و ظالمی گیرند اما خدای تعالی آمرست و مامور نیست از و ترک امر نبود و هیچ فعل او نام جور نگیرد ولم یقبح منه شیء لان القبیح ما قبحه والحسن ما حسنه و هیچ چیز از و زشت نباشد از بهر آنکه زشت آن بود که او زشت کرد اند و نیکو آن بود که او نیکو کرد اند و این مسئله ایست مختلف میان ما و معتزلیان که ایشان چنین گویند که زشت بعین خویش زشت بود و نیکو بعین خویش نیکو بود و ما زشت از نیکو بعقل خود بدانیم و هر چه در شاهد بعقل ما زشت بود در غائب هم زشت بود و هر چه در شاهد بعقل ما نیکو بود در غائب هم نیکو بود و اگر کسی از ما کسی را بآن آرد تا با او نا بایستے کند پس او را بآن کردن عذاب کند این زشت و ظلم باشد و چون قدرت آنکسی باز دارد و او را دست و پای ببندد و گوید برو و اگر نرود بزند این زشت و ظلم بود و مانند این شناعتهاست ایشان را که چون بحث کنی در تحت او هیچ معنے نبود اما مذهب آنست که نیکو بامر نیکوست و زشت بنهی زشتست و هر چه گوید که بکنید آن کار نیکوست بامر او و هر چه نهی کرد که مکنید زشت گشت بنهی او و در شاهد هیچ قبیح نیافتیم مگر منهی و هیچ حسن نیافتیم مگر مامور بدانستیم که علت امر و نهی هست نه بینی که منسوخ پیش از نسخ حسن بود و پس از نسخ قبیح گشت و هیچ فرق نبود مگر امر و نهی

اما آن تشنا عتها که کردند که هر چه در شاهد زشت بود در غائب همچنین زشت بود این هوس ست از بهر آنکه هر چه ما در شاهد زشت یافتیم
از بهر تقدم نهی یافتیم و هر چه نیکو یافتیم از بهر تقدم امر یافتیم و آنچه خدای تعالی کرد پیش از کردن او که آمر و ناهی بود تا فعل
او قبیح گشت دنه هر چیزیکه ما بکنیم فعل ما نامی میگیرد نیکو یا زشت باید که فعل خدای تعالی همان نام گیرد نه بینی که اگر ما کارے نیکو
کنیم مطیع نام گیریم و چون او کار نیکو کند مطیع نام نگیرد از بهر آنکه بر ما امر ست و بر وی امر نیست همچنین اگر ما نیکو کارے کنیم که کسے را
بد آید نام عاصی گیریم و اگر او کند نام عاصی نگیرد از بهر آنکه بر ما نهی ست و بر وی نهی نیست و اگر ما را غلامے باشد یا فرزندے بدخوی
و بے ادب و ما دانیم که اگر او را دست باز گشائیم و کارد یا شمشیر بدست او دهیم تا بیرون رود یا کسے را بکشد باین فعل مذموم و ملوم و
معاتب گردیم و خدای عز اسمه دانسته بود که اگر کافر را قوت دهد و صلاح دهد مسلمانان را بکشد و پیغمبر ان را گلو ببرند و اره بر سر پیغمبران
نهند و برو فرو آرند و این قوت و آلت بداد و او با این مذموم نه و با د عتاب نه و برو ملامت نه و اگر ما را بنده باشد و پرستارے
و ما دانیم که اگر این هر دو جای خالی یابند زنا کنند و جای خالی دهیم ایشان را زشت نام گردیم و حق دانست و همه را جائے
داد و زشت نام نگشت و اگر نیز چنان باشد که بروی زنے نگاه کنیم و پرستارے از آن ما یا بنده را از آن ما بینیم که زنا
میکند و قدرت داریم که باز داریم و باز نداریم نام قوادی و قلتبانی گیریم و هر چه در عالم زنا می کنند بندگان و پرستاران او
اند همه میداند و همه می بیند و میتواند که باز دارد با آنکه اندام شان خشک کرداند یا قوت باز دارد یا بانگے بشنواند یا سنگے
بر سر او شان بباراند یا دیوار بر ایشان افکند یا بزمین فرو برد و نمیکند و برو هیچ عیب لازم نمی آید و از آن زشت نامے
که ما راست برو هیچ لازم نیاید باطل گشت قول آنکس که گوید هر چه از ما زشت ست از خدای تعالی زشت بود درست گشت
که او ما فعل زشت بآن آمد که گفت مکنید و بکردیم یا گفت بکنید و نکردیم و چون کسے او را نگفت که کن و مکن و هر چه کرد او را
قبیح نیامد این ست معنی قول خدای تعالی ومن یتعد حدود الله فقد ظلم نفسه ظالم آنرا خوانند که پای از حد بیرون
نهاد و او از حدے بیرون شد تا نام ظالمے گیرد اما آن یک فصل که گفت بر کاری مسلط کند پس عذاب کند ظلم بود گوئیم آنکه
شما گفتید محال ست روا باشد که خود با بنده چیزے بکند و انگاه بآن کردهٔ خود با بنده بلا کند و بنده را در آن اختیار نه و این
ظلم نباشد نه بینی که یکے را دیوانه کرداند اگر بکشد نکشندش و اگر بزند باز نزنندش و بکفر راندن بر زبان نکشندش و بقذف
و شرب و زنا حدش نزنند پس عقل بوی باز دهند و مر این کس را العقل باز آمدن اختیار او نه بعد از آن گویندش اگر
بکشتی بکشتیمت و اگر بزنی بزنیمت و اگر خدامی د گوید کردن بزنیم گوید چرا پیش ازین نبود گویند زیرا که عقل یافتی او را
حجت نباشد که گوید عقل باختیار من نیست عقل تو نهادی در من بے اختیار من چه بلاست که بر من آوردی و اگر نابالغ بالغ
شود جواب همین ست درست شد که روا باشد که خدای تعالی در بنده چیزے کند بے اختیار بنده و آن سبب بلای بنده کرد
و بآن ظالم نباشد وقال بعضهم القبیح ما نهی عنه والحسن ما امر به هر چه نهی کرد از آن زشت ست و هر چه امر کرد
بآن نیکوست و این را مثالها یاد کردیم نه بینی که چون کشتن گوسفند بے گناه امر ست نیکوست و کشتن جهود و ترسا
کافر ذمی چون نهی ست زشت ست اینجا با جنایت کفر کشتن زشت آمد و آنجا بے جنایتی کشتن نیکو آمد فرق نیست مگر امر و نهی
وقال محمد بن موسی انما حسنت المستحسنات بتجلیه وقبحت المستقبحات باستتاره میگوید نیکوها که نیکو گشت بتجلی

له با یای فارسی کنیزک پرستنده ع کشف

له قلتبان دیوث مع کشف لغات

حق گشت و زشتها که زشت گشت باستتار حق گشت وانما العقاب مجریان علی الابد ما جری فی الازل واین دو لغت اند یکی نیکو و دیگر
زشت که میروند بدانچه رفته اند در ازل پس شیخ رحمه الله این سخن را تفسیر کرده است و گفته معناه کل ما رد ذلک الی الحق من
الاشیاء فهو حسن هرچه ترا بخدای تعالی رساند از چیزها آن نیکوست وما رد ذلک الی الشیء دونه فهو قبیح وانچه ترا سوی چیزی برد جز
خدای تعالی آن زشت ست والقبح والحسن ما حسن الله فی الازل وما قبحه و نیکو و زشت آنست که خدای تعالی او را نیکو و زشت
گردانید در ازل معنی این سخن آنست که تجلی کشادن بود و استتار پوشیدن بود پس هرکس که بچیزی رسد آنگاه رسد که آنچیز بر وی کشاده
گردد و هرکس که بچیزی راه نیابد از آن باشد که آنچیز بر وی پوشیده کرد آنگاه حق سبحانه هر چیزی را که دانست که صلاح بنده در آن
است بپسندید و چون بپسندید بفرمود و چون بنده آنرا بکرد بنده را بخود رسانید و آن پسند و فرمان او را در ازل پرده برداشتن است
و کشادن راه است تا بنده بوی رسد و تفسیر تجلی این ست و هر کرا صفت اینست حسن ست و هرچه دانست که صلاح بنده در آن
نیست نه پسندید و نفرمود لکن نهی کرد و چون بنده بکرد از خویشتن بریدش و آن ناپسندیدن و نافرمودن حجاب گشت بنده را از خدای
تعالی تا خدا را نیافت چنان گشت که گوئی میان او و میان خدای تعالی پرده بودی که او را از خدای تعالی باز داشتی تفسیر استتار
اینست و هرچه چنین بود قبیح بود و این ظاهرست که ما یاد کردیم و بباید دانستن که وصال بی کشف نبود و فراق بی حجاب
نبود و نتوانند دانستن که کشف وصال کجا بود و حجاب فراق کجا بود و بسیار فعل باشد که یک تن را فراق گردد و همان
یک تن را وصال گردد و مطیع اگر طاعت بیند معزول گردد و هم مطیع چون طاعت نه بیند موصول گردد و فعل یکی یک جا
وصال آرد و یک جا فراق پس بر ضد این معصیت یکجا کند و نبیند که چه کردم محجوب گردد و دیگری همان معصیت کند و بیند
که من چه کردم موصول گردد و برین معنی خبر پیغمبر علیه السلام ست که گفت از بندگان بندگانند که طاعت کنند بدوزخ روند
از بندگان بندگانی اند که گناه کنند و بهشت روند گفتند یا رسول الله این چگونه باشد قال ان العبد لیعمل الطاعة
فیجعلها نصب عینه ولا یزال یقول فعلت کذا و فعلت کذا و یفتخر به حتی یرده الله تعالی علی وجهه
و یدخله النار وان العبد لیعمل الذنب فیجعله نصب عینه ولا یزال یبکی علیه حتی یغفر الله له و یدخله الجنة
آنکه او کاری بقیاس کند نتوان دانست که فراق کجا کند و وصال کجا کند و آنکه بنای قسمت بر پاکی نهاد و آخر کار بقیاس
بیرون نبود و این را که ما یاد کردیم در کتاب خدای تعالی اصلی ست نه بینی که ابلیس بنای طاعت افکند پس بطاعت بنازید
لعنت بار آورد و از آدم علیه السلام هیچ طاعت نیامد نخستین فعل عصیان آمد بذل پیش رفت خلافت بار آورد تا جهانیان
بدانند که معصیتی که عاصی داند که چه کرده است به از طاعتی که مطیع بآن بنازد و گوید که من چه کردم پس گفت ومعنا خر وهو ان
المستحسن هو ما تجلی عن ستر النهی فلم یکن بینه و بین العبد ستر نیکو آنست که بیرون آید از پردهٔ نهی و میان او و میان
بنده پرده نبود والقبیح ما کان وراء الستر وهو النهی و زشت آنست که پس پرده ست و آن نهی ست تفسیر تجلی و استتار میکند
و میگوید تجلی آن بود که نهی از و بر دارند و بنده را دستوری کردن دهند و نهی را ستر و حجاب می نهد و بر داشتن نهی را
تجلی از بهر آنکه نهی باز دارنده است در شریعت چنانکه ستر باز دارنده است بمشاهده و چون ستر در مشاهده بر دارند ما وراء الستر
کشاده و روشن گردد و چون نهی در شریعت بر دارند ما وراء النهی بر بنده کشاده گردد آنجا کشادن دیدار بود و اینجا کشادن فعل

وازین معنی ست کہ چون آیینہ را زنگ برافتد از دیدار باز دارد و چون زنگ بزداید دیدار افتد و زداینده با جلا گویند از بہر آن کہ انچہ پنہان بود آشکار اکرد و چون عروس را بخلق نمایند آنرا جلوہ گویند زیرا کہ در ظہور ست پس بندگی جز حجاب نیست زیرا کہ بندگی بندست بیارسی و بتازی عبودیت و ذلت و بستہ راکشادگی کردن محال ست و ذلیل را عزیزی کردن ہم محال ست و ہر کرا پردگی کنند ہر چند کہ در پردہ تر باشد محمودتر ست و ہر کرا از پردہ بیرون آرند ہر چند کشادہ باشد محمودتر ست پردگی زنان اند و کشادگی مردان اند و پردگی شریعت منہیات ست و کشادگی شریعت مامورات ست مرد را مردی نیکوتر و زن را زنی نیکوتر و چون از مرد زنی آید ملعون ست و چون از زن مردی آید ملعون ست بحکم شریعت پس آنجا کہ امر ست صفت صفت مردان باید و آنجا کہ نہی ست صفت صفت زنان باید تا تجلی امر او استتار نہی را فائدہ حاصل آید اگر مخلوقے مخدرہ دارد و اورا در پردہ وارد اگر این مخدرہ پردہ از روے بردارد بیم طلاق باشد آنکہ در پردہ نہی ست اگر پردہ از روی بردارد بیم فراق باشد علی معنی قولہ علیہ السلام و علی تلک الابواب ستور مرخاۃ قیل الابواب المفتحۃ محارم اللہ والستور حدودہ شیخ رضی اللہ عنہ چنین میگوید کہ ما این سخن را کہ یاد کردیم بنا بر چیزے یاد کردیم از قول پیغمبر علیہ السلام آن خبرے دراز ست و تمامی خبر یاد کردن جای آن نیست لکن پیغمبر علیہ السلام مسلمانے را مثلے زدہ ست باین خبر کہ درہا یست پردہ فروگذاشتہ آن درہای کشادہ حرمہاے خدای تعالی ست و آن پردہ حدہاے اوست تا پاسے بپردہ در نہند و اگر شایستے کہ ہر جاے پاے در نہادندی پردہ بدر فرو آویختن را فائدہ نبودے پس جائے کہ پردہ فرو آویختند و آن پردہ نہی ست پردہ برداشتن را روے نیست و درون پردہ پاے نہادن روئی نہ و اگر کسے از پس پردۂ مخلوقان نگرد و تیرے بچشم او آید ملامت او را بود نہ زنندہ را پس آنکہ از پس پردۂ حق سبحانہ و تعالی نگرد بنگر کہ حال او چگونہ بود و نعوذ باللہ

تم المجلد الاول و یتلوہ فی الثانی من ذلک

قولہم فی الوعید ان شاء اللہ تعالی العزیز

القوی واللہ اعلم بالصواب

والیہ المرجع والمآب

+ + + + +

+ +

شکر کہ این نامہ بعنوان رسید	پیشتر از مرگ بپایان رسید
کاتب کہ مرد خانقاہ ست نہ دیر	نے واقف وقفہ و نہ آگاہ زسیر
ہم ناتمہ خاتمہ اش جملہ تو لی	فافتح بالخیر ثم اختم بالخیر

وما تشاؤن الا ان یشاء اللہ

بعون صناع مکین و مکان و فضل خلاق زمین و زمان این کتاب مستطاب نایاب الوقوع بہر تصحیح و شایع

شرح تعرف

جلد دو

حسب فرمایش بندۂ درگاہ رب الصمدی و امت محمدی صلی اللہ علیہ وسلم و خدمتگار علمای دینی یعنی حاجی الحرمین الشریفین صدیق خواجہ خجندی تاجر کتب

در مطبع نامی منشی نولکشور واقع لکھنؤ طبع گردید

بسم الله الرحمن الرحیم

قوله في الوعيد اجمعوا ان الوعيد المطلق في الكفار والوعد المطلق في المحسنين اجماع است که وعید مطلق کافران را ست
و وعد مطلق نیکوکاران راست و درین هر دو اتفاق ست و دلیل بر آنکه وعید مطلق کافران راست قول خدای ست عز و جل که میگوید ان الذین
کفروا وماتوا وهم کفار اولئک علیهم لعنة الله والملئکة والناس اجمعین خلدین فیها و جای دیگر هم در صفت کفار گفت و اولئک
اصحب النار هم فیها خالدون و دلیل بر آنکه وعد مطلق نیکوکاران راست قول خدای تعالی ست که میگوید ما علی المحسنین
من سبیل والله یحب المحسنین والله غفور رحیم ان الله لا یضیع اجر المحسنین اولئک اصحب الجنة هم فیها خالدون
انا لا نضیع اجر من احسن عملا و در هر دو معنی آیات بسیار ست و اخبار نیز بسیار ست و در هر دو اجماع ست اهل ملت را باز مومن که او
عاصی باشد کافر نباشد تا وعید مطلق او را دریابد و محسن نباشد تا وعده مطلق مر او را دریابد در وی اختلاف ست قول معتزله آنست که او
از اهل وعید مطلق ست و اگر بی توبه ازین جهان بیرون رود جاوید در دوزخ بماند و گناه یک ساعت او را دوزخ جاوید واجب
کند مر آن نماز صد ساله او را و ایمان هیچ سود ندارد و باز مذهب اهل سنت و جماعت آن ست که او را موقوف دارند نه وعد مطلق دهند و نه وعید
مطلق حکم او بمشیت حق دارند اگر حق تعالی خواهد او را بیامرزد و آن از وی فضل باشد و اگر خواهد او را عذاب کند و آن از وی عدل
باشد و باز هرگز او را بخلود نگویند هیچ حال مومن را اگرچه عاصی باشد محال بود که معصیت یک ساعت ایمان صد ساله را غلبه
کند و ازین تناقض قول ایشان یکی آنست که با ما متفق اند که اگر بنده صد ساله کفر ورزد و باز بخدای تعالی ایمان آرد ایمان یک ساعت
کفر صد ساله او را تباه گرداند و باز همچنین گویند که معصیتی که آن نه کفر ست ایمان صد ساله را تباه گرداند ازین ظاهرتر تناقض
کدام بود و مذهب جمله اهل سنت و جماعت در عاصیان مسلمانان اینست که حکم ایشان دائر ست میان سه چیز مغفرت
بمشیت یا بخشیدن بشفاعت یا عذاب کردن بمقدار معصیت و همچنین از عبد الله بن عباس رضی الله عنه منقول ست که او گفت
هر مومنی که ازین جهان برود با گناه خدای تعالی یا او از آن رستگاری بکند یا برحمت خویش بیامرزد یا بشفاعت پیغمبرش بخشد یا بمقدار
گناه او را عذاب کند و آخر از او کند و از دوزخش بیرون آرد اما دلیل مغفرت بمشیت قول خداست عز و جل ان الله لا یغفر ان
یشرک به و یغفر ما دون ذلک لمن یشاء اما دلیل شفاعت قول خدای تعالی ست که میگوید عسی ان یبعثک ربک مقاما
محمودا و آن مقام الشفاعة و قال النبي علیه السلام شفاعتی لاهل الکبائر من امتی اما دلیل عذاب قول خدای ست جل ذکره که میگوید

ان الذین یاکلون اموال الیتامی ظلما انما یاکلون فی بطونهم نارا اصل مذهب اینست که بیان کردیم واوجب بعضهم غفران الصغائر باجتناب الکبائر و گروهی ازیشان واجب دیدند آمرزیدن صغائر بترک کبائر و گفته اند که هر کس که از گناهان کبیره را نکند صغیره های او همه مغفور بود بقول خدای تعالی ان تجتنبوا کبائر ما تنهون عنه نکفر عنکم سیاتکم خداوند تعالی خبر داد که اگر از کبیره ها پرهیز کنید و کرانه گیرید سیآت شما بپوشانم گفته اند که این سیآت صغائر ست و این قول معتزلیان ست اعتقاد اهل سنت و جماعت نیست مذهب اهل سنت و جماعت آنست که اگر خدای تعالی خواهد بنده خویش را بصغیره و کبیره به هر دو بگیرد و اگر خواهد کبیره بخشد و بصغیره بگیرد روا بود که بنده را کبیره بخشد و دیگر را بصغیره عذاب کند وجعلها بعضهم مثل الکبائر فی جواز العقوبة علیها لقوله تعالی وان تبدوا ما فی انفسکم او تخفوه یحاسبکم به الله فیغفر لمن یشاء و گروهی ازیشان صغیره را همچون کبیره دانند بآنکه روا باشد عقوبت کردن بر صغیره و این مذهب اهل سنت و جماعت ست و اخفاء و ابداء بر صغیره و کبیره افتد و خدای تعالی بر هر دو عذاب و مغفرت روا داشته است و شرط مشیت کرد بر صغیره و کبیره و نیز خدای تعالی گفت مال هذا الکتاب لا یغادر صغیرة ولا کبیرة الا احصاها خبر داد بقیامت که فرنخست از صغیره نالد پس از کبیره درست شد که صغیره را انتها بود چنانکه کبیره را و در جمله بباید دانستن که کبیره اگرچه بزرگ بود از رحمت خدای عز و جل بزرگتر نباشد و همچنین اگر صغیره خرد باشد چون عدل آمد بزرگ گردد تا اهل این طائفه در صغیره و کبیره سخن بسیار گفته اند گروهی گفته اند لا کبیرة مع الفضل ولا صغیرة مع العدل چون فضل کند هیچ کبیره نماند و چون عدل کند هیچ صغیره نماند بعدل صغیره کبیره شود و بفضل کبیره صغیره شود و گروهی چنین گفته اند که هر گناهی که بنده آنرا صغیره داند اگرچه صغیره بود کبیره گردد و هر گناهی که بنده آنرا کبیره داند اگرچه کبیره بود صغیره گردد از بهر آنکه چون بزرگ دارد بترسد و بعذر مشغول گردد و هیچ کبیره با عذر بقا نبود و چون صغیره داند و غافل باشد لیس غفلت وا من او و خوار داشتن او گناه را بزرگ کرد اینست معنی قول پیغمبر علیه السلام لا صغیرة مع الاصرار ولا کبیرة مع الاستغفار و گروهی چنین گفته اند هیچ گناهی خرد نیست از بهر آنکه گناه بنفس خویش خرد ست اما بسبب آنکه او را بیازردی اطاعت نکردی بزرگ ست بخردی گناه نگاه نباید کرد به بزرگی آنکس نگاه باید کرد که او را می آزاری و گروهی چنین گفته اند از انجا که بنده ست اندکی جفا بزرگ ست و از انجا که فضل خداوند ست جفای بزرگ اندک ست بازگفت وجوزوا غفران الکبائر بالمشیة والشفاعة و روا داشتند آمرزیدن کبیره بمشیت خدای تعالی یا بشفاعت پیغمبر علیه السلام و باین آیه که خدای گفت اقرأ کتابک کفی بنفسک الیوم علیک حسیبا در خبر چنین آمده است که خدای تعالی بنده را بیارد و بفرماید که نامه خود برخوان بنده گوید خداوندا مرا بدوزخ فرست و مرا نامه خواندن مفرمای مرا شرم گناه کردن تمام ست شرم نامه خواندن نمی باید مرا آید که بنده من دوزخ من گرم ست بنده گوید روا دارم گوید دوزخ من تافته ست بنده گوید روا دارم گوید عذاب دوزخ من سخت ست گوید روا دارم حق سبحانه و تعالی گوید خویشتن را عذاب می پسندی گوید می پسندم فرمان آید که اگر تو پسندی من نپسندم بر بهشت برید او را که من او را بیامرزیدم و در رحمت خدای عز و جل اخبار بسیار ست و این کتاب آنرا محتمل نیست واوجبوا اخراج لاهل الصلوة من النار لا محالة بایمانهم و واجب دیدند بیرون آمدن از دوزخ اهل نماز را هر آینه بایمان ایشان و این نیز مسئله ایست مختلف میان ما و معتزله ایشان چنین گویند هر که بدوزخ در آید باز بیرون نیاید خواه مومن خواه کافر و این مسئله را

وعید ابد بگویند باز مذهب اهل سنت و جماعت آنست که جاودان در دوزخ جز کافران نمانند هر کرا ایمان بود اگرچه دیر بماند
آخر بیرون آید و آن بیرون آمدن هم فضل خداوند عز و جل بود همچنانکه اگر اول آزاد کند فضل بود پس چون در دوزخ آورد باز بیرون
آرد هم فضل بود نه بینی که چون خدای تعالی کسی را در دنیا از بلا نگاهدارد فضل باشد و چون ببلا گرفتار گردانده باشد و از آن بلا
بیرون آرد هم فضل باشد و دلیل بر آنکه از دوزخ بیرون آوردن واجب ست مر اهل ایمان را خبر پیغمبر ست علیه السلام که گفت یخرج
اقوام من النار قد امتحشوا[۱] و صاروا کالحمم فیأتون باب الجنة فیغتسلون فی نهر علی باب الجنة یسمی نهر الحیوان فینبتون
کما ینبت الطراثیث[۲] فیدخلون الجنة ویکون علی جباههم مکتوب عتقاء الله من النار فیقولون ربنا امان ترد نا الی النار و امان تمحو عنا ما بنا فیمحی
عنهم و نیز در خبری دیگر آورده اند از پیغمبر علیه السلام که خدا بفرماید که دو بنده را از دوزخ بیرون آرند و بفرماید تا دیگر بار با ایشان شمار کنند و گناه شان نیز
نامه باشند بفرماید که باز هر دو را نیز بدوزخ باز برید یکی بشتابد سوی دوزخ و دیگری خویشتن را باز میکشد و از پس می نگرد فرمان آید
تا هر دو را باز آرند آن یکی را گوید عذاب دیده بودی چرا بشتافتی گوید خداوندا از بهر آنکه انچه مرا پیش آمد از نافرمانی پیش آمد
ترسیدم که اگر فرمان تو نبرم بلا بیشتر گردد فرمان آید باین طاعت که داشتی ترا عفو کردم و آن دیگر را گوید بر فتن کاهلی چرا کردی
گوید گمان نبردم بکرم تو که چون مرا از دوزخ بیرون آری دیگر بار بدوزخ باز بری فرمان آید که باین گمان نیکو که بردی ترا نیز
آزاد کردم باز گفت وقالوا ومعنی قوله تعالی ان تجتنبوا کبائر ما تنهون عنه الایة هو الشرک والکفر وهو انواع کثیرة
فجاز ان یطلق علیها اسم الجمع این جواب ست از تعلقی که معتزله باین آیه کرده اند بران وجه که یاد کردیم که این کبائر
گناه کبیره نیست چنانکه ایشان گفتند ولکن کفر ست و شرک و از بهر آن کبائر گفت که کفر انواع ست چون جهودی و ترسائی
و بت پرستی و انچه باین ماند و دلیل بر آنکه کفر انواع ست خبر پیغمبر علیه السلام ست که گفت ستفترق امتی علی ثلث وسبعین فرقة
کلها فی النار الا واحدة ناجی یکی را نهاد و دیگران را همه هالک نهاد و آنگاه ایشان را فرق یاد کرد درست شد که ضلالت[۳] انواع
کفر فرق اند پس روا بود اسم جمع بر ایشان افکندن وفیه وجه آخر وهو ان الخطاب خرج علی الجمیع فکان کبیرة کل واحد
منهم علی الجمیع کبائر و دیگر جواب آنست که خطاب خطاب جمع ست گفت ان تجتنبوا کبائر پس هر کسیکه بکفر خویش کافر اند
نه بکفر کسی دیگر و همه کفر یا کبیره اند چون کفر جماعت گرد آری کبائر گردد و جمله جواب آنست که نزدیک اهل سنت و جماعت همه معاصی
شاید که مغفور بود با جتناب کفر پس این کبائر کفر بود و معنیش والله اعلم چنین بود که اگر از کفر دور باشید گناهانتان بیامرزم
باز گفت خدای عز و جل میگوید ان الله لا یغفر ان یشرک به ویغفر ما دون ذلک لمن یشاء و خدای تعالی شرک را نیامرزد
و انچه فروتر از شرک ست بیامرزد آنرا که خواهد فجعل المشیئة شرطا فیما دون الشرک خدای تعالی مغفرت نفی کرد از شرک بی شرط
و هر چه دون شرک ست غفران خود بشرط مشیت معلق کرد و کبائر دون شرک ست و همچنانکه صغائر باید که مشیت مغفرت بر همه
واقع شود تا تعلیق را فائده حاصل آید و نزول این آیه در شان وحشی بود قاتل حمزه رضی الله عنه عم پیغمبر علیه السلام چون حمزه را
رضی الله عنه بکشت از بهر آن که کسی او را وعده داده بود که با او بر بسیار کند بکشتن حمزه آنکس عهد او وفا نکرد با خود گفت اگر حمزه را زنده
نتوانم کردن باری خویشتن را زنده کنم سوی پیغمبر علیه السلام کس فرستاد که من اینهمه جفاها کرده ام آشتی را هیچ روی هست سید عالم
علیه السلام پیغام فرستاد او را که هست پیغام فرستاد که ضامن خواهم رسول علیه السلام گفت ضامن منم پیغام فرستاد که فرمان

[۱] الحمم الفحم المحترق یعنی ان الجلود واللحم تحترق الا احراقه
[۲] طراثیث نبت یؤکل یعنی
[۳] [illegible]

بدست تو نیست لیس لک من الامر شیء پذیرفتار آنرا خواهم کرد کار بحکم و فرمان اوست امر آمد که ان الله لا یغفر ان یشرک به
و یغفر ما دون ذلک لمن یشاء جواب فرستاد که مغفرت بر مشیت بسته است ندانم تا مرا خواهد یا نخواهد که بیامرزد من شرط از این
بهتر خواهم تا آشتی کنم امر آمد که والذین لا یدعون مع الله الها آخر و لا یقتلون النفس التی حرم الله الا بالحق و لا یزنون جواب
داد که من این هر سه کرده ام چون بنیامرزد چرا آییم اگر بهتر از این داری آر تا بیاییم و اگر نداری مرا جای خوش است جواب آمد الا من تاب
و آمن و عمل عملا صالحا جواب داد که این شرط دشوار است ایمان ضمان کنم و عمل صالح ضمان نکنم باشد که توانم آوردن و باشد که
نتوانم آوردن امر آمد که قل یا عبادی الذین اسرفوا علی انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله یغفر الذنوب جمیعا انه
هو الغفور الرحیم تا بزرگان و سیدان چنین گفته اند که لطف حق سبحانه تعالی در یا عبادی بیش از قبول عذر و بیش از
لطف مغفرت است که از پس عذر بپذیرفت از بهر آنکه اشارت در عبادی آنست که شما بندگان من اید اگر نخواستمی
آمرزیدن بیزار گشتمی چون بخود مضاف کردم بباید دانستن که من همه را بیامرزیدم و دیگر معنی آنست که شما آن من اید و شما را
چون من خداوند نیست از بهر آنکه عباد جمع یاد کرد و با خصوص جمع دلیل کثرت بود و خصوص دلیل حمدان چون مرا نداری
و من بیامرزم که آمرزد و باز گفت اسرفوا علی انفسهم گفت آنچه کردید بر تن خویش کردید با من هر از یان نداشت اگر بیامرزم
چه عجب باز گفت لا تقنطوا من رحمة الله نومید مکردید از رحمت من و درین معنی چنین گفته اند که نومید گشتن انگاه باید
که تو جفا بیش از رحمت ما داری یا گناه بزرگتر از فضل ما داری چون فضل ما بزرگتر و رحمت ما بیشتر نومیدی برا روی نیست
و نیز گفته اند که از رحمت ما نومید مگردید از بهر آنکه چون گناه کنی تو آلوده کردی و چون نومید کردی ما را نیز آلوده کردی از بهر آنکه
نومید از لئیمان گردند نه از کریمان خویشتن را بجفا بیالائی ما را بلوم میالای که چون ما را پاک و منزه داری پلیدی ترا پاک
گردانم باز گفت ان الله یغفر الذنوب جمیعا مغفرت بر کل ذنوب افگند و تخصیص نکرد صغیره و کبیره را و در خبر آمده است
که چون سید این آیت بر خواند گفت ان الله یغفر الذنوب جمیعا و لا یبالی هو و باز گفت جمیعا جمله ذنوب الجمیع را موکد کرد تا
شبهت خصوص بر خیزد باز گفت انه هو الغفور الرحیم چنین گفته اند که این تعلیل است گفت نه از بهر آن می آمرزم که
تو سزای عفوی لکن من غفور و رحیم بصفت خویش با تو کار میکنم نه بسزای تو باز گردیم با اول آیت که گفت ان الله لا یغفر
ان یشرک به و یغفر ما دون ذلک لمن یشاء معنی این سخن والله اعلم آنست که چون شرک آری بر ما بدل آری در دوستی بدل
آوردن شرط محبت نیست باز چون شرک نیاوردی چون گناه کردی بی ادبی کردی و گستاخی کردی و بی ادبی و گستاخی
را در گذشتن شرط دوستی است یعنی بر ما بدل میار که در نگذاریم و دیگر گستاخیها را در گذاریم و این را در فقه اصلی هست و آن آنست که این
وارث و دین موروث عنه متفق بود و رق نبود و هیچ سبب حرمان میراث نیفتد مگر بقتل از بهر آنکه قتل مخرب اصل است اصل بر جا
باید تا فرع برو بنا کنند و شرک نیز مخرب اصل ایمان است اصل بر جای باید تا مغفرت برو بنا کنند روزی شبلی رحمه الله جایی میگذشت
گوینده میگفت کل ذنب لک مغفور سوی الاعراض عنا بانگی از و بر آمد و بیهوش بیفتاد چون بهوش باز آمد ورا گفتند ترا چه
افتاد گفت این قائل چنین میگوید همه گناهت آمرزیده است مگر آنکه روی از ما بگردانی من سماع این نکردم لکن سماع از قول خدای
تعالی کردم که ان الله لا یغفر ان یشرک به و یغفر ما دون ذلک لمن یشاء خدای میگوید روی از ما مگردان و بر ما بدل میار دیگر هر چه

کنی بیامرزم و باز گفت وجملة قولهم ان المؤمن بین الخوف والرجاء یرجو فضل الله فی غفران الکبائر ویخاف عذابه
فی العقوبة علی الصغائر قول سنیان آنست که مؤمن میان خوف و رجاست در کبائر بفضل امید دارند و در صغائر از عذاب
بترسند و خبر پیغمبرست علیه سلام الله که گفت لو وزن خوف المؤمن ورجاءه لاعتدلا بزرگان چنین گفته اند که نهایت
خوف قنوط ست و نهایت رجا امن و مؤمن را چندان امید باید بخدا وند خویش که اگر بهفت آسمان و بهفت زمین گناه دارد نومید
نگردد از بهر آنکه باین همه گناه کافر نگردد و بنومید گشتن کافر گردد و اگر بهفت آسمان و بهفت زمین طاعت دارد باید که بترسد
و ایمن نباشد از بهر آنکه اگر ایمن باشد کافر شود و در نومیدی بجفا انگاه باید که جفا بر فضل غالب شود و ایمنی بطاعت انگاه باید که
طاعت بر عدل غالب شود و ایمن شدن از کسی باید که معزول گردد و نومید گشتن از کسی باید که عاجز شود لان المغفرة مضمون المشیة
از بهر آنکه آمرزش در میان مشیت نهاد ولم یأت مع المشیة شرط لا صغیرة ولا کبیرة و با مشیت شرط صغیره یا کبیره نیامد اگر
خواهم صغیره آمرزم و اگر خواهم کبیره چه گفت هر چه کمتر از شرک ست اگر خواهم بیامرزم در حد جواز هر گناهی که با و اشاره کنی
اگر صغیره ست و اگر کبیره در حد جواز ست و بر جواز حکم کردن روی نیست نتوان دانستن که قبول افتد یا رد اخذ افتد یا عفو عدل
افتد یا فضل دل بزرگان ازین غم بخسند و مشوش شد من شدد وغلظ فی شرائط التوبة وارتکاب الصغائر فلیس ذلک منهم
علی ایجاب الوعید بل ذلک علی تعظیم الذنب وجوب حق الله فی الانتهاء عما نهی عنه و آن کس که سخت فرا گرفت و استوار
کاری کرد در شرط توبه کردن و گناهان صغائر کردن این تشدید نه از بهر آنست که ایشان وعید واجب ارند همچو معتزلیان
لکن آن تشدید از بهر بزرگداشت گناه ست در واجب شدن حق خدای تعالی و آنچه ازان نهی کرد و معنی این جمله ظن آن باشد که غالب
حال این قوم خوف باشد و بر خوف زیند و آنچه گویند همه از خوف گویند باشد که کسی را چنان وهم افتد که ایشان اهل وعید اند نه چنان ست
لکن دو چیز بینند اگر گناه خرد ست بار دارند که آن گناه بزرگ ست تعظیم خداوند گناه خود را در سر ایشان بزرگ کرد اند که خوار
داشتن جفا سبک داشتن امر ست و بزرگ داشتن جفا بزرگ داشتن امر ست دیگر معنی اینست که ایشان بخدای عارف اند اگر نه
چنین بودی خصوص نام عارفی ایشانرا فائده نبودی و هر که بچیزی عارف تر از فوات او ترسان تر و هر گناهی که پیش آید میترسند که نباید
که سبب فراق این باشد از بیم فراق آرام نیابد علت خوف ایشانرا ازین معنی باشد و ازین نیکوتر هست و آن آنست که مغفرت بر مشیت خویش
بست و مشیت صفت وی ست اگر بر شرطی بستی که آن شرط بفعل بنده بودی آسان بودی بنده جهد کردی تا آن معنی را حاصل کردی تا مستحق
مغفرت گشتی چون بر مشیت خویش بست و مشیت صفت او و بنده را بصفت راه نی بنده در خطر ماند اگر خواهد و اگر نخواهد در میان خطر
جز بیم روی نیست ولم یجعلوا فی الذنوب صغیرة الا عند نسبة بعضها ببعض و هیچ گناه را صغیره ندارند مگر به نسبت کردن
بعضی به بعضی و معنی این سخن آنست که هیچ گناه بنفس خویش صغیره نیست صغیره انگاه گردد که بدیگری اضافت کنی تا در جنب او
صغیر نماید از بهر آنکه صغیره و کبیره از اسمای اضافت اند اگر همه چیزها یکسان باشند هیچ را صغیره و کبیره نگویند باز چون متفاوت
باشد آنرا در جنب این کبیر گویند و این را در جنب آن صغیر گویند و این چنان ست که فوق و تحت از اسمای اضافت اند اگر همه چیز
مستوی باشند هیچ را نام فوقی یا تحتی ندهند چون برتر و فروتر باشند آنرا در جنب این فوق گویند و این را در جنب آن تحت گویند پس
هر تحتی فوقی تقاضا کند تا نام تحتی گیرد و هر فوقی تحتی تقاضا کند تا نام فوقی گیرد همچون صغیره و کبیره اند هر صغیری کبیری تقاضا کند

بیان الخوف و رجا

تا نام او صغیر گردد و هر کبیری صغیری اقتضا کند تا نام او کبیره گردد پس آدمیم بگناهان هیچ گناه نیست که بنفس خویش صغیره نیست خلاف کردن خداوندی هفت آسمان و هفت زمین خرد نبود لکن باضافت کردن بعضی گناهان ببعضی این صغیره نماید و آن کبیره و طاعت همچنین تا بحدی برسد که ازین بزرگتر کبیره نیست و آن ایمان است در طاعت و کفر در معاصی که هیچ طاعت از ایمان کبیرتر نیست و هیچ معصیت از کفر کبیرتر نیست پس همه معاصی در جنب کفر صغیره اند باز هر معصیتی صغیره است آن گناه را که برتر از وی است و کبیره است آن گناه را که کمتر از وی است و در جمله تحت کفر صغائر پس کبیره مطلق کفر آمد که از وی برتر گناه نیست پس معنی ان تجتنبوا کبائر ما تنهون عنه چنین بود که از کبیرها مطلق دور باشید و آن انواع کفر است و آنچه دون اوست همه صغائر اند در جنب وی اما مردم آنرا که خواهیم فطالبوا النفوس بایفاء حق الله تعالی مطالبت کردند نفوس خویش را تمامی بجای آوردن حق خدای تعالی بالانتهاء عما نهی الله عنه یا از ایستادن از آنچه خدای تعالی نهی کرد والوفاء بما امر الله به و بجای آوردن آنچه بوی امر کرد و مطالبتها ایفائها من النفوس و مطالبت کردن حق خدای تعالی از تنهای خویش و رویة التقصیر فی شرائط العمل به و دیدن تقصیر در شرط بجای آوردن عمل معنی این سخن والله اعلم آنست که همیشه خصم خدای باشد بر خویشتن نه خصم خویشتن بر خدای تعالی و این معانی است یکی آنست که چون در زیر بار منت حق غرقه گشتند و از گذاردن حق منت عاجز آمدند خدای را بر ایشان منت آمد نه ایشان را بر خدای تعالی همان مطالبت متوجه گردد بهر آنکه حق او بر و منت نه بر آنکه خداوند حق است و دیگر معنی آنست که بر بنده حق خدای تعالی واجب است و بنده را بر خداوند هیچ حق واجب نیست آنجا که وجوب حق است مطالبت درست است آنجا که وجوب حق نیست مطالبه چگونه بود و دیگر معنی آنست که با دوست خصومت نفس کردن محال است و در دعوی محبت شرط آنست که دوست را بر مراد بجای بگذاری و تسلیم پیش آری و مطالبت شرط تسلیم نیست و مطالبت کردن محبت را تباه کند از بهر آنکه مطالبت نصیب خویش جستن است محب را نصیب خویش نباشد و از معنی بود که خدای تعالی از مؤمنان نفوس و اموال ایشان بخرید تا به چون تصرف کند در ملک خویش کند و کسی را با او منازعت نبود تا بزرگان چنین گفته اند المالك لا ینازع فی تصرفه فی ملکه نه بینی که حق تعالی چون خواست که با ابراهیم خلیل علیه سلام الله چیزی کند که تسلیم کردن در آن شرط صحت خلت باشد اول گفت اسلم خلیل دانست که جلوه بلا آمد از بهر آنکه چون مراد حاصل بود اسلم بکار نیاید اسلم در وقت ستدن مراد بود اجابت افتاد که اسلمت فرزند بقربان داد و مال بمهمان داد و نفس به نیران داد چون جبرئیل آمد که هل من حاجة گفت اما الیك فلا و با حق تعالی هم گستاخی نکرد معنیش آن باشد که امر تو آوردی که اسلم ملک بمالک سپردم پس گفتن مالک را که کن و مکن فضولی باشد پس بزرگان این طائفه تسلیم کرده اند خود را بآن کسی که مالک ایشان است با مالک منازعت کردن محال باشد و نیز گفته اند که گفتن که چنین کن از دو بیرون نیست یا او را بجهل منسوب کردن است که من صلاح خویش از تو بهتر میدانم یا خود را مستحق تر از آن میدانم که تو دانی و این هر دو محال است و نیز گفتن که چنین کن از دو بیرون نیست یا آن خود خواستن است و آن تو از تو باز ندارند پس سوال چیست یا آن غیر خواستن است و آن غیر بتو نه هند پس بی ادبی چیست اگر آن خود میخواهی او را بمنع متهم کردی و اگر آن غیر میخواهی او را بظلم منسوب کردی و نیز گفته اند که خاموشی ایشان آنست که نخست با چیزی صحبت باید تا آنگاه مطالبت حق آن چیز باشد و عارفان را با نفس صحبت نیست مطالبت حق نفس چگونه باشد و نیز گفته اند که در محبت موافقت شرط است و شنیده باشی از زبان صاحب شریعت علیه سلام الله که گفت ان الله لا ینظر الی صورکم دوست را بصورت شما نظر نیست چون دوست را بچیزی نظر نبود

ترا نظر نبوی محال ست از یمعنی ست که پیغمبر علیه السلام گفت من مقت نفسه فی ذات الله امنه الله من عذابه پس نفس دشمن ست
و خدای تعالی دوست با دشمن از بهر دوست جنگ کننده با دوست از بهر دشمن جنگ نکنند و جمله این سخن حرفی ست و آن آنست که
هر که با نفس بجنگ ست دلیل ست که با خدای تعالی باآشتی ست و هر که با نفس باآشتی ست دلیل ست که با خدای بجنگ ست

چنانک قائل گوید واهنت نفسی فاهنتنی فاهنت نفسی صلحا فلا امن یهون علیك فمن اكرم وهم معذلك ارجا الناس الناس لله سبحانه وتعالی
واشدهم خوفا علی انفسهم حتی كان الوعید لم یرد الا فیهم والوعد لم یكن الا لغیرهم و ایشان با پاکی ایشان و مطالبت
حق خدای از خویشتن و آراستیها یکه در ایشان ست امید ایشان بخدای که بر نصیب مردمان باشد و خوف ایشان از خدای
بر نصیب خویش تا پنداری که همه وعید در حق ایشان آمده ست و وعد غیر ایشان را و معنی این سخن آنست که ایمان بنده بخوف و رجا
قائم ست تا مثل زده اند خوف و رجا را بدو پر مرغان که چنانکه مرغ بی دو پر نبود ایمان نیز بی خوف و رجا بقا نیابد لکن با این همه
چون بخود نگرند خوف بر رجا غالب دارند و چون بمسلمانان نگرند رجا بر خوف غالب دارند تا بزرگان چنین گفته اند که ایمان
بنده بحقیقت آنگاه تمام گردد که اگر خلق را بلایی از آسمان بیاید از شومی خویش داند و اگر در انیکوئی پدید آید برکت و طفیل دیگری
داند تا شیخ رضی الله عنه چنین گفتی که بنده بحقیقت بخدای تعالی مؤمن نگردد تا آنگاه که هر کرا ببیند بهتر از خویشتن داند و بر روی
زمین هیچ بنده را از بندگان خدای تعالی از خود کمتر نداند شیخ رضی الله عنه گفت وجه این آنست که هر کرا ببیند یا پیر از خویش
بیند یا جوان ترا اگر پیرتر بیند گوید این بدرگاه حق تعالی خدمت از من بیشتر کرده ست اگر جوان تر بیند گوید این گناه کمتر از من
دارد و اگر کسی خواهد که این سخن دیرا دقت و بجالت کرد طریق آنست که آنچه از خود داند یقین ست و آنچه از خلق داند شک یقین
بجای بگذاشتن و بشک مشغول گشتن محال بود و همیشه یقین بر شک غلبه دارد و چون نکاح بیقین بود و طلاق بشک حکم نکاح
راست و چون طلاق بیقین بود و نکاح بشک حکم طلاق راست و عتاق و ملك همچنین و حدث و طهارت همچنین پس چون بنده یقین
میداند جفای خویش را میان او و میان خدای تعالی چنان مشغول تن خود باشد که بخلق خدای عز و جل نپردازد که نظاره کردن
خلق از فراغت نفس ست و نظاره کردن نفس از فراغت حق عز و جل اگر بنده بخویشتن مشغول گردد فارغی خلق بیاید و اگر

بخدای عز و جل مشغول گردد فارغی نفس بیاید قیل لفضیل بن عیاض عشیة عرفة كیف تری حال الناس قال مغفورون
لولا مكانی فیهم فضیل را شبانگاه عرفه بعرفات گفتند که حال مردمان چگونه می بینی گفت آمرزیده گانندی اگر من در میان ایشان
نیستمی یعنی بدترین خلق منم و اگر خدای تعالی ایشان را نیامرزد از شومی من نیامرزد و در اخبار چنین آمده ست که موسی علیه السلام
وحی آمد که در میان قوم خویش کسی را طلب کن که بهترین بنی اسرائیل او باشد یکتن را اختیار کردند فرمان آمد که او را بگو تا بدترین
خلق بجوید سه روز زمان خواست و میگشت و روز چهارم رسنی در گردن خویش افگند و بر موسی علیه السلام آمد و گفت بدترین
بنی اسرائیل را آوردم موسی او را گفت که زاهدترین بنی اسرائیل تویی چرا چنین میگویی گفت از بهر آنکه گناهان خویش بیقین
میدانم و از دیگران بشک ام کسی که گناه او بیقین بود بتر باشد از کسیکه گناه او بشک باشد امر آمد که ای موسی بهترین بنی اسرائیل

اوست نه به بسیاری طاعت بلکه بآنکه خویشتن را بدترین خلق داشت وقال السری السقطی انی لانظر فی المرآة كل یوم
مرارا مخافة ان یكون قد اسود وجهی گفت هر روز چندین بار به آئینه درنگرم از بیم آنکه نباید که رویم سیاه گشته باشد

از بهر آنکه پیغمبر علیه السلام گفت وجه المؤمن مرآة قلبه ووجه الکافر مرآة قلبه یعنی این خبر را بروقت رانده اند یعنی اخلاص مؤمن از روی او پیدا بود و کفر کافر بر روی او پدید می آید و نفاق منافق در روی او پیدا باشد و گروهی این را بقیامت باز برند و گفته اند که سفیدی روی مؤمن بقیامت نور ایمان دل اوست که در دنیا داشته بود سر ست بقیامت ظاهر گردد و سیاهی روی کافر در قیامت ظلمت کفر اوست که در دنیا در دل داشته بود و پس سری رحمة الله خبر را هم بدنیا باز میبرد که در دنیا ضیای اخلاص بر روی مؤمن پیدا باشد و ظلمت نفاق در روی بنده کافر و منافق پیدا باشد بدلیل قول خدای تعالی آنجا که میگوید سیماهم فی وجوههم من اثر السجود ولکن تا نگرنده را بینائی نباشد که بآن ببیند اگر دعوت پیغمبر علیه السلام نیستی که از خدای تعالی بدعا درخواست تا خسف و مسخ از امتان او برگیرد پس رسوائیها که درمیان این خلق و این امت پدید آمدی تا بزرگان چنین گفته اند که مسخ پیشینیان ظاهر بود و مسخ این امت باطن وقال لا احب ان اموت حیث اعرف مخافة ان لا تقبلنی الارض فاکون فضیحة سری سقطی رحمه الله میگوید نخواهم که جائی بمیرم که مرا بشناسند از بهر آنکه ترسم که مرا زمین فرا نه پذیرد و رسوا گردم این از بدگمانی خویش گفت بر تن خویش که خود را بدترین خلق میدانست اگر خویشتن را بدترین خلق ندانستی بجویشتن این گمان نبردی از بهر آنکه دیده بخود این گمان نبردی و این در امتان پیشین بوده است فاما خدای تعالی این امت را از چنین رسوائیها نگاه داشته ست ولله الحمد والمنة وهم

احسن الناس ظنا بربهم قال یحیی بن معاذ رضی الله عنه من لم یحسن بالله ظنه لم تقر بالله عینه وایشان از همه خلق بخدای خویش نیکوگمان تر باشند یحیی بن معاذ رحمه الله گوید هر کرا بخدای عز وجل گمان نیکو نباشد چشمش بخدای عز وجل روشن نگردد و این موافق ست قول پیغمبر علیه السلام را که گفت یقول الله انا عند ظن عبدی بی فلیظن بی ما شاء و در قصه یوسف علیه السلام آورده اند که زلیخا را چنین گفت که شوی تو بمن گمان نیکو برد و گفت عسی ان ینفعنا او نتخذه ولدا من گمان او را خلاف نکنم چون مخلوقی گمان نیکوئی کافر را خلاف نکند خدای تعالی اولی تر که گمان نیکوئی مؤمن را خلاف نکند و گمان نیکو یکسی از نظاره کرم او باشد و ظن بد بر ضد این باشد و آنکه یحیی معاذ میگوید هر کس را بخدای تعالی گمان نیکو نباشد چشمش بخدای تعالی روشن نگردد هم از بهر این خبر میگوید که هرکجا خدای تعالی با بنده در خور گمان او کار کند چون بدگمان باشد با او بد کند و هر کرا از خدای تعالی بد بیش آید هرگز چشمش روشن نگردد و دیگر معنی آنست که گمان بد بدشمنان برند و گمان نیک بدوستان و شادی چشم از دوستان آید نه از دشمنان بدگمانی نشان تقدم عداوت ست و نیکوگمانی نشان تقدم محبت ست وهم اسوء الناس

ظنونا بانفسهم واشد هم ازراء لها لا یرونها اهلا لشیء من الخیر لا دنیا ولا دنیاء وایشان از همه خلق بدگمان تر باشند و از همه خلق تن خویش را خوارتر کرداننده تن خود را سزای هیچ نیکوئی نه بینند نه دینی نه دنیاوی از بهر آنکه نفسی که او را صفت آن باشد که چون یوسف علیه السلام با جلالت او گوید وما ابرئ نفسی ان النفس لامارة بالسوء چون صفت نفس پیغمبران علیه السلام چنین باشد صفت نفس غیر ایشان چگونه باشد پس صحبت این طائفه با نفس بران سبیل باشد که از دنیا بیرون شوند و یک مراد نفس نفس را ندهند و هر چه نفس فرماید اگر همه طاعت ست بروی امین نباشند که هر که بر دشمن امین باشد زود هلاک گردد پس مؤمن با نفس دشمن ست و خدای تعالی را دوست و بدشمن جز گمان بد روی نیست و بدوست جز گمان نیکو روی نیست هر کرا دوست بکار باشد با دشمن نسازد از بهر آنکه چون با دشمن صحبت کنی از دوست ببرانند و هر که با دشمن صحبت کرد دوست را

بگذاشت وبالجملة ان الله تعالى قال وآخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا اخبر ان المؤمن له عملان صالح وسيئ فالصالح له والسيئ عليه وقد وعد الله على ما له ثوابا واوعد على ما عليه عقابا والوعيد حق الله من العباد والوعد حق العباد على الله فيما اوجب على نفسه فان استوفى منهم حق نفسه ولم يوفهم حقهم لم يكن ذلك لائقا بفضله مع غناه عنهم وفقرهم اليه بل الاليق بفضله والاحرى بكرمه ان يوفيهم حقوقهم ويزيدهم من فضله ويهب بهم حق نفسه وبذلك اخبر عن نفسه فقال ان الله لا يظلم مثقال ذرة وان تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه فدل قوله من لدنه انه تفضل وليس بجزاء وجمله آنست که خدای تعالی خبر داد که مؤمن را دو کار ست نیکو و بد نیکی باو راست و بدی براوست و وعده کرده است خدای تعالی او را ثواب بآنچه او راست و وعید کرده ست برانچه بروست عقاب و وعید حق خدای ست جل ثناؤه از بندگان و وعد حق بندگان ست بر خدای تعالی بآن وجه که بر خود واجب کرده ست نه بآن وجه که بنده را بر خدای تعالی چیزی واجب شود که اگر حق خویش از ایشان تمام بخواهد آن در خور فضل او نباشد با بی نیازی او از ایشان و نیازمندی ایشان بوی لکن لائق تر بفضل او و سزاوار تر بکرم او آنست که حق ایشان تمام بایشان رساند و ایشان را بفضل خویش بیفزاید و حق خویش بایشان بخشد و همچنین خبر داد از خود و گفت خدای تعالی بمقدار ذره حق بندگان باز نگیرد و اگر نیکوئی باشد دو چندان گرداند و از نزد خویش مزد بزرگ دهد آنکه خداوند او را بزرگ خواند حد او کس نداند و آنکه از خود دهد در خور خود دهد او عظیم ست انچه از خود دهد عظیم باشد پس قول او جل وعلا درست گشت که گفت از نزد خود دهیم که آن داده فضل ست نه جزای عمل بنده این فضل را که یاد کرد شیخ رضی الله عنه بسط کرده است ولکن در زیر این سخن رازی نیست و آن آنست که اگر مخلوقی را بر مخلوقی حقی باشد و آنرا برین دیگر حقی باشد آنرا سه وجه باشد یا آن خویش بخواهد و آن او بدهد و این عدل باشد و یا آن خویش بخواهد و آن او باز دارد و این جور بود و یا آن او بدهد و آن خویش بخشد و این فضل بود و چون از مخلوقان این فضل باشد از خدای تعالی اولی تر که چنین کند و نیز هر وقتی که غنی را بر فقیر حقی واجب آید جز زمان دادن روی نیست و هرگاه که فقیر را بر غنی حقی واجب آید جز دادن حق روی نیست و غنی بمنع حق معذور نیست و فقیر بنایافتن معذور ست چنانکه خدای تعالی گفت وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة چون فقیر دنیا را امید بسیار باشد از جای دیگر خداوند حق معذور بزمان دادن تا یسار پدید آید پس فقیر یکی او را یسار نبود جز از جهت خداوند حق زمان دادن فائده ندارد و جز عفو روی ندارد که غنی چون امروز فردا کند ظالم گردد چنانکه صاحب شریعت صلوات الله وسلامه علیه گفت[1] مطل الغني ظلم و چون فقیر نیابد که حق بگذارد معذور گردد چنانکه خدای تعالی گفت فنظرة الى ميسرة پس اگر غنی حق خویش بفقیر بخشید غنای خویش درست کرد و اگر حق فقیر باز دارد پدید کرد که من از ان فقیر فقیر ترم که منع برای نیاز بود و جمله این سخن دو فصل ست یکی آنست که هرگاه که این خداوند حق را بآن حق نیاز بود نبخشد و هرگاه که نیاز نبود ببخشد و آنکس که حق بروست اگر نیازمند باشد باز دارد و اگر بی نیاز بود باز ندارد پس بهر دو جانب خدای را جل اسمه نیاز نیست اولی تر آن باشد در حکم بی نیازی که آن خود ببخشد و آن بندگان باز ندارد تا فرق بود میان غنای او و فقیر بندگان وجملة قولهم بعد ما حكيناه اجمعوا على ان الاقرار بجملة ما ذكر الله في كتابه وجاءت به الروايات عن النبي عليه سلام الله في الشفاعة اجماع ست این طائفه را باقرار بجمله انچه یاد کرده است خدای تعالی در کتاب خود و انچه از پیغمبر علیه السلام روایت آمده است در شفاعت و شفاعت را منکر نند

[1] مطل الغنی ظلم رواه احمد و الترمذی عن

وگروہے از ایشان چنین گویند کہ پیغمبر را شفاعت ست لکن شفاعت شمار کردن ست کہ روز قیامت شفاعت کند تا خدای تعالی
با خلق شمار کند وگروہے از ایشان چنین گویند کہ شفاعت پیغمبر علیہ السلام محسنان راست و در جملہ ہمہ منکرند شفاعت عاصیان را از بہر آنکہ
یاد کردیم کہ مذہب ایشان آنست کہ ہر کہ با گناہ بمیرد بے توبہ جاودانہ در دوزخ باند خدای تعالی بر وے رحمت کند و نہ کس او را شفاعت کند باز
نزدیک اہل سنت وجماعت آنست کہ شفاعت پیغمبر علیہ السلام حق ست و عاصیان امت راست و درین معنی میان اہل حق اتفاق ست
و شفاعت پیغمبر علیہ السلام مواطن بود گروہے را ابیش از شمار بود گروہے را پس از در آوردن بدوزخ و شیخ رضی اللہ عنہ در کتاب حجت
آوردہ است بقول خدای تعالی ولسوف یعطیک ربک فترضی چون این آیت بیامد پیغمبر علیہ السلام گفت یا جبرئیل اطلب
لی رضائی فی امتی قال بلی یا محمد قال واللہ لا ارضی وابقی فی النار واحد واین شرفیست مصطفی را علیہ السلام کہ کس را از خلق
اولین وآخرین نبودست وخدای عزوجل رضای کس طلب نکرد از بندگان خود مگر رضای مصطفی علیہ السلام ہم در دنیا وہم در عقبی چنانکہ
گفت فلنولینک قبلۃ ترضہا گفت در دنیا شریعت برضای تو نہم و در عقبی رحمت برضای تو کنم قال اللہ تعالی عسی ان یبعثک
ربک مقاما محمودا جاء فی التفسیر مقام الشفاعۃ و مقام شفاعت را بآن معنی مقام محمود گفت کہ یحمدہ الاولون والاخرون
علیہ از پس نیکوئی کہ خدای تعالی با امت مصطفی کند بشفاعت او ہمہ خلق قیامت بستایش او مشغول کردند از بہر این را مقام محمود
خواند قال اللہ تعالی ولا یشفعون الا لمن ارتضی شفاعت نکنند در قیامت مگر آن را کہ پسندیدہ خدای تعالی باشد و قول الکفار
فما لنا من شافعین چون کافران گویند کہ ما را شفیع نیست درست گشت کہ مؤمنان را شفیع باشد از بہر آنکہ ہر چیزے کہ کافران
بقیامت از وبینا لند حال مؤمنان بخلاف آن باشد و قول النبی علیہ السلام شفاعتی لاہل الکبائر من امتی و بروایتی دیگر آمدہ است
اتروہا للمطیعین لا بل ہی لاصحاب الدماء والعظائم المتلوثین بالذنوب وقولہ علیہ السلام وانی اختبأت شفاعتی لامتی
وتمامی این خبر آنست کہ پیغمبر علیہ السلام گفت لکل نبی دعوۃ مستجابۃ واختبأت دعوتی لامتی و در باب شفاعت شیخ رضی اللہ عنہ
ازین بیش یاد نکردہ است فاما در باب شفاعت از پیغمبر اخبار بسیار آمدہ است و عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا میگوید پیغمبر را گفتم
این اطلبک یا رسول اللہ قال عند الحوض اسقی امتی قلت فان لم اجدک قال عند المیزان اثقل میزان امتی قلت فان لم
اجدک قال الصراط اقول رب سلم سلم قلت فان لم اجدک قال لا اخلو من ہذہ المواطن الثلثۃ ما بقی من امتی احد وشفاعت
پیغمبر بہر مقامی باشد اما شفاعت کبری آنست کہ چون خلق از گور برآیند ہزار سال بر سر گور بایستند باز بر ہر پیغمبری روند تا شفاعت
کنند تا خدای تعالی با ایشان شمار کند از ہیچ کس اجابت نیابند آخر بر مصطفی علیہ السلام آیند و از وی در خواہند در خبر چنین آمدہ است
فاتی الفحص والفحص قدام العرش فاخر ساجدا فیقال یا محمد ارفع راسک وسل تعط واشفع تشفع باز گفت سر بردارم و از
خدای تعالی بخواہم تا با خلق شمار کند تا در خبر آمدہ است کہ بقیامت ہیچ نبی مرسل و ہیچ ملک مقرب را یارای آن نباشد کہ با خدای سخن
گوید تا اول مصطفی علیہ السلام نگوید و شفاعت نخواہد و کرامت او بیش از آنکہ کند کہ سر از گور بر دارد و نخستین کسی کہ سر از گور بر دارد
او باشد چنانکہ رسول علیہ السلام گفت انا اول من ینشق عنہ القبر ولا فخر چون زمین بشکافد سر از گور بر دارد جبرئیل و میکائیل واسرافیل
علیہم السلام بر سر گور ایستادہ باشند با براق و با خلعت سید عالم علیہ السلام از گور بیرون نیاید و گوید بر براق نہ نشینم تا ندانم کہ
خدای تعالی با امتان من چہ خواہد کرد امر آید کہ یا محمد من الشانز اہنوز از گور بر نا نگیختہ ام تا تو نیائی و پیش عرش بایستی من با ایشان

لہ اختباء [illegible]

عہ فحص [illegible]

شمار نکنم و امر آید لاعطینک المغفرة فی امتک و نیز تا وقت ترازو سنجیدن او را شفاعت ست و در خبر آمده ست که من بر ترازو باایستم چون ترازوی کسے از امتان من بطاعت سبک آید ردای خویش از کتف برکیرم و بترازو درنهم و نیز بوقت نامه خواندن شفاعت کنند تا در خبر آمده ست که رسول علیه السلام گوید اللهم یسر حساب امتی و نیز در خبر آورده اند که فاطمه زهرا را ببند پیراهن حسین رضی الله عنهما بر سر افکنده گوید یا فاطمه چه خواهی کردن گوید بر است تو خصمی خواهم کردن که فرزند مرا بکشتند پیغمبر علیه السلام گوید من شفاعت میکنم و تو خصمی کنی نیکو نباشد و نیز در خبر آمده ست که پیغمبر علیه السلام بنده را از دست فرشتگان عذاب بستاند و بشمار گاه باز آرد و صحیفهٔ صلوات خویش بترازوی او درنهد تا ترازوی او به نیکی گران گردد و نیز در خبر آمده ست از پیغمبر علیه السلام که من ردای خویش را بدوزخ فرو آویزم تا از هر تاری ریشهٔ هفتاد هزار عاصی در آویزد همه را برآرم و سوی بهشت برم و اخبار در شفاعت متواتر ست و بسیار ست طرفی از و یاد کردیم و جمله سخن آنست که شفاعت از بهر محسنان محال ست از بهر آنکه خدای تعالی گفت ما علی المحسنین من سبیل و الله غفور رحیم و تائبان خود مغفور اند که خدای تعالی گفت و انی لغفار لمن تاب و کافر او خود نیامرزد که خدای تعالی گفت ان الله لا یغفر ان یشرک به نماند شفاعت مگر عاصیان را لکن شفاعت حق ست هر آئینه باشد کرا باشد پدید نیست که باشد و چند باشد پدید نیست شفاعت اثبات کنیم صحت اعتقاد را و دانیم که عاصیان راست ولکن همه را یا بعضی ندانیم

واقروا بالصراط وانه جسر ممدود علی جهنم و مقر اند بصراط که حق ست و آن صراط پلیست که بر زبر دوزخ بکشند باز معتزله صراط را منکر اند و تاویل صراط عدل نهند و گویند خدای تعالی میان بندگان داد کند صراط آن داد کردن ست از بهر آنکه مذهب ایشان آنست که هر که بدوزخ در آید نیز بیرون نیاید چون بصراط مقر آیند به بیرون آمدن از دوزخ مقر باید آمدن پس صراط را منکر گشتند تا این لازم نیاید باز نزدیک اهل حق صراط حق ست و بیرون آمدن از دوزخ حق ست یا برحمت خدای عز و جل یا بشفاعت پیغمبر علیه السلام قالت عائشة رضی الله عنها یوم تبدل الارض غیر الارض فاین الناس یا رسول الله فقال علی الصراط و صراط را یک کناره به دشت قیامت و یک کناره بر آستانهٔ بهشت چون خلق از دشت قیامت بر صراط بگذرند خدای تعالی زمین را بدل کند هنوز خلق در بهشت نا آمده و در صفت صراط از پیغمبر علیه السلام اخبار آمده ست در خبرے آمده ست یضرب بالصراط علی جهنم احدّ من السیف وادق من الشعر علی طرفیه کلالیب کانها حسک السعدان لا یعرف عظمته الا الله و علی حافتیه الملائکة قیام یقولون رب سلّم سلّم فیقال لهم انجوا بقدر اعمالکم و تمامی خبر یاد کرده ایم و نیز در خبری آمده ست از پیغمبر علیه السلام در صفت صراط گفت الف عام هبوط و الف عام فی قعر جهنم و الف عام صعود الی الجنة و در خبر دیگر آمده ست از پیغمبر علیه السلام که گفت ان لجهنم سبعة جسور اول جسر منها مسیرة ثمانیة عشر الف عام و الثانی یزید علیه بعشرة الاف و الثالث یزید علی الثانی بعشرة الاف الی السبعة یحاسب علی الجسر الاول بالایمان و علی الجسر الثانی بالصلوة و علی الثالث بالزکوة و الحج و علی الرابع بصوم شهر رمضان و علی الخامس بالوضوء و الاغتسال من الجنابة و علی السادس ببر الوالدین و علی السابع بظلم العباد و خبر با شرح تر ست لکن ما کوتاه یاد کردیم و خبر ست از پیغمبر علیه السلام که گفت ان المؤمن اذا وضع قدمه علی الصراط تخمد النار تحت قدمه کما تخمد الاهالة علی الطبق فیقول للنار جز یا مؤمن فقد اطفأ نورک لهبی

واقروا بالمیزان و ان اعمال العباد یوزن کما قال الله تعالی فمن ثقلت موازینه فاولئک هم المفلحون و من خفت موازینه فاولئک الذین

له کفه ترازو کلان سبب ... حج و صوم ... باب بیان ... ۱۲

له السعدان نبات ... ۱۲

له الطبق ... ۱۲

خار مغیلان ۱۲

۲۴۰

خسروا انفسهم وان لم یعلموا کیفیة ذلک و این مسئله ایست مختلف میان ما و معتزله ایشان ترازو را منکر اند از بهر آنکه ایشان بتناسخ اعمال گویند بمعنی تناسخ اینست که چون بنده طاعتی کند و در پی آن معصیتی کند آن معصیت طاعت را پاک کرداند و باز چون طاعتی کند معصیت را پاکیزه کند تا باخر ختم کتاب او بر چند وجه باشد اگر ختم بر طاعت باشد ناجی گردد و اگر ختم او بر معصیت باشد جاودان دوزخی گردد پس چون بنزدیک ایشان طاعت و معصیت را ایکجا بقا نباشد نه شمار ماند و نه ترازو و معنی میزان عدل نهند و این میزان که خدای تعالی در قرآن بسیار جای یاد کرده است تاویل همه عدل نهند نه بآن معنی که ترازو باشد بحقیقت بانزدیک اهل حق ترازو حق است و از پیغمبر علیه السلام در بیان ترازو خبر آمده است قال المیزان له لسان و کفتان از اثبات کردن ترازو بد نیست تفسیر پیغمبر را علیه السلام کردن روی نیست و از پس اقرار آوردن بترازو اختلاف است میان اهل سنت و جماعت بچگونگی ترازو و جماعتی چنین گویند که یک ترازو باشد همه خلق را عمل بآن یک ترازو بسنجند و گروهی گفتند که هر کسی را جداگانه ترازو باشد و در خبر آمده است از پیغمبر علیه السلام که گفت سعة کل کفة خمسمائة عام اگر مخالف بر ما سوال کند و گوید این ترازو از کجا آویزند و از چه چیز باشد جواب آنست که این مسئله خبریست اصل میزان بخبر دانستیم کیفیت را هم خبر باید اما بعضی گفته اند از عرش آویخته باشد و بعضی گفته اند که ما ندانیم که از کجا آویخته باشد لکن دانیم که ترازو هست و آن خدای که هفت آسمان بر هوا بتواند داشت بی علاقه ترازو نیز بتواند داشت بی علاقه و اختلاف دیگر هست میان اهل حق که در ترازو چه سنجند گروهی گفته اند که تن بنده را سنجند و تعلق کرده اند بخبری که از مصطفی علیه السلام آمده است که او را پرسیدند که آغاز کار تو چگونه بود خبری دراز یاد کرد که با کودکان بازی میکردم سه تن بیامدند و مرا از میان ایشان بربودند و بکناره وادی بردند و بخوابانیدند نیک لطیف و سینه مرا بشکافتند و مرا هیچ آگاهی نبود پس دل مرا بیرون آوردند و بشکافتند و طشتی زرین بیاوردند و آبدستانی زرین بیاوردند و دل مرا بشستند و آنکس که دل من شست دست دراز کرد چنانکه کسی چیزی بگیرد و انگشتری از نور بیاورد چنانکه چشم خلق از و خیره گشتی و دل مرا بدان انگشتری مهر کرد پس گفت یا سید مترس که اگر دانی که با تو چه خواهند کرد چشم تو روشن گردد و دل مرا با جایگاه نهاد و دست بسینه من فرومالید آن جراحت بهتر گشت در خبر آمده است که اثر جراحت بر جای بود تا عائشه صدیقه گوید کنت انظر الی المخیط فی صدر رسول الله صلی الله علیه وسلم و مردمان معرفت چنان گفته اند که حق تعالی قادر بود که اثر آن جراحت پاک کردانیدی و برداشتی لکن برنداشت و مهر بر قفای رسول علیه السلام بر نهاد تا چون از پس نگرد مهر بیند و چون در پیش نگرد داغ بیند باز آمدیم بخبر سید علیه السلام گفت از آن سه تن یکی آن دیگر را گفت که او را بسنج مرا در ترازو نهادند و با ده تن از امتان من برسنجیدند من چرب تر آمدم با صد تن بسنجیدند هم من چرب تر آمدم با هزار تن برسنجیدند هم من چرب تر آمدم و قال دعه فلو وزنته بجمیع اهل ما فی الارض لرجحهم و نیز در خبری آمده است که عبد الله بن مسعود رضی الله عنه بدرختی بر آمده بود و خرما باز میکرد یاران نگاه کردند ساق او را دیدند سیاه و باریک بخندیدند پیغمبر علیه السلام گفت از باریکی ساق پای او مخندید که هر ساقی ازان او روز قیامت در ترازو چندی کوه احد باشد و گروهی گفته اند که نامهای اعمال سنجند و درین اخبار بسیار است یکی آنست که پیغمبر علیه السلام گفت یوتی بعبد یوم القیامة فیعطی تسعة و تسعین سجلا کل سجل مد البصر کلها ذنوب و خطایا فیوضع فی کفة المیزان فلا تکون له طاعة توضع فی کفة الاخری فیتعلق بملائکة العذاب فیقول الله تعالی عو عبدی فان له عندی حسنة

لاظلم الیوم فیخرج طاقة من وراء الحجب کالانملة قال لانس رضی الله عنه ووضع رسول الله صلی الله علیه وسلم ابهامه علی
نصف السبابة مکتوب فیه لا اله الا الله فیقول لعبد یارب کیف تقوم هذا بالسجلات فیقول الله تعالی لاظلم الیوم فیوضع فی
کفة الاخری فیثقل لطاقة وتخف السجلات فیومر بها الی الجنة ثم قال علیه السلام ولا یثقل مع الله شیء ونیز خبرے ہست
از پیغمبر علیه السلام که بنده را نیکی در ترازو سبک آید پیغمبر علیه السلام دست در کنار نهد و حریری بیرون آرد بر و صلوات پیغمبر نوشته
که این بنده درود بر رسول داده بود در ترازو نهند ترازو به نیکی گران شود آن خبر را دلیل ست که نامهٔ نیکی و نامهٔ بدی بر سنجند هر کدام که
گران تر آید بآن حکم کنند و گروہے گفتند که اعمال بنده با نعمت خدای تعالی بر سنجند اگر شکر نعمتها تمام گذارده باشد ترازو به نیکی گران
آید و اگر نگذارده باشد سبک آید و خبرے حجت کردند که پیغمبر علیه السلام گفت که مردی ہمی خدای را عز وجل می پرستید بر کوہے چار صد
سال چون مرگ فراز آمد از خدای تعالی در خواست تا دو رکعت نماز کند و سوم سجده نهد و جان او در سجده بردارد و گوشت او را بر
زمین و بر ددگان حرام کند تا روز قیامت از سجده برخیزد و خدای تعالی دعای وی را مستجاب کرد چون روز قیامت کرد مولی گوید
ورثه ۱۲
ادخلوا عبدی الجنة برحمتی فیقول یارب فاین عملی فیقول ادخلوا الجنة عبدی برحمتی فیقول یارب فاین عملی فیقول
ادخلوا عبدی الجنة برحمتی فیقول یارب فاین عملی ثلث مرات فیأمر الله ان یحاسب قال فیوزن جمیع اعماله بنور بصره فیزید
نعم الله علی اعماله ویبقی سائر النعم فیقول الله تعالی ادخلوا عبدی النار بعدلی فیقول تبت یارب فیقول ادخلوا عبدی
الجنة برحمتی و بعضے چنین گفته اند که اعمال بندگان را بر سنجند و این دو گونه بود بعضے از وموزون بود چون خون شهدا و سیاہی
علما و اینهمه در خبر ست تا پیغمبر علیه السلام گفت ان الصدقة تقع بید الله قبل ان تقع بید السائل فیربیها الله تعالی کما
یربی احدکم فلوه حتی ان التمرة یضعها فی المیزان یوم القیمة کجبل احد و اما آن طاعتے که موزون نیست چون اعمال
بندگان که اعراض اند حرکات زبان بذکر و حرکات اندام بنماز و حج و روزه و آنچه باین ماند این را چگونه بر سنجند علما مختلف اند
گروہے گفته اند که این اعمال را خدای تعالی صورتے گرداند چنانکه در خبر آمده ہست که تأتی البقرة وآل عمران یوم القیامة کانهما
غمامتان او غیایتان تحاجان عن صاحبها و مراد ازین خبر قراءة قاری باشد این دو صورت را که آن قراءت را باین صورت
گردانده کلام خدای تعالی را که کلام خدای تعالی قدیم ست و قدیم موزون نباشد و گروہے چنین گفته اند که عین ہمان عمل بیارند
و سنجند و عمل عرض باشد و این مسئله را اعادت اعراض گویند که عرضے نیست گشت روا باشد که خدای تعالی دیگر باره آنرا اعادت
کند چنانکه اجسام را این گروه روا دارند و گروہے چنین گفته اند که ثواب اعمال نوشته و بر سجلات بیارند و بر سنجند و ثواب موزون
روا باشد و اما آنچه فقها و عامهٔ اهل حق بر آنند و طریق سلامت اینست که چون کتاب خدای تعالی ناطق ست باثبات موازین
مقر آییم و در چگونگی میزان اگر خبرے بیاید بگوییم و اگر خبرے نیاید بخدای تعالی باز گذاریم و آنکه گوید چه سنجد و چگونه سنجد جواب ہمین ست

و قولهم فی هذا و امثاله فما لا یدرکه اعیاد کیفیة امتثالا قال الله ما اراد الله و امتثالا قال رسول الله علی ما اراد رسول الله
و قول اهل سنت و جماعت درین جمله آنست که این هرچه بندگان در نیابند و چگونگی آن در نیابند آنست که گویند گرویدیم بآنچه خدای
تعالی گفت چنانکه خدا خواست و گرویدیم بآنچه پیغمبر گفت چنانکه پیغمبر علیه السلام خواست و این از بهر آنست که اگر بعقل خویش
تأویل سازیم باشد که خطا کنیم و دین ما را زیان دارد و تقلید ما سلامت به از استدلال با خطر و دیگر معنی آنست که اگر باستے که

له ماخوذ پاره ۱۲ رکوع ظاهر الخ

تا کیفیت آن بدانستیمے ہمچنانکہ اصل وجود بدانستیمی چون خدای تعالی اصل وجود ما را بیان کرد کیفیت ہم بیان کردے چون نکرد مصلحت
ما به از ما دانست آنچه امر آمد ما را به بیان آن بیان کنیم وآنچه امر آمد با بہام آن مبہم بگذاریم از بہر قول خدای تعالی که میگوید یا ایہا الذین
آمنوا لا تسألوا عن اشیاء ان تبد لکم تسؤکم چون ما را نہی ست پرسیدن از کسے کہ ما را ندانا از خویشتن بیان کند تکلف
کردن بنہی اولی تر و نیز در خبر آمدہ ست کہ ابہموا ما ابہم اللہ در ترازو و قیامت جواب ہمین ست کہ یاد کردیم بر اختصار وباللہ
التوفیق اما نزدیک اہل معرفت ترازو دیگرست کہ آنرا بنا کردہ اند بر چیزے کہ پیغمبر علیہ السلام گفت زنوا انفسکم قبل ان توزنوا
وحاسبوا انفسکم قبل ان تحاسبوا امر آمد بندہ را بہر نفسے خویشتن بر باید سنجیدن تا شکر نعمتہای حق چگونہ گذاردہ ست و امر او
چگونہ بجای آوردہ ست و از نہیہای او چگونہ دور بودہ ست و جماعتے چنین گفتہ اند میزان التسویت ظاہر و باطن ست ہر گاہ
کہ ظاہر و باطن راست ست ترازو راست ست و اگر مخالف آید کار بر خطر ست و جماعتے در باب ترازو اشارت کردند ترازوی نیا
کہ بندہ بآن دارد تا داد دہد و داد ستاند بباید دانستن کہ ہمچنانکہ با خلق بر سنجی با تو بر سنجند و این ترازو کہ در میان خلق ست
باندکے ہر دو سر برابری دارد تا راست آید باز ترازوی دیگر ست کہ ہر کس نداند و آن قبان ست و سنگ او گران تر و سبک تر
نشود و لکن اختلاف احوال او در قرب و بعد ست ہر چند قریب تر سبک بار تر و ہر چند بعید تر گران بار تر بندہ نیز ہم بآن مقدار
کہ بطاعت خویش قرب جوید بعد یابد و ہم بآن مقدار کہ از طاعت خویش تبرا کند قرب یابد و گروہے چنین گفتہ اند از بزرگان کہ دو
پلہ ترازو نہادہ اند در ابد ہم آن خواہند نہاد و نہ ازل بدر اختلاف خواہد شدن و نہ ابد ازل را اما قوله وابان اللہ تعالی یخرج من النار

من کان فی قلبہ مثقال ذرۃ من الایمان علی ما جاء فی الحدیث و اتفاق ست میان اہل حق کہ خدای تعالی از دوزخ بیرون آرد
آنرا کہ در دل و ایمان باشد ہم سنگ ذرہ و نزدیک معتزلہ روا نباشد و این مسئلہ در پیش بر رفتہ ست و درین خبر ست از پیغمبر علیہ
السلام اللہ کہ چون مومنان را بدوزخ برند و عذاب کنند فرمان آید کہ بیرون آرید از دوزخ آنکس را کہ در دل او چند ثلثے دینار ایمان
باشد ہمچنین میکاہد تا امر آید کہ بیرون آرید از دوزخ آنکس را کہ در دل او مثقال ذرۂ ایمان ست بیرون آرند خلقے بسیار را
سوختہ گشتہ و چون انگشت سیاہ شدہ پس ایشان را بنہر الحیوان برند و بشویند اکنون در خبر مشکل آنست کہ ایمان را
تفاوت نہاد تا بمثقال ذرہ باز آورد این چگونہ باشد اما بر مذہب امام شافعی و اصحاب او رضی اللہ عنہم مطلبے آنست کہ
ایمان را گویند بکاہد و بیفزاید و اشکالے ندارد و ما بعد ازین این را بیان کنیم بجای خویش انشاء اللہ عز وجل اما بر مذہب
علمای ما رضی اللہ عنہم ایمان را افزودن و کاستن نباشد از روی تصدیق لکن باشد کہ بندہ در تصدیق ضعیف تر باشد
و باشد کہ قوی تر باشد تا باشد کہ یکے را قوت تصدیق و یقین او چنانکہ آن مصطفے باشد علیہ السلام و باشد کہ ہمہ کون پیش او
آرند بہشت با ہمہ نعیم و دوزخ با ہمہ عذاب بر و عرضہ کنند ذرہ از جائی بجنبد و یکے را حال چنانکہ آن موسی بود علیہ السلام کہ
چون تجلی بر کوہ افتاد موسی را صعق افتاد پس این تفاوت قوت و نقصان قوت بود و ہر دو را اصل تصدیق برجای چنانکہ
خبر پیغمبر ست علیہ السلام کہ او را گفتند یا رسول اللہ ان موسی مشی علی الماء فقال لو ازداد یقینا لمشی علی الہواء و این بحمد
اشارت کرد کہ شب معراج بر ہوا برفت و کس باشد از دون انبیا کہ بسیاری نعمت فریفتہ نگردد و بہ بسیاری بلا بر نگردد و کس باشد کہ از
ضعیفی یقین خویش او را بذرۂ بلا بتوان گردانیدن و بذرۂ نعمت بتوان فریفتن لکن خدای تعالی او را نگاہداشتہ باشد تا در عصمت او

[illegible]

ایمان نگاهدارد و اصل یقین او برجای باشد چون یقین او باین مقدار باشد بذرّه مثل زنند و نیز شاید که معنی این آن باشد که ذرّه را وجود هست ولکن جایش تعلق و قرار نیست و این ایمان مقلدان باشد که جز بهستی بهیچ دلیل تعلق ندارد و بذرّه مثل کرد از بهر بے علاقتی را نیز شاید که معنیش این بود که بذرّه مثل کند از بهر آنکه ذرّه از ضعیفی که هست اندکے بادا ورا بجنباند ضعف ایمان او را بذرّه مثل زد و نیز شاید که این اشاره بود بآن عهد اول که گفت الست بربکم قالوا بلی در خبر چنین آمده است که ایشانرا از پشت آدم بیرون آورد همچون ذرّه و خطاب کرد گفتند بلی بلی صفت آن ذرّه گشت این بنده باشد که بران بلی قدم فشارده باشد و جز آن هیچ خبر ندارد و ایمان اورا بذرّه مانند و کند از بهر آنکه آن بنده ایمان بذرّه مانند بوده است و فعل یاد کنند و فاعل خواهند و شاید که معنی ذرّه مجردی خواهد که ذرّه را هیچ فعل نیست و هرچه گران تر اند ذرّه بود و اولی بر صفتے ثبات بود تا کاهے ساکن شود و گاهے متحرک شود بازذرّه مدام گردان ست گاهے زیر و زبر می آید و بریک وصف او را قرار نباشد و این را مثل زد بایمان بآن معنی که این بنده باشد او را نفس ایمان باشد و هیچ صفت دیگر نباشد از طاعات چنانکه ذرّه را او وجود هست و فعل نیست واقروا بتابید الجنة والنار وانهما مخلوقتان وانهما باقیتان ابدا لا تفنیان ولا یبیدان وکذلک اهلوهما باقون فیهما خالدون مخلدون معذبون منعمون لا ینفد نعیمهم ولا ینقطع عذابهم درین مسئله دو اختلاف ست یکی در خلق جنت که نزدیک ما بهشت و دوزخ هر دو آفریده اند و نزدیک معتزله هنوز نیافریده اند بهشت انگاه آفرینند که مطیعان را در وے خواهد آوردن و دوزخ انگاه آفرینند که کافران و عاصیان را در وے خواهد آوردن و این از بهر آن گفت که ایشان عذاب گور را باطل دانند چون بوجود دوزخ مقر آیند لازم آید و نیز آدم را علیه السلام که خدای تعالی خبر داد که اسکن انت وزوجک الجنة گویند این بستانی بود بزمین فلسطین و نیز چنین گویند که چون امروز در آمدن بهشت و دوزخ نیست آفریدن را فائده نباشد تا بنزدیک ما هر دو آفریده اند از بهر آنکه خدای تعالی گفت در صفت دوزخ وقودها الناس والحجارة اعدت للکافرین یعنی خلقت و هیئت اگر آفریده نبودی معد نبودی و در صفت بهشت گفت وجنة عرضها السموات والارض اعدت للمتقین و اگر آفریده نبودی معد نبودی و در قصهٔ قوم نوح گفت مما خطیئاتهم اغرقوا فادخلوا نارا و همچنانکه غرق بماضی افکند ادخال نار بماضی افکند و اگر آن نار آفریده نبودے دخول در معدوم محال بودے و نیز در قصهٔ آل فرعون گفت النار یعرضون علیها غدوا وعشیا ویوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب پیش از دخول نار بقیامت در دنیا عرضه کردن بر آتش یاد کرد و بر معدوم عرضه کردن محال ست و نیز پیغمبر علیه السلام گفت در تفسیر این آیت کریمه که ولا تحسبن الذین قتلوا فی سبیل الله امواتا بل احیاء عند ربهم قال جعل ارواح الشهداء فی اجواف طیر خضر تسرح بالنهار حیث شاءت وتاوی باللیل الی قنادیل معلقة تحت العرش و اگر بهشت نامخلوق بودے در معدوم چرا کردن محال بودے و نیز پیغمبر علیه السلام گفت ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فیح جهنم و در خبرها آورده اند که دوزخ در سالے دو بار دم زند یکے بتابستان و آن سختی گرما از دم زدن دوزخ باشد و دیگر بزمستان و آن سختی سرما و زمهریر از دم زدن او باشد معدوم را دم زدن محال بود اما آنکه گفتند که چیزے در وقت بکار نیاید آفریدن او را حکمت و فائده نباشد و این هوس ست از بهر آنکه همه چیزها پیش از آن سازند که بکار آید تا بوقت بکار آمدن معد باشد نه بینی که ملوک زندان پیش از آن سازند که دزدان گیرند و بستان که از بهر فرزند سازند پیش از آن سازند که او را بکار آید چون عرف میان خلق این بود خدای تعالی با ما هم برین عرف کار کرد از جاء و تخویف ما را نه احتیاج او را و بر اصل ما خود این درست آید از بهر آنکه ما بعذاب گور مقریم و پیغمبر علیه السلام گفت القبر

روضة من ریاض الجنة او حفرة من حفر النیران و نار مخلوق را حفره نبود و بهشت نا مخلوق را روضه نبود و نیز گفت اذا وضع المیت
فی القبر یفتح له باب الی الجنة او الی النار و در معدوم کشادن محال ست و ایشان این را منکر اند و نیز برین اصل درست آید که پیغمبر علیه السلام
در خبر معراج مرا خبر داد که من بهشت بدیدم و دوزخ بدیدم ایشان نیز این را منکر اند اما حدیث آدم علیه السلام و آنچه گفتند هوس ست از بهر آنکه اگر
آن بستانی بودی بر زمین بیرون کردن آدم از آن بستان بیک دانه گندم آرزو و چندین هزار کافر را نان دادن فائده نبودی و شک نیست
که با آن بستان که در زمین بود سگ و موش را راه بود آدم را بیرون کردن چه فائده باشد از جائیکه سگ و موش آنجا راه یابد و نیز چون سگ
و موش آنجا راه یابد آدم را چه فضل باشد باندر آوردن او که خدای عزوجل تا قیامت تخصیص آدم بادخال بهشت با آدمی کند پس اگر بدین سوال
آرند و گویند که اگر جنت خلد بودی بیرون آمدن از آنجا محال بودی از بهر آنکه خدای تعالی خبر داده است که بهشتیان چون به بهشت در آمدند
نیز بیرون آمدن نباشد جواب این آنست که آن دخول که از پس او خروج نباشد که خدای تعالی گفت دخول جزاست و دخول آدم علیه السلام
دخول جزا نه بود ولکن دخول امتحان بود نه بینی که آدم در بهشت منهی بود و از پس دخول جزا نهی نبود و دلیل دیگر آنست که خدای تعالی در کتاب مجید
خود چندین جایگاه گفت که نعیم دنیا مشترک ست میان کافر و مؤمن و آن عقبی مؤمنان راست خالصا چنانکه گفت قل هی للذین
امنوا فی الحیوة الدنیا خالصة یوم القیامة و نیز جواب ابراهیم علیه السلام گفت قال و من کفر فامتعه قلیلا ثم اضطره الی عذاب النار
پس بستانی که روا باشد بکافران دادن بیک زلت از پیغمبری باز نستانند و درین اخبار بسیار ست که آدم علیه السلام بر شوق بهشت میگریست
تا حجر الاسود را بیاوردند از فردوس یاقوتی بود سفید و آدم میگریست و چشم بوی پاک میکرد تا از آب چشم آدم سیاه گشت این مقدار که یاد کردیم
بسنده باشد و دیگر اختلاف در بقای نعیم بهشت ست و بقای عذاب دوزخ که نزدیک گروهی از معتزله و آن جهم ست و اصحاب او
و مذهب ایشان آن ست که نعیم بهشتیان منقطع گردد و عذاب دوزخیان منقطع گردد و شهدوا للعامة المؤمنین بالایمان
فی ظاهر امورهم و ترکوا سرائرهم الی الله تعالی و عامه مؤمنان را مؤمن دانیم بظاهر ایمان ایشان و سرهای ایشان با خدای
تعالی باز گذاریم از بهر آنکه ایمان تعلق بظاهر دارد و بباطن نیز دارد ظاهر خلق راست و باطن حق را از بهر آنکه خلق بشریعت مخاطب اند
و شریعت تعلق بظواهر دارد بر بواطن مطلع نباشد مگر خدای تعالی و ازین معنی بود که خدای تعالی پیغمبر را نهی کرد از کشتن منافقان
اگرچه ایشان در باطن کفر داشتند و حکمت آن بود که خلق از باطن خبر ندارد پس اگر کسی بظاهر شهادت آوردی و او را بکشتندی در
جهان خبر افتادی که موافق را همی کشد همچنان که مخالف را نیز کس با او ایمان نیاوردی پس سید را نهی آمد از کشتن منافقان و صلاح
اسلام را درین فائده عظیم ست و آن آنست که چون منافق در دنیا خلاص می یابد بطفیل مؤمنان مخلصان را اولی تر که مؤمن مخلص با ایمان
خویش در قیامت خلاص یابد و نیز پیغمبر علیه السلام یکی از یاران را گفت که یکی را بکشته بود کاو بزبان شهادت آورده بود هلا شققت
قلبه و در شان او آیت آمد یا ایها الذین امنوا اذا ضربتم فی سبیل الله فتبینوا ولا تقولوا لمن القی الیکم السلام لست مؤمنا
تبتغون عرض الحیوة الدنیا فعند الله مغانم کثیرة کذلک کنتم من قبل فمن الله علیکم فتبینوا گفت شما همچون ایشان
کافر بودید چون بزبان اقرار آوردید بر شما منت نهادیم و شمشیر از شما برداشتیم چرا با دیگران همچنان نکردید که من با شما کردم و اینست معنی
قول پیغمبر علیه السلام که میگوید امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا اله الا الله و نگفت حتی یعتقدوا و عصمت بر قول او کند
نه بر ضمیر پس هر کس که ما ازو کلمه شهادت شنیدیم بحکم شریعت او را بظاهر مؤمن خوانیم و هر که ازو کلمه کفر شنیدیم بحکم شریعت او را

کافر خوانیم و آن حکمی که شریعت ما را فرموده است در مؤمنان و کافران بظاهر برانیم ما را بسر ایشان هیچ کاری نیست از بهر آنکه چون آن سر باز جوئیم ونداینم و ما مکلف بشریعت بچیزی باشیم که دانیم نه بچیزی که ندانیم و دلیل این قول پیغمبرست علیه السلام که گفت صلوا خلف کل فاجر من قال لا اله الا الله وصلوا علی کل من قال لا اله الا الله مگر از و بخلاف آنچه شنیده باشیم از کلمهٔ ایمان چیزی بشنویم تا بر و حکم ردت برانیم و اینهمه ظاهر نص شریعت ست وا قو وان الله ردا ایمان و اسلام و مذهب این طائفه آنست که این شهرها که خلق درو این قبله نماز کنند دار اسلام ست و نزدیک معتزلیان دار حرب ست از بهر آنکه نزدیک ایشان مقلدان مؤمن نیستند و نزدیک ایشان هر کس که خدای را بتقلید داند جاهل بود و جاهل بخدای تعالی کافر بود و نزدیک اهل اسلام که اهل سنت و جماعت اند مقلدان ایمان مومنان اند همچنانکه مستدلان مؤمنان از بهر آنکه پیغمبر علیه السلام گفت امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا اله الا الله شرط ایمان کلمهٔ شهادت نهاد نه استدلال کردن و اگر کلمهٔ شهادت بے استدلال بحکم شریعت ایمان واجب نگردے شمشیر برخاستن را معنی نبودے از بهر آنکه شمشیر از بهر کفر واجب گشت جز بزوال کفر برنخیزد و نیز هر که باطل را تقلید کند مبطل بود باید که هر که حق را تقلید کند برحق باشد و اگر مقلد حق محق نبودی مقلد باطل مبطل نبودی پس چون اتفاق ست که هر که کفر را تقلید کرد کافر شود درست شد که هر که ایمان را تقلید کند مؤمن شود و گروهے از حذاق متکلمان چنین گفته اند درین مسئله که مقلد کافر بود و هیچ مؤمن خود مقلد نبود اگر کافرے بر کفر خویش هزار دلیل آرد هم مقلدست و اگر مومنے ازین هیچ نداند مستدل ست از بهر آنکه کفر باطل ست و باطل را دلیل و حجت نباشد آنچه کافر میداند دلیل نیست شبهتی ست بحقیقت و چون دلیل نماند جز تقلید چه ماند و باز چون مؤمن برحق ست و حق از دلیل خالی نباشد و دلیل برحق حق باشد و شرط مستدلی نه آنست که همه دلیلها بداند چه اگر شرط این بودی از ازل تا ابد کس مؤمن نبودی پس شرط مستدلی آنست که یک دلیل برحق قائم توان کردن و اگر این جاهل مؤمن باشد و یک دلیل برحق قائم تواند کردن چون پرسی که آسمان را بر هوا که میدارد گوید خدای تعالی و زمین را بر آب که میدارد گوید خدای تعالی و چون گویند ترا که آفرید و در رحم مادر ترا صورت که کرد و جان در تو که نهاد و بینائی در چشم و گویائی در زبان و شنوائی در گوش و آنچه بااین ماند جمله را چنان گوید که خدای تعالی و اینهمه استدلال کردن ست از صنع بر صانعے و یکی ازین مستدل را بسنده باشد و شک نیست که چون پیغمبری بقومی آید نگوید ایشان را که استدلال کنید و باز ایمان آرید که با ایمان دعوت کند اگر منکر کردند انگاه دلیل آرد و اگر ایمان آوردن بتقلید ایمان نبودے دعوت با ایمان را فائده نبودے باز ایشانرا مذهب آنست که اگر کسے شمشیرے بردارد و در شهری رود از شهرهای اسلام و همه را گردن بزند کافران و مرتدان را کشته باشد و حربیان مگر یکے یا دو که دران شهر مستدل بوده باشند لعنت بر چنین اعتقاد باد و باز نزدیک ما همه مومنان اند و موحد و اموال و دماء ایشان معصوم ست لکن محل مستدلان محل انبیاست و شرف ایشان بزرگ ست از بهر آنکه حجت چیزے باشد که محق بود و مبطل نبود و هر چیزی که محق با مبطل برابر گردد حجت نباشد و تقلید چیزیست که محق با مبطل در وی یکسان ست از بهر آنکه چون محق دلیل حق خویش آرد که پدران خویش را برین دین یافتیم مبطل نیز همچنین با همین معنی معارضه کند انگاه بچه توان دانستن که حق کدام ست و خدای تعالی بر کافران مکه تقلید کردن عیب کرد چون گفتند انا وجدنا اباءنا علی امة و اگر حق بودے جای عیب نبودی و نیز شک نیست اگر کافرے بدار اسلام آید و امان خواهد یا بدین اسلام در آید با ناهل اسلام را چنین گوید که مرا درستی اسلام بیان کنید تا ایمان آرم و اگر نکنید خدای تعالی خصم شما بر ما فریضه کرده و دلیل قائم کردن برحقی اسلام و اگر نکنیم نزد خدای تعالی ماخوذ گردیم و اگر او را گوئیم که ما را دلیل نیست برین خویش را هدم کرده باشیم

استدلال اهل علم مومن

داو را بر کفر تقریر کرده و از ایمان منع کرده باشیم و این امر عظیم ست و نیز خلاف نیست که هرچه باطل بود دلیل او هم باطل بود و هرچه حق بود دلیل او هم حق بود پس محال باشد دین اسلام حق و دلیل کردن بروی باطل و اگر هیچ فضل نه بینی مستدلی را بر مقلدے مگر آنکه همه مرتدان مقلد کردند از بهر آنکه حق بنزدیک ایشان بدلیل ثابت نگشته باشد شک را آنجا راه ماند و چون شکے بیابند از راه بگردند و چون بگفتار کسے بگیرند بگفتار دیگرے بجاے بگذارند و باز هیچ مستدلے مرتد نگردد از بهر آنکه چون حق را بدلیل بدانست نیز او را شک و شبهت نیفتد و گروهے از معتزلیان دار اسلام را دار حرب دانند آنهمه این معانی را که نزدیک ایشان دار اسلام آن باشد که در وے احکام اسلام رود و چون سلطان و خلق بیشتر امروز احکام شریعت برداشته اند حکم اسلام کمتر مانده است و بیشتر رفته دار اسلام نیست و نزدیک اهل سنت و جماعت این باطل ست از بهر آنکه پیغمبر علیه السّلام اول بایمان مجرد دعوت کند بے شرائع تا باز بروزگار شرائع مقرر گردد و اگر رفع شرائع و بر دعمل نا کردن با بقای کلمهٔ ایمان حکم اسلامی برداشتن ست آن قوم که باول ایمان آوردند مومن نبودندے و نیز شرط مومنی گذاردن شرائع نیست لکن اعتقاد کردن وجوب شرائع است نه بینی اگر بنده این اعتقاد کند و پیش از گذاردن بمیرد باتفاق مؤمن میرد پس چون عامهٔ خلق معتقد اند وجوب شریعت را و اگرچه امرها ضائع کنند مقر اند بوجوب امر و اگرچه نهیها ارتکاب کنند مقر اند بتحریم مناهی درست شد که ایشان مومنان اند و چون این باشد که از دار مومنان باشد دار دار اسلام بود و دار ایمان بود و نیز اگر شرائع بعضے مرتفع است و بعضے مرتفع نیست بلکه باقی ست و اذان و اقامت باقی ست و جماعتها باقی ست و صوم رمضان و زکوة اموال باقی ست و حج و جمعه و اعیاد و جهاد باقی ست و استحلال بیاعات و تحریم ربوا باقی ست پس اصول دین باقی اند و اگر در اوصاف این اصول خلل آمده است اگر ثبوت خلل در اوصاف وال سلام واجب میکند چرا ثبوت اصول ثبات اسلام واجب نکند و چون اسلام ثابت بود دار دار اسلام بود و ان اهلها مومنون مسلمون و اهل الکبائر من المسلمین عندهم مسلمون مؤمنون بما معهم من الایمان فاسقون بما فیهم من الفسق این اشارتی ست که ایشان هیچ دار را چرا دار اسلام ندارند و آن آنست که ایشان اهل کبیره را مومن ندارند و گویند که چون کبیره آورد از ایمان جدا گشت و چون امروز خلق همه از کبیره خالی نیند و نزدیک ایشان کبیره زوال ایمان واجب کند امروز نزدیک ایشان کس مومن نباشد و چون مؤمن نباشد دار دار اسلام نباشد باز نزدیک اهل سنت و جماعت اینهمه خلق مومنان اند و مسلمانان و اهل کبائر همه مومنان و مسلمانان اند باعتقاد کردن اسلام و بآن کبیره که میکنند فاسق اند و بفسق تام مومنی بر نخیزد از ایشان و به هیچ فعل از ایمان بیرون نیایند جز به کفر و این مسئله یاد کردیم واتفقوا الصلوة علی کل من مات من اهل القبلة و نماز واجب بینند بر همه مردگان اهل قبله از بهر خبر پیغمبر علیه السّلام که گفت صلّوا علی کل من قال لا اله الا الله و نیز در خبر آمده است چون پیغامبر علیه السّلام بر عبد الله بن ابی المنافق نماز خواست کردن عمر بن خطاب رضی الله عنه بیامد و پیغمبر را از نماز کردن باز داشت بر موافقت عمر رضی الله عنه آیت آمد ولا تصل علی احد منهم مات ابدا ولا تقم علی قبره پیغمبر علیه السلام باز گشت و یاران را گفت صلوا علی صاحبکم با وجود نفاق امر کرد تا یاران بر و نماز کردند و رسول علیه السلام نکرد که حقیقت دانست و باز ما را حکم بظاهر بود ما را نماز فرمود و اصل گفت در شریعت که هر کرا از و ظاهر اسلام دانستیم او را مومن دانیم و بر و نماز کنیم و نیز در خبر آمده است که چون جنازه بیاوردندی که خلق بر وی ثنای نیکو کردندی رسول علیه السّلام نماز کردندی بر وی و اگر نه باز گشتے و یاران را گفتے صلوا علی صاحبکم فرمودن یاران

آغاز کردن نصب شریعت بود و باز گشتن سید را معنی آن بود که نماز کردن ولا محاله رخصت نبودی تا او را بیان نکشتے کہ این بندہ از اہل مغفرت و رحمت ست تا رد ابودی کہ بر و نماز کردی و سید را علیہ السّلام کوش بوحی بالیستے و ثبت و نشایستے بے فرمان نماز کردن و باز تر دیک ما وحی نہاد مارا تعلق بظاہر شریعت باشد و نیز در خبر آمدہ است کہ جنازۂ بر پیغمبر علیہ السّلام بگذرانیدند و خلق بر و ثنای نیکو گفتند پیغمبر علیہ السلام گفت وجبت وجبت یاران گفتند ہر دو را گفتی وجبت وجبت گفت از بہر آنکہ شما گواہان خدا اید خدا را جل ذکرہ چون نیکو گفتی بہشت واجب گشت و چون بد گفتی دوزخ واجب گشت شیخ رضی اللہ عنہ گفتے روا باشد کہ خلق نیکو گویند و در باطن نیکو نباشد از بہر آنکہ این بندہ گناہان پنہان داشتہ باشد و غماز روا نباشد کہ بد گویند تا بدی از و درست نگشتہ باشد پس آنجا کہ بد گفتند عذاب بگناہ او واجب آمدنہ ببد گفتن خلق و آنجا کہ نیکو گفتند رحمت بگواہی خلق واجب آمدنہ بطاعت او و از بہر آنکہ خدای عز و جل بہانہ جوید آمرزیدن را و بہانہ بجوید عذاب کردن را و این موافق ست خبر را کہ از پیغمبر علیہ السّلام آمدہ است کہ گفت ہیچ کس نیست کہ از پس مرگ و چہل کس بر و ثنا گویند الا کہ خدای تعالی او را بیامرزد اگرچہ دوزخ برو واجب گشتہ باشد تا جماعتے از بزرگان بفرمودند و وصیت کردند کہ از پس مرگ ما چہل مسلمان را از مال ما با ایشان بر کنید تا ما را دعا کنند و نیکو گویند تا مگر خدای تعالی ما را بیامرزد اعتماد این خبر را و را و الصّلوۃ خلف کل بر و فاجر از بہر خبر پیغمبر را علیہ السّلام کہ گفت صلوا خلف کل من قال لا الہ الا اللہ و نیز گفت علیہ سلام اللہ صلوا خلف کل بر و فاجر و تقی و این دلیل ست کہ فجور زوال ایمان واجب نکند از بہر آنکہ اگر فاجر مومن نبودی مومن را از پس نامؤمن نماز روا نبودی و را و الجمعۃ والجماعات والاعیاد واجبۃ علی من لم یکن لہ عذر من المسلمین مع کل امام بر او فاجر و کذلک الجہاد معہم و الحج نماز آدینہ و جماعتہا و عیدہا واجب بینند بر ہر مسلمانی کہ او را عذری نبود در تخلف کردن چون سفر و مرض و آنچہ بدین ماند با ہر سلطان کہ باشد بہا نیک عادل یا جابر و حج و جہاد ہمچنین و این از بہر آن گفتیم کہ مذہب معتزلہ آنست کہ چون سلطان جور کند معزول گردد و چون از سلطنت معزول گشت طاعت داشتن او از مؤمن برخاست باز نزدیک اہل سنت و جماعت آنست کہ بجور معزول نگردد و چون سلطانیش باقی بود بہر طاعتے کہ او را بخواند طاعت داشتن بر من واجب گردد پس اگر طاعت او بر من واجب نباید از بہر قول پیغمبر علیہ السّلام کہ گفت لا طاعۃ للمخلوق فی معصیۃ الخالق و ہیچ ظالمی تبرا ازان نباشد کہ بر سلطان عادل بیرون آید و باغی گردد و چون حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ بر امیر المؤمنین علی رضی اللہ عنہ خروج کرد و امیر المؤمنین علی امام حق بود باتفاق ہمہ خلق معاویہ باغی بود تا ہمہ این دو طائفہ اتفاق کردہ اند بر جواز احکام معاویہ و علی نفرمود کہ زکوۃ ہا کہ معاویہ فرمودی ستدن و نمازہای آدینہ کہ او گذارد و نمازہای عید ہمچنین و احکامی کہ قضاۃ راندند باز نشکافتند درست شد کہ ببغی و ظلم سلطان معزول نگردد و چون سلطان باشد از پس او نماز کردن رواست و از جملہ مسائلے کہ دلیل کند بر پاکی اعتقاد امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کہ ولی فاسق را ولی داشتہ است یکی اینست پس اگر سلطانی بفسق معزول گشتے ولی نیز از ولایت بفسق معزول گشتے درست شد کہ اعتقاد مذہب اہل سنت و جماعت داشت و خبر ست از پیغمبر علیہ السّلام کہ گفت اطیعوا السّلطان و لو عبدا حبشیا اجدع پس چون درست گشت کہ سلطان بفسق معزول نگردد و ہر حکمے کہ ازان تعلق بسلطان دارد چون نماز آدینہ و غیر آن واجب گردد متابعت آن جابر تا بقای سلطنت ہمچنان ست کہ از عادل و را و الخلافۃ حقا این از بہر آن یاد کرد کہ روافض لعنہم اللہ امامت

از پس مرگ او چہل کس ثنا گویند خدا بیامرزد او را

احوال باغیان

ولی فاسق و ولایت درست نزد امام ابو حنیفہ

امامت جز در اولاد علی رضی الله عنه روا ندارند و آنکس که از اولاد علی مرتضی نباشد او را امام و سلطان ندارند و از پس او نماز روا ندارند و ایشان در این باب اقاویل مختلف است که این کتاب جای یاد کردن آن نیست باز نزدیک ما خلفای آل عباس را همه امامان حق دانیم و در خبر آمده است که روزی پیغمبر علیه السلام عباس را چنین گفت که امامت در اولاد تو باشد و جمله روافض این را منکرند و چنین گویند که هیچ عصری از امامی از اولاد علی خالی نباشد لکن چون قوت ندارد پنهان باشد و اینها که ولایت گرفته ظالمانند و گروهی گویند کافرانند و این محال سخنی است از بهر آنکه امام از بهر راندن احکام باید کسیکه پنهان باشد و متواری کس او را نشناسد و نام او نشنود و بر او خطبه نکنند و از احکام بر دست او چیزی نرود و چنین کس امام محال باشد و اگر امامت چنین روا باشد همه زندانیان در زندانها امام باشند و گروهی چنین دعوی کنند از ایشان که امامان اهل بیت دوازده اند یازده گذشته اند و یکی باقی ست و با آخر بیرون آید و عالم بگیرد و همه را قهر کند و هر کدام مصطفی که در عالم پدید آید گویند که این آن است که در بعثت خدای تعالی میرند و این پایند کان آن امام بدل میرند و اسلام بحمد الله و منه هر روز عزیزتر و ایشان ذلیلتر و اتفاق در تریشی مر روا نباشد این خلافت مگر در قریش و شرط امامت و خلافت نزدیک اهل سنت و جماعت آنست که امام قریشی باید علوی شرط نباشد بخلاف قول روافض که چون قریشی باشد امامت را شاید خواهی علوی گیر خواهی عثمانی خواهی عمری خواهی بکری خواهی عباسی و سائر بطون قریش همان از بهر آنکه پیغمبر علیه السلام گفت الائمة من قریش و این آن خبر ست که همه خلق از پس مرگ رسول علیه السلام بوبکر را منقاد گشتند و آن آن بود که چون رسول علیه السلام ازین جهان بیرون شد مهاجر و انصار مختلف گشتند و انصاریان چنان خواستند که سعد معاذ را امیر کنند مهاجریان گفتند منا امیر و منکم امیر ابوبکر صدیق رضی الله عنه ایشان را گفت نه پیغمبر گفت الائمة من قریش همه مقر آمدند باین خبر و سعد معاذ گفت یا ابابکر ابسط یدک ابایعک و همه با بوبکر رضی الله عنه بیعت کردند و او را گفتند یا خلیفة رسول الله با قرار و باجماع ایشان خلیفه گشت و هیچکس او را خلیفه پیغمبر نخوانده بود از صحابه پس ابوبکر صدیق را و از پس او عمر را و از پس او عثمان را و علی رضی الله عنهم را امیر المؤمنین گفتندی و خلیفه نگفتندی و اجماع ایشان حجت گشت بر همه روافض و هر چهار امامان حق بودند و خلفای راشدین بودند از بهر آنکه پیغمبر علیه السلام گفت الخلافة بعدی ثلثون سنة این سی سال با میر المؤمنین علی رضی الله عنه تمام گشت دو سال خلافت ابوبکر را بود و دوازده سال عمر را بود و ده سال عثمان را بود و شش سال علی را بود رضی الله عنهم تا معنی قول پیغمبر راست گشت و اجمعوا علی تقدیم ابی بکر و عمر و عثمان و علی رضوان الله تعالی علیهم اجمعین و این ترتیب هم در فضیلت ست و هم در امامت مذهب اهل سنت و جماعت آنست که فاضلترین کس از پس پیغمبر علیه السلام ابوبکر است پس عمر پس عثمان پس علی و دلیل بر تقدیم ابوبکر صدیق آنست که پیغمبر گفت علیه السلام ما طلعت الشمس ولا غربت بعد النبیین والمرسلین علی ذی مهجة خیر من ابی بکر الصدیق و نیز خبر پیغمبر ست که گفت طفت السموات السبع و دخلت الجنة لیلة المعراج فما رأیت بابا ولا غرفة الا مکتوبا علیه لا اله الا الله محمد رسول الله ابوبکر الصدیق و نیز پیغمبر علیه السلام گفت لم یفضلکم ابوبکر بکثرة صلوة ولا صیام وانما فضلکم بسر وقر فی صدره و نیز خبر ست که پیغمبر علیه السلام گفت اتانی جبرئیل فقال یا محمد ان الله یقرئک السلام ویقول یا محمد اتخذ ابابکر والدا و عمر مشیرا و عثمان ظهیرا و علیا سندا و فی خبر آخر ان جبرئیل علیه السلام کان جالسا عند رسول الله فاقبل عمر بن الخطاب فقال جبرئیل یا محمد هذا عمر بن الخطاب قد اقبل فقال یا جبرئیل الغرفون عمر فی السماء فقال والذی بعثک بالحق نبیا ان عمر فی السماء اعرف منه فی الارض فقال یا جبرئیل اخبرنی بفضائل عمر فقال یا محمد لو مکثت عندک مثل مکث نوح عند قومه ذکرت فضائله ما نفدت و فضائل عمر ان عمر حسنة من حسنات ابی بکر و نیز مصطفی علیه السلام گفت

عمر نور اهل الاسلام فی الدنیا وسراج اهل الجنة فی الجنة واگر عمر خطاب رضی الله عنه هیچ فضل نبودی مگر آنکه خدای تعالی چندین
آیت بموافقت عمر بفرستاد تا عمر فخر کردی وچنین گفتے که وافقنی ربّی فی ثلث وامّا عثمان بن عفان بدو دختر داماد پیغمبر بود واز
وقت آدم تا بقیامت هیچکس را این فضل نبودی که دو دختر پیغمبر در کنار او بود مگر عثمان تا گروهے چنین گفته اند که او را از بهر آن
ذی النورین خوانده اند وگروهے گفته اند که قرآن جمع کرد ودر هر شبے در دو رکعت نماز قرآن ختم کرد قرآن نور ست وختم قرآن
نور ونیز پیغمبر علیه السلام گفت در بهشت برقی پدید آید بهشتیان گویند این چه برق ست که بهشت جای برق نیست فرمان
آید این نه برق ست اما عثمان نعلین پوشیده است که از حجره بحجره شود این نور شراک نعلین اوست وچون پیغمبر علیه السلام
خلق راحت کرد بر ساختن کار جیش عسره عثمان رضی الله عنه سی صد اشتر وسی صد هزار درم بداد پیغمبر علیه السلام چون از منبر فرود
آمد گفت ما ضرّ عثمان ما فعل بعد هذا الیوم واما علی بن ابی طالب رسول علیه السلام او را گفت انت منّی بمنزلة هارون
من موسی الا انه لا نبیّ بعدی وچون یاران را ابا بکر برادری داد امیر المؤمنین علی گریان آمد ورداء بر زمین میکشید وگفت یا رسول الله
همگنان را برادر پدید کردی لا مرا گفت یا علی ما ادخرتك الا لنفسی ایکون اخی واکون اخاك یا علی ما ترضی ان تکون اخی
فی الدنیا والآخرة قال رضیت یا رسول الله قال یا علی لا اکون فی الجنة فی درجة الا کنت تحتها بدرجة ولا احیا بتحیة الا
حییت علیها باز پیغمبر علیه السلام گفت من احبّ ابا بکر فقد اقام الدین ومن احبّ عمر فقد اوضح السبیل ومن احبّ
عثمان فقد استنار بنور الله ومن احبّ علیّا فقد استمسك بالعروة الوثقی وپیغمبر علیه السلام دشمن هر چهار را به نفاق
گواهی داد ودر شان ابو بکر وعمر گفت حبّ ابی بکر وعمر ایمان وبغضهما نفاق ودر شان عثمان چنین گفت ان الله مقمصك
قمیصا فاذا اراد المنافقون خلعه فلا تخلعه حتی تلقانی وعلی را گفت یا علی لا یحبك الا مؤمن تقی ولا یبغضك الا منافق
شقی وآیات قرآن در شان فضل این چهار بسیار ست یکی آنست که خدای تعالی گفت محمد رسول الله والذین معه ابو بکر
اشداء علی الکفار عمر[ای ۱۲] رحماء بینهم عثمان[ای ۱۲] تریٰهم رکعا سجدا علی بن ابی طالب رضوان الله عنهم درین آیت فضل ایشان پدید ست
از بهر آنکه رکوع وسجود خاص نصیب راکع وساجد باشد وباز رحمت بغیری تعدی میکند[ای ۱۲] وآن طاعت که خلق را دو نصیب باشد برتر از همه طاعتے
که خاص مطیع را باشد پدید آمد که عثمان بهتر از علی وعثمان را برحمت ستود وعمر را بشدت بر اعداء رحیم آن باشد که او را شدت نباشد وبر عدو
شدید نباشد الا که بر ولی رحیم باشد پدید گشت فضل عمر بر عثمان باز هر یکے را ازین سه که یاد کردیم مقامے پدید کرد وابو بکر را هیچ
مقامی پدید نکرد مگر گفت والذین معه پس هر چه اندر فرود آمد ابو بکر را دران نصیب باید تا فایده مع حاصل آید چنانکه گفت ثانی اثنین
اذ هما فی الغار یار ان ثانی بود وبولایت ثانی بود ودر گور ثانی بود وبقیامت ودر بهشت همچنین باشد تا روزے پیغمبر علیه السلام بمسجد درآمد
دست راست بر گردن ابو بکر صدیق نهاده ودست چپ بر گردن عمر نهاده گفت هکذا نحیی وهکذا نموت وهکذا ندفن وهکذا نبعث
وهکذا نجوز الصراط وهکذا ندخل الجنة وهکذا نلقی الله ومانند مثل که یاد کردیم در توراست باز در انجیل یاد کرد ومثلهم فی الانجیل
کزرع یعنی محمد علیه السلام اخرج شطاه ابو بکر الصدّیق فآزره عمر فاستغلظ عثمان فاستوی علی سوقه علی بن ابی طالب رضی الله
عنهم ونیز گفت والعصر ان الانسان لفی خسر یعنی ابا جهل الا الذین امنوا یعنی ابا بکر الصدیق وعملوا الصلحت عمر وتواصوا
بالحق عثمان وتواصوا بالصبر علی ونیز گفت والتین ابو بکر الصدیق والزیتون عمر وطور سینین عثمان وهذا البلد الامین علی بقیه

ونیز گفت الصابرین محمد والصادقین ابوبکر والقانتین عمر والمنفقین عثمان والمستغفرین بالاسحار علی ونیز گفت فیها انهار من ماء غیر آسن وانهار من لبن لم یتغیر طعمه وانهار من خمر لذة للشاربین وانهار من عسل مصفی ائمه دین رضی الله عنهم چنین گفته اند که خدای تعالی این چهار جوی بهشت را مثل زده است بدین چهار یار آب ابوبکر است و شیر عمر است و خمر عثمان است وعسل علی بن ابی طالب آب حیات است لکن تربیت خمر طرب است عسل شفاست نخستین حیات باشد باز تربیت باشد باز لهو شادی باشد باز شفا باشد ابوبکر الصدیق را بآب مانند کرد ازبهر آنکه آب سبب حیات است و ابوبکر دین را زنده کرد بدو وقت یکی آنکه او اول ایمان آورد و تا اصل قاعدهٔ حیات دین او نهاد و دیگر پس از مرگ پیغمبر چون عرب مرتد گشتند با یاران تدبیر کرد کس او را مساعدت نکرد شمشیر برداشت و بجنگ بیرون رفت تا عمر بنزدیک علی آمد و گفت یا علی ان اصحبنا هذا الشیخ لا یکون عذرا عند الله یوم القیمة پس شمشیر باهل ردت در نهاد و اسلام را زنده کرد باز عمر رضی الله عنه بشیر مثل زد ازبهر آنکه شیر تربیت است و اسلام را اول عمر پرورد ازبهر آنکه اسلام اول پنهان بود عمر آشکارا کرد و چون پیغمبر ازین جهان بیرون رفت اسلام از جزیرهٔ عرب بیرون نیامده بود تا بروزگار عمر همه روی زمین اسلام بگرفت و باز عثمان را بخمر مثل زد ازبهر آنکه خمر سبب سخاوت است هر که مست گردد جوانمرد گردد و عثمان سخی ترین صحابه بود که جیش عسرت او ساخت و بیر رومه او خرید و وقف کرد و مسجد جامع پیغمبر او خرید و او بنا نهاد باز علی را بعسل مثل زد ازبهر آنکه عسل شفاست و علی عالم بود چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت اقضاکم علی و هر که قاضی تر بود عالم تر بود و در علم شفای دین است چنانکه در عسل شفای ابدان است تربیت اول حیات است بی حیات تربیت روا نباشد و تا تربیت نبود شادی و طرب نبود و تا بیماری نبود بشفا حاجت نباشد و هر که او محب ابوبکر صدیق نیست او را حیات دین نیست و هر که محب عمر نیست او را قوت دین نیست و هر که محب عثمان نیست او را در دو جهان شادی نیست و هر که محب علی نیست او را هیچ راحتی نیست و نیز پیغمبر علیه السلام علی را برادر خود خواند و این را یاد کردیم و عثمان را بجای دست نهاد که عثمان روز بیعت غائب بود پیغمبر دست چپ را گفت هذا ید عثمان و دست راست را گفت هذه یدی وانگاه دست بر دست زد و با عثمان بیعت کرد باز ابوبکر و عمر را بجای شنوائی و بینائی نهاد و چون یاران او را گفتند که چرا ابوبکر و عمر را بامیری بجای نفرستی که ایشان فقیه تر و عالم تر اند گفت لا اغنی فیهما وانهما منی بمنزلة السمع والبصر ابوبکر را بجای سمع نهاد و عمر را بجای بصر نهاد و عثمان را بجای دست نهاد و علی را بجای برادر نهاد سمع برتر از بصر ازبهر آنکه سمع محل خطاب است و بصر محل خطاب نیست اگر بصر نبودی خلق را امر و نهی درست نیامدی و اگر سمع نبودی خطاب و امر درست نیامدی و نیز فوات بصر عقل زیاده کند و فوت سمع نقصان عقل کند و نیز از پیغمبران گروهی نابینا بودند و هیچ پیغمبر کر نبود و نابینائی از ادای رسالت باز ندارد و کری از ادای رسالت باز دارد چون فضل سمع بر بصر بدانستی فضل ابوبکر بر عمر بدانستی باز نعمت بصر برتر از نعمت دست است که دست بطش را ست و بی بصر دست از بطش بماند چون فضل بصر بر دست بدانستی فضل عمر بر عثمان بدانستی باز دست برتر از برادر ازبهر آنکه فوات دست در نفس نقصان کند و فوات برادر در نفس نقصان نکند چون فضل دست بر برادر بدانستی فضل عثمان بر علی بدانستی چنانستی که گوئی مصطفی علیه السلام بیان میکند که ما آنچه شنویم بقوت ابوبکر شنویم و آنچه بینیم بقوت عمر بینیم و آنچه گیریم بقوت عثمان گیریم و دین را نصرت بقوت علی کنیم ازبهر آنکه برادر ناصر باشد و رمز دیگر این است و آن آنست که اول سمع باید تا خطاب درست آید و بصر باید تا راه رشد بیند چون راه رشد دید

دست باید تا درین تصرف کند وچون تصرف کرد برادر باید تا دشمن را قهر کند هر که محب علی نیست او را تصرف در دین نیست و هر که محب
عثمان نیست او را در دین واسلام تصرف نیست و هر که محب عمر نیست او را بینائی مسلمانی نیست و هر که محب ابوبکر نیست او را قبول خطاب
ایمان نیست و خبرست از پیغمبر علیه السّلام که گفت ان فی السماء الدنیا سبعین الف ملك یستغفرون لمحبی ابی بکر وعمر وان فی
السماء الثانیة سبعین الف ملك یلعنون لمبغضی ابی بکر وعمر وان فی السماء الثالثة سبعین الف ملك یستغفرون
لمحبی عثمان وعلی وان فی السماء الرابعة سبعین الف ملك یلعنون لمبغضی عثمان وعلی وان فی السماء الخامسة سبعین
الف ملك یستغفرون لمحبی اصحابی وان فی السماء السادسة سبعین الف ملك یلعنون لمبغضی اصحابی وان فی السماء
السابعة سبعین الف ملك یستغفرون لمحبی اهل بیتی ویلعنون لمبغضی اهل بیتی امید داریم بخدای عزوجل که استغفار
یکی ازین ملائکه ما را دریابد بمحبت ما ایشان را و هر که این دریافت فقد فاز فوزا عظیما والحمد لله که ما از جملهٔ محبانیم و از جملهٔ مبغضان
نه ایم و در خبرست از پیغمبر که چون روز قیامت باشد این چهار یار را بر گوشهای حوض کوثر بدارند تا مؤمنان را آب دهند هر که دوستدار
چهار یار باشد و نزدیک ایشان آید هر چهار او را آب دهند و هر که دشمن دار ابوبکر وعمر باشد و نزدیک علی آید و او را گوید من دوستدار توام
مرا آب ده او را از حوض کوثر آب دهد خدای تعالی آن آب را در شکم او حمیم و زقوم گرداند گوید یا علی من دوستدار تو بودم تو مرا حمیم و زقوم
میدهی امیر المؤمنین علی گوید مگر تو دشمن دار ابوبکر وعمر بوده محبت من با عداوت ایشان هیچ سودے ندارد پس ناصبی بنزدیک ابوبکر
وعمر آید وایشان را گوید من شما را دوست دار بودم مرا آب دهید و را آب دهند آب در شکم او حمیم و زقوم گردد گوید من شما را دوستدار بودم
مرا حمیم و زقوم میدهید گویند پنداریکه تو دشمن دار علی بوده محبت من با عداوت علی هیچ سود ندارد و نیز در خبر آمده است که پیغمبر علیه السلام
روز قیامت کلید بهشت با بوبکر صدیق دهد و ترازو بعمر خطاب و حوض بعثمان دهد و لوا بعلی دهد از بهر آنکه ابوبکر سخی ست و سخی کس را
از در باز نگرداند کلید بهشت باو دهد تا همه را بار دهد باز عمر عادل بود و ترازو آلت عدل ست تا کس بر کس جور نکند ترازو بعمر دهد تا میان
خلق عدل کند باز عثمان شرمگین بود حوض کوثر بوی دهد تا از شرم شربت آب از عاصیان دریغ ندارد و باز لوا بعلی دهد از بهر
آنکه علی غازی بود و مبارز بود و علم غازیان را باید بدین خدای تعالی ما را بر محبت ایشان نگاهدارد و با ایشان حشر کناد و بعضے
از علما این خبر را که یاد کردیم در حق این چهار تن که بر چهار کنارهٔ حوض باشند بنا کرده اند بران آیت و گفته اند جوی آب
ابوبکرست که آب حیات ست و جوی شیر عمرست که سبب تربیت ست و تربیت زیادت قوت دهد و خمر سبب شادی ست
و طرب ست و عسل سبب شفاست و سبب راحت پس هر کس که محب این چهار یار باشد بکنار حوض آب آید و از ابوبکر آب خواهد
از آن حوض او را شربتے دهد آب صافی گردد باز نزدیک عمر آید و از و نیز بخواهد او را شربتی بدهد شیر گردد و نزدیک عثمان آید از و نیز بخواهد
او را شربتے دهد خمر گردد و نزدیک علی آید از و نیز بخواهد او را شربتے بدهد عسل گردد و چون از دست ابوبکر آب خورد زندگانی یابد و مرگ نه
و چون از دست عمر شیر خورد قوت یابد و ضعف نه و زیادتی یابد و نقصان نه و چون از دست عثمان خمر خورد شادی یابد و غم نه
و چون از دست علی عسل خورد شفا یابد و بیماری نه اما کلام در امامت آنست که ابوبکر وعمر وعثمان وعلی هر چهار امامان حق بوده اند
و روافض بر سه گروه اند زیدیان و امامیان و غالیان زیدیان ابوبکر وعمر وعثمان را امام دانند لکن با اینهمه علی را فاضلتر
دانند و امامت مفضول روا دارند و زیدیان شش گروه اند یک گروه از ایشان مسلمان اند و صحابه را بد نگویند لکن علی را

روافض بر سه گروه اند

زیدیان

بر دیگران فضل نهند باد و هیچ گروه از زیدیان مسلمانان نیستند که در صحابهٔ رسول علیه السّلام بکفر و ظلم و قیعت کنند و باز امامیان
پانزده گروه اند و همه متفق اند که امام پس از پیغمبر علیه السّلام علی مرتضی بوده و دیگران امام نبودند از ین پانزده گروه یک گروه مسلمان اند
لکن مبتدع و هوادار ند و انان گروه اند که جز امامت علی را چیزی دیگر نگویند و زبان از بد گفتن صحابه نگاه دارند و ابوبکر و عمر و عثمان از بهر
اجماع بامامت نشستند نه از بهر قصد کردن ظلم اما حق امامت علی را بود باد آن چهارده گروه دیگر همه کافرند که هر گروهی از ایشان صحابه را
ظالم گویند و گروهی کافر خوانند و گروهی از ایشان علی را پیغمبر خوانند و گروهی از ایشان چنین گویند که جبرئیل را بنزدیک علی
فرستادند غلط کرد و بنزدیک محمد آمد و گروهی از ایشان گویند که جبرئیل بر عائشه عاشق بود او را سوی علی فرستادند از بهر
عائشه سوی محمد آمد تا این گروه چون نام جبرئیل برند گویند جبرئیل مائل یعنی سوی محمد میل کرد لعنت خدای تعالی و لعنت هفت
آسمان و زمین بر ایشان باد تا در حکایت چنین آورده اند که روزی جهودی بنزدیک رافضی امامتی آمد و او را گفت مسلمانی بر من
عرضه کن این رافضی جهود را گفت اگر مسلمان میشوی باید که بدانی که دین حق نه آنیست که عامهٔ خلق میدارند جهود گفت پس دین کدام
است گفت پیغمبر علی بود نه محمد جهود او را جواب داد که این اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدًا رسول الله در بانگ
نمازها و خطبها چراست گفت از بهر آنکه جبرئیل سوی محمد آمد جهود گفت چون پیغمبر علی بود سوی محمد چرا آمد رافضی گفت راه غلط کرد
جهود گفت این جبرئیل چند بار آمد گفت بست سه سال می آمد جهود گفت خدای تعالی همه چیزها داند رافضی گفت داند جهود گفت
چون یکبار که غلط کرد چرا خدای تعالی او را قفاش نبد رید که تا دیگر باره راست رفتی رافضی درماند پس جهود را گفت نخست مرا مسلمان
گردان تا من ترا مسلمان گردانم نخست رافضی مسلمان گشت پس جهود ایمان آورد باز غالیان بست سه گروه اند همه کافرانند و هیچ
مسلمان نیند البته تا حدیکه گروهی از ایشان علی را خدای میگویند خدای تعالی و تقدس و تنزه منه و ازین بدتر نیز گویند که خدای
از آسمان فرود آمد و در شکم علی رفت و در شکم علی سخن گفت و نیز سخنان زشت گویند که از یلو کردن آن فائده نباشد و اندکی
ازان دلیل بس باشد تا بدانی که آنچه رسول علیه السّلام گفت از گزاف نگفت که یا علی یکون فی اخر الزمان قوم لهم نبز یقال لهم
الروافض یدعون محبتک فاذا لقیتهم فاقتلهم فانهم مشرکون فقال علی ما علامتهم یا رسول الله فقال علامتهم
انهم یشتمون ابابکر و عمر و باز قول اهل سنت و جماعت آنست که هر چهار امام حق بودند و خلفاء الراشدین بودند اول ایشان امام
حق ابوبکر صدیق بود تا او نمرد عمر امام نگشت بعد از ابوبکر امام حق عمر بود تا او نه مرد عثمان امام نگشت و باز امام حق عثمان بود تا او نه مرد
علی امام نگشت و بعضی از اصحاب ما امامت هر چهار تاویل این آیت میگویند که خدای تعالی گفت لیستخلفنهم فی الارض کما استخلف
الذین من قبلهم اما درست تر آنست که امامت بنص نیست امامت ابوبکر صدیق باجماع یاران ست و امامت عمر باستخلاف ابوبکر ست
و امامت عثمان بشورای صحابه است هم بفرمان عمر و امامت علی هم حق ست از بهر آنکه وقت شوری اتفاق هر دو افتاد بر عثمان و بر علی
چون عثمان را فرا پیش داشتند او معین گشت امامت را چون عثمان را بکشتند علی معین گشت هم بآن شوری اول یعنی این سخن
آنست که پیغمبر علیه السّلام چون ازین جهان بیرون رفت خلافت بنص بکسی نه سپرد و آن را حکمتی بود و سبب آن بود که اگر باهل بیت
سپردی دشمنان را تهمت میل افتادی و اگر به بیگانه سپردی اهل بیت رنجور دل گشتی کار مطلق بجای بگذاشت تا صحابه خود اجماع
کردند تا نه قرابت را آزار آمد و نه دشمنان را طعن اما اخبار که آمده است بر ترتیب امامت و تقدیم ابوبکر یکی آنست که انس رضی الله عنه

روایت کرد که پیغمبر علیه السلام گفت چون مرا بمعراج بردند از خدای تعالی فرمان آمد که خلافت در زمین بکه بگذاشتی و هو اعلم گفتم بابوبکر گفت انه احب عبادی الی بعدک فاقرأه منی السلام واخبره انه خلیفتکم فی الدنیا والاخرة و در خبر دیگر آمده است که پیغمبر علیه السلام گفت آن وقت که در خانهٔ حفصه با ماریهٔ قبطیه خلوت کردم و آن روز نوبت عائشه صدیقه بود و حفصه بخانهٔ پدر رفته بود چون باز آمد در خانه بسته دید بایستاد تا پیغمبر علیه السلام بیرون آمد چون حفصه را دید گفت با عائشه نگوئی که او را غم آید تا ترا فرده دهم گفت چنین کنم گفت مژده باد مر ترا که از پس من خلیفه ابوبکر صدیق باشد و بعد از او خلیفه پدر تو باشد و در خبر دیگر آمده است که امیر المؤمنین علی رضی الله عنه مردی را بنزدیک پیغمبر علیه السلام فرستاد تا پیغمبر را علیه السلام بپرسید و گفت یا رسول الله اگر درگذری با کیم تا ترا نیابیم بنزدیک که رویم گفت بنزدیک ابی بکر علی را خبر داد گفت باز گرد و بگوی اگر ابی بکر را نیابیم بسوی که رویم بپرسید گفت سوی عمر و علی او را باز فرستاد و گفت اگر عمر را نیابیم بسوی که رویم گفت سوی عثمان علی او را باز فرستاد که بپرس که اگر عثمان را نیابیم بنزدیک که رویم گفت بنزدیک آنکس که ترا میفرستد پس هر اخباری که در وی نص ست بعضی آنیست که یاد کردیم بازاستدلالات از اخبار یکی آن ست که چون پیغمبر علیه السلام از آن بیماری چنان گشت که بیرون نمی توانست رفتن بلال بدر خانه آمد و گفت الصلوة یا رسول الله پیغمبر علیه السلام عائشه را گفت مروا بابکر فلیصل بالناس عائشه گفت یا رسول الله ابوبکر مرد تنک دل ست چون جای تو از تو خالی بیند طاقت ندارد عمر را بگویم تا نماز کند جواب داد که یابی الله ذلک والمسلمون این نه خدای پسند و نه مسلمانان چون اصل امور دین نماز ست و بآخر عمر با بوبکر تفویض کرد تنبیه ست بر آنکه از پس رسول خلیفه ابوبکر ست و در خبر دیگر آورده اند که روزی پیغمبر علیه السلام در مسجد نشسته بود مشتی سنگ ریزه از زمین برداشت آن سنگریزه در دست او تسبیح کرد چنانکه یاران بشنیدند پس با بوبکر داد تسبیح کرد در دست او چنانکه یاران بشنیدند بفرمود که بعمر ده بعمر داد تسبیح کرد چنانکه یاران بشنیدند فرمود که بعثمان ده بعثمان داد تسبیح کرد چنانکه یاران بشنیدند فرمود که بعلی ده بعلی داد تسبیح کرد چنانکه یاران بشنیدند فرمود که سنگ بیفگن تا هر که خواهد بردارد علما چنین گویند که این ترتیب امامت بود که چون بعلی رسید خلافت تمام گشت ملک شد آن افگندن را معنی آن بود که خلفای من این چهار تن اند برین ترتیب و چون از ایشان درگذشت ملک باشد هر که خواهد بردارد اینست معنی قول پیغمبر علیه السلام سیکون الخلافة بعدی ثلثون سنة ثم یکون ملکا بعد ذلک و نیز خلاف نیست میان امت که اولی تر بخلافت آن کس باشد که بر خلق رحیم تر باشد و پیغمبر علیه السلام گفت ارحم امتی بامتی ابوبکر و بزرگان چنین گفته اند که چون یاران پیغمبر علیه السلام را گفتند یا رسول الله استخلف علینا گفت ان الله خلیفتی من بعدی کار بخدای تعالی سپرد که اگر بمخلوق سپردی همچنان بودی که آن موسی قوم را بهارون سپرد قوم فتنه شدند بعجل سامری چون بخدای تعالی سپرد شک نیست که خدای تعالی با پیغمبر خیانت نکند و نه با هیچ خلق اگر کسی بامامت سزاوار تر از ابوبکر بودی خدای تعالی در دل صحابه افگندی تا او را بخلافت نصب کردندی چون در دل ایشان جز ابوبکر نیامد تا او را بخلافت مقدم گردانیدند دانستیم که آن الهام خدای تعالی بود و تحقیق مراد پیغمبر علیه السلام و نیز ابوبکر الصدیق رضی الله عنه ولایت بقضیبی نگاه داشت چون از میانه برفت عمر را دره بکار میبایست تا ولایت نگاه توانست داشت چون عمر از میان برخاست عثمان را تازیانه میبایست تا ولایت نگاه توانست داشت چون عثمان از میانه برخاست علی را شمشیر میبایست تا ولایت نگاه توانست داشت پس ترتیب حال ایشان بر ترتیب تفاضل ایشان

دلیلست و چون ابو بکر صدیق بر سر ولایت بود او را چون عمر و عثمان و علی رعیت بودند باز چون عمر بنشست او را چون ابو بکر رعیتی نبود لکن عثمان و علی بود باز چون عثمان بنشست او را چون ابو بکر و عمر رعیتی نبود و لکن چون علی رعیت بود باز چون علی بنشست اندر رعیت وی چون ابو بکر و عمر و عثمان نبود پس در تفاضل ایشان این ترتیب بس ما دلیل عقل بر خلافت ابو بکر صدیق آنست که مخالفان ما را با ما اتفاق است که صحابه بعد از رسول اتفاق بر ابو بکر کردند از دو بیرون نبود یا صلاح اسلام میجستند یا فساد اسلام و روا نباشد که گوئیم فساد اسلام جستندی از بهر آنکه از ایشان کس بودی که از اول عمر خویش تا آخر شمشیر زدند نصرت اسلام را و اظهار حق را اگر فساد جستندی از اول عمر این خود نکردندی تا اسلام ظاهر نشدی پس چون از بهر اسلام جان فدا کردند تا اسلام ظاهر کردانیدند درست شد که هر چه ایشان کردند صلاح اسلام جستندی و هر که صلاح مسلمانی جوید رکنی از ارکان حق درست کردانیده باشد درست شد که اتفاق ایشان بر ابو بکر صدیق حق بود و دو دلیل دیگر آنست که اول کسی که از مردان رسیده ایمان آورد ابو بکر صدیق بود و اول کسیکه از زنان ایمان آورد خدیجه بود و اول کسی که از کودکان ایمان آورد علی بود و اول کسی که از موالی ایمان آورد بلال بود اگر چنان بودی که پیغمبر علیه السّلام دران وقت از دنیا مفارقت کردی جز ابو بکر کس دیگر خلافت را نشایستی از بهر آنکه زن و کودک و موالی که نه قریشی باشد امامت را نشاید حق امامت معین گشت ابو بکر صدیق را پس چنانکه در اسلام سابق بود با او صافی که شرائط خلافت است از بلوغ و حریت و ذکورت و اول اسلام آن حق باقی است هر که دعوی کند که این حق از و بکس دیگر نقل افتاد دلیل بروی آمد و نیکوتر ازین آنست که ابو بکر را چون صحابه بر و اتفاق کردند امیر المؤمنین علی خاموش بود و خلاف نکرد و عمر همچنان و عثمان همچنان از دو بیرون نبود یا علی قادر بود بر خلاف یا نبود اگر قادر نبود عاجز امامت را نشاید و اگر قادر بود بر خلافت و خلاف نکرد دلیل گشت که حق دید خلاف بر جای بگذاشت و هر که گوید علی حق را بود و طلب نکرد نخست علی را ظالم گفته باشد پس ابو بکر صدیق را و نزدیک ما ابو بکر امام حق بود و خاموش بودن علی او را بحق بود تا هر دو را نیکو گفته باشیم و بر حق دیده باشیم و الاقتداء بالصحابة ولجیا واجب باید اقتدا کردن بیاران رسول علیه السّلام را از بهر آنکه صحابه رسول را خدای بستود و گفت لا یستوی منکم من انفق من قبل الفتح و قاتل اولئک اعظم درجة من الذین انفقوا من بعد و قاتلوا و کلا وعد الله الحسنی مقدم کردانید فضل آنها را که اسلام آوردند پیش از فتح مکه بر آنها که از پس فتح مکه ایمان آوردند پس همه را بهشت وعده داد و گفت وعد الله الحسنی یعنی الجنة و جای دیگر گفت والسابقون الاولون من المهاجرین والانصار و صحابه را بستود و با رضای خویش واجب کرد آنها را که متابع ایشان باشند و گفت والذین اتبعوهم باحسان رضی الله عنهم و رضوا عنه و اتباع اقتدا و پس روی باشد و خبر پیغمبرست علیه السّلام که اصحابی کالنجوم بایهم اقتدیتم اهتدیتم و از بهر آن ایشان را بنجوم مانند کرد که خدا گفت و علامات و بالنجم هم یهتدون پس در ظلمات دنیا بستاره راه برند و در ظلمات دین بصحابه راه برند و پیغمبر علیه السّلام گفت لا تسبوا اصحابی فان احدکم لو انفق ما فی الارض جمیعا ما بلغ مد احدهم و لا نصیفه و نیز گفت شر خلف خلف یشتم السلف پس اقتدا کردن بصحابه رسول واجب است از بهر این معانی که یاد کردیم و عقل این را شاهد است از بهر آنکه ایشان شاهد بودند حال رسول را و حال وحی و تنزیل را و الشاهد یری ما لا یری الغائب پس ایشان عالمتر باشند بمعانی وحی و اسرار دین و از ما بهتر دانند و چون چنین باشد ایشان عالم باشند بچیزها یکه ما جاهل باشیم و جاهل را بعالم اقتدا باید کرد و مر عالم را تقلید باید کرد الا در توحید تقلید

نباید کرد و جمله حکم تقلید آنست که در توحید تقلید نباید کردن از بهر آنکه هر ذره با هزار حجه دلیل ست بر یگانگی خدای تعالی و با وجود دلیل تقلید کردن محال ست و اگر کسی توحید تقلید کند محقق را بی مطالبت دلیل باشد که دیگر کس باطل خواند و این او را تقلید کند پس دین برود تباه گردد و چون توحید بدلیل کرد و دیگری او را باطل خواند و باطل را دلیل نباشد تقلید نکند تا دین او را بقا باشد اگر کسی حق را تقلید کرد مؤمن باشد لکن مستدل از و فاضلتر باشد یک معنی تفضیل بوبکر را بر علی این ست که بوبکر بسفر رفته بود بزمین شام خوابی دید که ماه از آسمان بر کنار او افتادی نزدیک راهبی رفت و از و پرسید گفت پیغمبر آخر الزمان بیرون آید و نخستین کسیکه با وی ایمان آرد تو باشی چون پیغمبر را علیه السلام وحی آمد آن شب اندیشه کرد که فردا این راز خویش با که گویم و کرا دعوت کنم خدای تعالی در دل ابوبکر صدیق افکند که خدای تعالی مرا بیافرید و روزی داد و بسیار نیکوئیها کرد با من محال بود بت پرستیدن کاشکی بدانمی که دین حق کدام ست تا خدای تعالی را پرستمی در دل او افتاد که فردا نزدیک محمد روم و تدبیر کنم و در دل پیغمبر علیه السلام افتاد که فردا سوی ابوبکر روم و راز با او در میان نهم و او را دعوت کنم و پیش از آن میان ایشان خود دوستی بود بامداد هر دو از خانهای خویش خاستند و روی بیکدیگر آوردند و در راه بیکدیگر باز افتادند ابوبکر گفت الی این یا محمد او گفت الیک یا ابا بکر پس پیغمبر گفت وانت الی این یا ابا بکر ابوبکر گفت الیک یا محمد پیغمبر از و پرسید که بچه شغل می آمدی بنزدیک من بوبکر اندیشهٔ خود باز گفت پیغمبر او را جواب داد که من بنزدیک تو باین کار می آیم که ترا دعوت کنم که دوش مرا وحی آمد بوبکر صدیق سید را گفت چه دلیل ست که ترا وحی آمد و جبرئیل او را خبر داده بود گفت دلیل برین خواب تست که بشام دیدی و آن قصه بگفت بوبکر گفت من این راز نگاه میداشتم و با هیچ کس نگفته بودم اگر تو پیغمبر نبودی غیب ندانستی و گواهی داد که اشهد ان لا اله الا الله وانک رسول الله اینست معنی قول پیغمبر که گفت ما دعوت احدا الی الاسلام الا کانت له کبوة غیر ابی بکر فانه لم یتلعثم و باز قصهٔ ایمان امیر المؤمنین علی کرم الله وجهه چنان بود که پیغمبر علیه السلام نماز میکرد با ابوبکر و خدیجه و بلال علی مرتضی در آمد و پنج ساله بود و ایشانرا گفت چه میکنید و آن وقت در نماز سخن گفتن حلال بود گفتند نماز میکنیم گفت نماز چه باشد گفتند که یکی خدای را می پرستیم پیغمبر او را با اسلام دعوت کرد گفت بروم و از پدر باز پرسم سه گام برفت و چهارم گام باز آمد گفت پدرم مرا گفته است که هر چه محمد گوید آن کن بازگشت و ایمان آورد و بروایت دیگر چنین گفته اند بچهارم گام اندیشه اش افتاد که خدای مرا بیافرید و با ابوطالب مشورت نکرد محال باشد من بگرویدن بخدای تعالی با ابوطالب مشورت کنم بازگشت و ایمان آورد پس ابوبکر دلیل طلب کرد و علی تقلید پدر میکرد و هر گز مقلد با مستدل برابر کی باشد و گروهی از بزرگان چنین گفته اند که چون سه گام پایش رفت از ین سبب پس از سه تن خلیفه گشت لیکن جواب در تقلید کردن بتوحید آن ست که امیر المؤمنین علی گفت تا از پدر باز پرسم و با اینهمه مؤمن حق آمد و بوبکر دلیل طلب کرد و با اینهمه مؤمن حق آمد تا بدانی که مقلدان مؤمن باشند همچنانکه مستدلان لکن محل مستدلان برتر آید اما تقلید کردن در شریعت بر چهار وجه ست یا تقلید عالم بود عالم را و آن روا نبود از بهر آنکه هر دو در محل علم برابرند اگر روا بود که این آنرا تقلید کند روا بود که او نیز این را تقلید کند آنگاه تضاد لازم آید هر یک مقتدی و مقتدا گردند در یک حادثه و این محال ست از بهر این معنی بود که ابو یوسف و محمد بن الحسن ابوحنیفه رحمه الله را خلاف کردند از بهر آنکه ایشان در محل اجتهاد بودند و روا نیست که کسی را تقلید کنند و امام ابوحنیفه رضی الله عنه گفتند تا دلیل بر سید ندی از و بر اجتهاد کار کردند اما تقلید جاهل جاهل را هم روا نباشد از بهر این معنی که در عالمین یاد کردیم دیگر معنی زیادت آنست که چون این جاهل را بر علم خویشتن یقین نیست غیر او را با او اقتدا کردن محال باشد اما اقتدا کردن عالم جاهل

له [illegible] ۱۳۱۵ [illegible]

از نیمه محال‌تر بود اینجا نماند مگر تقلید جاهل بر عالم و این روا باشد از بهر آنکه عالم داند و جاهل نداند و همواره نادان را از دانا باید گرفتن پس چون صحابهٔ رسول علیه السّلام شاهد وحی و تنزیل بودند و وحی از آسمان بروزگار ایشان آمد و اسباب تنزیل بدانستند و بر احوال پیغمبر مطلع بودند سر و علانیت ایشان بدانستند و خدای تعالی ایشان را امین داشت بر وحی و بر پیغمبر خویش و مردمان را بدین همه هیچ نه واجب گشت بر ما اقتدا کردن با ایشان نه بینی که چون پیغمبر علیه السّلام از ایشان باین معانی عالم‌تر بود واجب بود ایشان را اقتدا به پیغمبر کردن و اگر نکردندی دین ایشان را زیان داشتی چنانکه خدای تعالی گفت فلا وربك لا یومنون حتی یحکموك فیما شجر بینهم و بجای دیگر گفت و اذا قیل لهم تعالوا الی ما انزل الله والی الرسول رأیت المنافقین یصدون عنك صدودًا و جای دیگر گفت قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله و جای دیگر گفت من یطع الرسول فقد اطاع الله ومن تولی فما ارسلناك علیهم حفیظا و جای دیگر گفت ولو ردوه الی الرسول والی اولی الامر منهم لعلمه الذین یستنبطونه منهم پس همچنانکه ایشان را اقتدا به پیغمبر کردن واجب بود از بهر فضل علم پیغمبر بر ایشان بر ما نیز اقتدا کردن بر ایشان واجب است از بهر فضل ایشان بر ما و سکتوا عن القول فیما کان بینهم من التشاجر زبان نگاه داشتند از سخن گفتن میان ایشان بآن خلافها یکه در میان ایشان افتاد و این اشارت است بحدیث علی و معاویه رضی الله عنهما هر چند که میان ایشان خلاف رفت ما زبان از ایشان نگاه داریم تا بعضی بزرگان گفته‌اند که تلك دماء طهر الله منها سیوفنا فلنحفظ منها السنتنا و در جمله باید دانستن که تا امیر المؤمنین علی زنده بود امام حق بود و غیر او امام نبود و اگر ما آن وقت بودمانے متابع او بودمانی اما معاویه رضی الله عنه امام حق نبود سلطان باغی بود و احکام و همچنان نافذ بود که احکام امام حق و چون علی نزدیک ما بر حق باشد هر چه او گوید ما همان گوئیم و با او اقتدا کنیم و چون او را پرسیدند از معاویه و یاران او او گفت اخواننا بغوا علینا چون علی ایشانرا برادر خویش خواند درست شد که مومنان و موحدان بودند از جهت آنکه امیر المؤمنین علی کافر و ضال را برادر خود نخواندی پس ایشانرا همان گوئیم که علی گفت و کس را از ایشان بد نگوئیم و اگر کسے برما حجت آرد که چون علی بر ایشان لعنت کرد ما نیز لعنت کنیم جواب آنست که علی از معاویه بهتر و فاضلتر بود و اگر در حق کمتر از خویشتن طعن کرد او را رسید لکن ما کمتر از معاویه ایم از بهر آنکه او را فضل صحبت بود با رسول و ما را نیست و کمتر را در بهتر طعن کردن نرسد و این چنان است که وی محاسن هارون بگرفت چنانکه خدای تعالی میگوید یا ابن ام لا تاخذ بلحیتی ولا برأسی و اگر ما در دل بیندیشیم که ریش هارون بگیریم دین ما را زیان دارد پس چون خدای تعالی ما را در آن زمانه خلق نه آفریده بود و ما را بآن خونها مبتلا نکردانیده بود اولیتر آنکه ما درین زمانه زبان از ایشان نگاه داریم و ایشانرا بد نگوئیم خاصه معاویه را رضی الله عنه که کاتب وحی بود و خال ام مومنان بود از بهر آنکه ام حبیبه خواهر او بود و زنان رسول مادر مومنان اند و چگونه طعن کنیم و روا دارم اصحاب و که زبیر یار او بود و پیغمبر زبیر را بهشت گواهی داده بود و قاتل او را دوزخی گفته بود تا کشته شد او بنزدیک علی آمد و علی را خبر داد که من زبیر را بکشتم گفت انت فی النار سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول قاتل الزبیر فی النار و روا این حدیث خبر را که علی بکشتند و گفتند اگر با تو باشیم دوزخی

و اگر با تو نباشیم هم دوزخی پس نیکوتر آن بود که ما نیز زبان نگاه داریم و دوستی جمله در دل پیدا ریم و امید واریم ذلك قاد حانها سبق لهم من الله الحسنی و آن خلاف که میان ایشان رفت قدح نکرد در حسنے که ایشانرا از خدای تعالی سابق رفته است و این اشارت است

بانکه خدای گفت وکلا وعد الله الحسنی وخدای دانسته بود که میان ایشان چه رود و با آنهمه ایشان را بهشت وعده کرد پس ایشان را بهشت یقین ست از بهر آنکه وعده خدای واجب بود و مارا بهشت شک ست و محال باشد کسی را که او را بهشت شک باشد طعن کردن در کسی که او را بهشت یقین باشد و بعضی علما گفته اند که آن خلاف که خدای تعالی در میان ایشان افکند رحمتی بود از خدای تعالی در دین امت تا احکام اهل قبله بدانند و ابو حنیفه رضی الله عنه از اینجا گفت که اگر اختلاف ایشان نبودی ماندانستمی که در حق اهل قبله چه باید گفتن پس شایستی یا بایستی از احکام اسلام مارا باختلاف ایشان ظاهر گشت و ظاهر گشتن احکام اسلام رحمت بود و تواند بودن چون پیغمبر علیه السلام گفت لا اختلاف بین امتی رحمة را معنی این باشد و نیز در خبر آمده است از پیغمبر علیه السلام که روزی در بستانی نشسته بود گفت یدخل علینا رجل من اهل الجنة فدخل معاویة رضی الله عنه و پیغمبر علیه السلام بیشک دانسته بود که میان ایشان چه افتد و او را بهشتی خواند پس درست شد که محل ایشان را آنچه بود کم نگشت و روا نباشد مارا طعن کردن در ایشان و چیزی زیاده گفتن الا رضاء خدا جستن از بهر ایشان واقروا انه من شهد له رسول الله علیه السلام بالجنة فهو فی الجنة و انهم لا یعذبون بالنار و آن کسانیکه پیغمبر علیه السلام از بهر ایشان گواهی داد به بهشت ده تن بودند چنانکه در خبر آمده است از پیغمبر علیه السلام که عشرة فی الجنة ابوبکر وعمر وعثمان وعلی وسعد بن ابی وقاص وطلحة والزبیر وعبد الرحمن بن عوف وابو عبیدة بن جراح وسعید فی الجنة این ده یار در بهشت باشند و ایشان را عذاب دوزخ نباشد از بهر آنکه اگر کسی روا دارد که ایشان را عذاب شود بعد از آن از دوزخ بدر آیند گواهی پیغمبر را فائده نباشد از بهر آنکه حکم عامه مومنان همین ست ایشان را باز گشتن به بهشت باشد پس از عذاب پس چون ما این ده تن را همان حکم نهیم که عامه مومنان را فائده تخصیص چه باشد ولا یرون الخروج علی الولاة وان کانوا ظلمة و خروج نه بینند بر سلطانان اگرچه ظالم باشند از بهر آنکه خدای تعالی گفت یا ایها الذین آمنوا اطیعوا الله واطیعوا الرسول واولی الامر منکم قیل السلطان وقیل العلماء وقال النبی علیه السلام السلطان ظل الله فی الارض و این فصل از بهر آن یاد کرد که نزدیک معتزله چون امامت جز در اولاد علی نباید که باشد غیر ایشان خود سلطان نباشد و بر وی خروج کردن فریضه باشد و کشتن او حلال باشد و باز نزدیک اهل سنت و جماعت سلطان جابر همچنان سلطان باشد که سلطان عادل و نشاید بر وی خروج کردن و طاعت داشتن او را در آنچه طاعت خدای عز و جل در وست و آنچه در معصیت ست طاعت نشاید داشتن لکن با آنهمه سلطان بباید دانستن و از پس او نماز باید کردن از بهر آنکه پیغمبر علیه السلام گفت در حدیث نماز آدینه فمن ترکها جحودا لها واستخفافا لها وله امام بر او فاجر فلا بارک الله له ولا جمع شمله فاجر را همچنان امام دانست که بر را و از پس فاجر نماز فرمود که از پس تو در حکی عن الحسن البصری رضی الله عنه انه ذکر عنده فساد السلطان فقال ما اصلح الله علی ایدیهم اکثر مما افسد واو باز محمد بن سیرین میگوید اگر مرا از آسمان ام آمدی که ترا هفتاد دعا مستجاب ست آنهمه دعا سلطان را خواستمی از بهر آنکه دعا که خود را کنم صلاح آن تنها مرا باشد و هر دعا که سلطان را کنم صلاح آن عامه مسلمانان را باشد و در جمله بباید دانستن که فساد سلطان از فساد خلق خیزد و چون خلق بصلاح باشند سلطان عادل بود و چون خلق تباه کردند سلطان جابر گردد چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت امراء کم اعمالکم و در خبر دیگر ست که پیغمبر علیه السلام گفت کما تکونون یولی علیکم و خبرست از پیغمبر علیه السلام که حکایت کند از حق تعالی که خدای تعالی گفت نواصی ملوک بدست من ست هرگاه که بندگان مرا طاعت دارند دل ملوک بر ایشان مهربان گردانم و هرگاه که بندگان مرا در من عاصی شوند دل ملوک بر ایشان سخت گردانم ویرون الامر بالمعروف والنهی عن المنکر

اسامی عشره مبشره

اطاعت بادشاه ظالم

نماز پس سلطان ظالم

واجباً لمن امکنه مع شفقة وراحة ورفق ورحمة ولطف ولین من القول و امر معروف ونهی منکر واجب بیند آنرا که ممکن
گردد بآنچه ممکن کرده با شفقت ورافت ونرمی ولطف از گفتار او بهر خبر پیغمبر علیه السّلام که گفت اذا رأیت منکراً فغیره بیدك فان لم
تستطع فبلسانك فان لم تستطع فبقلبك وذالك اضعف الایمان وگروهی چنین گفته اند که دست سلطانراست و زبان عالمانرا
ودل عامهٔ مؤمنانرا و خدای تعالی پیغمبر خویش را همین فرمود و گفت خذ العفو وامر بالعرف واعرض عن الجاهلین و خدای تعالی
خبر داد از لقمان حکیم که پسر خویش را وصیت کرده و گفت وأمر بالمعروف وانه عن المنکر واصبر علی ما اصابك و از بهر آن او را بصبر کردن
فرمود که تا پدید آرند که آن صبر از بهر خدای تعالی بود نه نصیب نفس و خدای تعالی برین امتان ثنا کرد و ایشانرا بهترین امتان خواند بسبب امر
معروف و گفت کنتم خیر امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنکر و در خبر دیگر گفت علیه السلام لله لا یزال الحق
بخیر ما امروا بالمعروف ونهوا عن المنکر فاذا ترکوا ذلك ظهر الزلازل والفتن و پیغمبر علیه السّلام گفت خیر الشهداء عند الله حمزة
ثم رجل قام الی امام جابر فامره ونهاه وقتله لکن باید که با لطف ولین باشد از بهر آنکه خدای تعالی موسی علیه السّلام را گفت فقولا
له قولا لیناً و در خبر چنین آمده است که موسی علیه السلام الله گفت خداوندا او با این درشتی و زشتی سخن میگوید و تو مرا با او بنرمی میفرمائی امر
آمد که یا موسی او ترا پرورده است و من ولی ترم که حق او از تو بگذارم و خردمندان چنین گفته اند که او را از بهر آن بنرمی فرمود که در وقت
مناجات گستاخی کرد و گفت ان هی الا فتنتك امر آمد که یا موسی مدارا کن با دشمن که او نه منم من نسیان هیچیم بکرم در گذرانم اما او
یکی درنگذراند و کان هذا اشفقة علی موسی لا حرمة لفرعون و گروهی گفته اند فرمودن موسی را بمدارا کردن تنبیه بود بکرم حق که اگر تو درشتی
کنی بندگان ما را از درهای ما بپس گویند رسول خدای تعالی باین درشتی است خداوندگار چگونه باشد لطف ونرمی و چربی کن که تا گویند
رسول باین کریمی است خداوندگار چگونه باشد از بزرگی و فضل زروداند و گفته عین الغلام ینبئك عما فی ضمیر المولی من الکتمان
و بر موافقت این لفظ خبرست که خدای تعالی وحی فرستاد بداود که یا داود احببنی واحببنی الی عبادی فقال طوی احبك فکیف
احببك الی عبادك قال ذکرهم آلائی ونعمائی حتی یحبونی فانك ان ذکرت لهم تخطی عنها اول بتقصیر ویؤمنون بعذاب
القبر و منکر و نکیر و این مسئله ایست مختلف میان ما و معتزله که ایشان عذاب گور را منکرند و سوال منکر و نکیر را منکرند و این مسئله
را بر عقل خویش بنا کنند و گویند ما بدانیم که از پس زوال حیات بنده جماد گردد و جماد در الذت و الم چگونه باشد اهل سنت و جماعت این را
مقرانند از بهر اخبار پیغمبر علیه السّلام و کتاب خدای تعالی که گفت مما خطیئاتهم اغرقوا فادخلوا نارا خبر داد که قوم نوح را با بب غرقه
کردیم و با تش در آوردیم او حال بر ماضی افکند چنانکه بر اغراق و این از قدرت خویش خبر داد که ایشانرا در میان آب با تش بسوزم
و در قصهٔ آل فرعون یاد کرد النار یعرضون علیها غدوا وعشیا ویوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب پیش
از قیام ساعت ایشانرا بر آتش عرضه کردن یاد کرد بامداد و شبانگاه بجهت آنکه غدو و عشا نمی باشند مگر در دنیا و بعضی با خر آیت استدلال
کرده اند که ویوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب پس از عطف و اتصال ویوم تقوم الی اخر الآیة بر النار یعرضون علیها
غدوا وعشیا استدلال کرده میشود بر آنکه عرض نار قبل از قیام ساعت است و نحو اهیم بعذاب قبر مگر عذاب پیش از قیامت اما آنکه در اخبار
پیغمبر آمده است که روزی عمر خطاب رضی الله عنه پیش پیغمبر نشسته بود شتری رمیده بیامد هر که پیش آمدی دندان زدی و هر کرا از پس آمدی لگد
زدی عمر رضی الله عنه دم آن شتر بگرفت و بر جای بداشت پیغمبر علیه السّلام گفت کیف بك یا عمر اذا دخل علیك فی القبر ما ان فظان غلیظان
درشت ۱۲

یخرقان الارض بانیابهما فقال عمر ومعی عقلی هذا فقال بلی قال اذن لا ابالی یا رسول الله باز در خبر آمده است که چون عمر منزل نخاک برد او را بجواب دیدند و گفتند حال تو با آن دو فرشته بچه رسید جواب داد که دخلا علی القبر فقالا الی من ربک فضربت بیدی الیمنی ناصیة احدهما وبیدی الیسری الی ناصیة الاخر وقلت والله لا اخلی عنکما حتی یقولا من ربکما فاوحی الله الیهما ان رجعا وخلیا عن عمر فانه نور الاسلام فی الدنیا وسراج اهل الجنة فی الجنة وقال النبی علیه السلام استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه وروی عنه علیه السلام انه قال جزوی عذاب القبر ثلثة اجزاء جزء للغیبة وجزء للنمیمة وجزء للبول وروی ان النبی علیه السلام مر بقبرین فقال انهما یعذبان وما یعذبان من کبیرة کان احدهما یمشی بالنمیمة والاخر لا یستنزه من البول ثم اخذ جریدة فشقها بنصفین وغرز احد النصفین فی هذا القبر والنصف الاخر فی القبر الثانی ثم قال رجوا ان یخفف عنهم مالم ییبسا و در خبر دیگر آمده است که چون امیر المومنین علی بنزدیک پیغمبر آمد علیه السلام وگفت ان عمک الضال قد مات قال اذهب فاغسله واکفنه وواره ولا تحدث امرا حتی تلقانی قال علی ففعلت ذلک ثم اتیت النبی علیه السلام فاخبرته فذهب معی الی رأس القبر فقام ونادی یا عم ثلث مرات فلم یجبه فاتاه جبرئیل فقال انک لا تسمع الموتی یا محمد اتحب ان یجیبک قال بلی فقال تعاده فناداه وقال یا عم فقال لبیک یا بنی قال هل وجدت ما وعدک ربک حقا قال نعم قال کیف حالک فی النار قال انا اهون اهل النار عذابا لمکانی منک وان علی نعلان من نار یغلی منهما دماغی وقال النبی علیه السلام ان المیت یعذب فی القبر ببکاء اهله علیه وقال ان المیت اذا وضع فی قبره فقال اهله واسیداه واشریفاه فیضربه الملک بعمود من النار ویقول انت کنت سیدا انت شریفا فیقول المیت لیت هم ترکوا البکاء علی و نیز اخبار درین بسیارست واما این سخن که گفته اند که جماد را الم و لذت نباشد ما این نگوئیم لکن دانیم که عذاب گور حق ست چگونگی الم و لذت ندانیم خبر آمده است باثبات عذاب قبر فآمنا وصدقنا فاما چگونگی بدان خبر نیامده است بخدای و پیغمبر باز گذاریم جهل بالکیفیت قدرت خدای تعالی قدرت او را انتباه نکند و او هرچه خواهد کند و هرچه خواهد تواند و در جمله جواب آنست که عذاب قبر از حکم آخرت ست نه از حکم دنیا حال حکم دنیا و آخرت بحیات دنیا در نتوان یافتن ایمان آریم دیگر دیگر بهستی چون آنجا رویم چگونگی ببینیم و اعتقاد در همه احوال آخرت همچنین ست و دلیل بر آنکه شاید که خدای تعالی در جماد لذت و الم نهد بران و جهی که نهد تقدیم حیات تا چنانکه اخبار خبر حنانه ستونی بود که پیغمبر علیه السلام پشت مبارک بوی باز نهادی و خطبه کردی چون مردم بسیار گشتند آواز پیغمبر نمی شنیدند از بهر پیغمبر علیه السلام منبری ساختند چون بر سر منبر رفت تا خطبه کند ستون بنالید و لغر یاد آمد چنانکه کاو نالد که بچه را الم کند یاران همه بگریستند پیغمبر علیه سلام الله از منبر فرود آمد و او را در کنار گرفت و گفت کدام خواهی آن خواهی که ترا بکارم تا سبز گردی و باز خرما آری و مومنان از تو تا بقیامت میخورند یا آن خواهی که ترا از خدای بخواهم تا ترا در بهشت درخت خرما گرداند تا اولیا و دوستان خدا از تو میخورند جواب داد و گفت سرای بقا دوست تر دارم از سرای فنا پیغمبر روی بیاران کرد و گفت این چوبی ست نه لحم دارد و نه دم و نه بر و امر و نهی ست سرای بقا بر سرای فنا اختیار کرد شما اولی تر که سرای بقا بر سرای فنا اختیار کنید اینک جمادی که هرگز در وی حیات نبوده بود خدای تعالی در وی حیات نهاد و علم و قدرت نهاد و کلام و الم فراق نهاد و لذت وصال نهاد اگر اینهمه در شخصی نهد که آنجا حیات بوده است چرا روا نباشد و خبر ذراع مسمومه که زن جهودی بر پیغمبر علیه السلام آمد و گفت با خدای نذر کرده ام که چون تو بسلامت ازین سفر باز آئی ترا مهمان کنم و بزغاله بریان کرده زهر آلود در پیش پیغمبر نهاد

بزغاله بسخن آمد و گفت لا تاکلنی فانی مسموم این بچند سبب از اسباب مرگ بوده سبب یکی گلو بریدن دیگر پوست باز کردن و شکم شکافتن و بریان کردن و بزهر آلودن پس آن خداوند که قادرست که بزغاله را بزبان فصیح بسخن آرد قادرست که مرده را در گور بسخن آرد و اما دلیل عقل آنست که هر ذره که در هوای جنبد اگرچه خدای تعالی قادرست که در وی حیات نهد و علم نهد و قدرت و لذت و الم نهد چون بر این قادرست باتفاق انکار عذاب گور را جز نعمت نماند چون عذاب گور ثابت گشت باین دلائل که یاد کردیم اصحاب ما که پس از وی مختلف اند و چنین گویند که عذاب قبر آن مقدار باشد که حیات در وی نهند و او را سوال کنند باز منقطع کردد و گروهی گویند که تا کالبد درست بود چون متفرق کردد عذاب برخیزد و گروهی گویند که تا قیامت همچنان ذره ذره را عذاب کنند و گروهی گویند که جان را بکالبد باز آرند و عذاب کنند و این همه تکلف ست و جواب آنست که باول یاد کردیم که ما این مسئله بخبر دانستیم هستی خبر آمد و چگونگی خبر نیامد امنّا علی ما قال الله علی ما اراد الله تعالی و در زیر این سری ست و آن آنست که عذاب گور عاصیان و کافران است و لذت و نعمت مؤمنان و مطیعان حق ست و واجب ست از بهر آنکه ولایت مخلوقان بر بنده چندانی باشد که تا زنده باشد چون بمیرد سلطانی مخلوقان از و منقطع کردد اگر خدای تعالی را بر مرده از پس مرگ قدرت عذاب کردن نبودی میان قدرت قدیم و قدرت محدث هیچ فرق نبودی و میان سلطان مخلوقان و میان سلطان خداوندی هیچ جدائی نبودی و بزرگان چنین گفته اند که حکمت در سوال منکر و نکیر آنست که خدای تعالی فرشتگان را گفت انی جاعل فی الارض خلیفة جواب دادند اتجعل فیها من یفسد فیها ایشان را گفت انی اعلم ما لا تعلمون کس ندانست که آن علم خدای چیست تا آنگاه که مؤمن را مرگ آید خدای تعالی از زن و فرزند و مال و اهل و ولد و پدر و مادر و سرای و بستان و دوستان و همه نعمتها او را جدا کنند و جان از تن او بر دارند و او را بگور تنگ تاریک نهند و خشت بالین کنند و خاک بستر کنند و فرشته را اختیار کنند تا بگور او در آیند و گویند من ربک جواب گوید ربی الله و باسمان باز روند و فرشتگان را خبر دهند خدای تعالی با ایشان نماید که آنرا که در وطعن میکردید جفای او دیدی و من وفای او دیدم هر چند بلا بیشتر بر ایشان گماشتم بهین بدل بنیاوردند گروهی گفتند که باول بندگان را گفت الست بربکم رب ایشان را تلقین کرد و حکمت این بود تا گفتند بلی چون بآخر هم سوال آید انا انجا جواب دهند که تلقین او بویزید بسطامی رحمه الله چون از دنیا برفت او را بخواب دیدند گفتند ترا در گور چه پیش آمد گفت منکر و نکیر بیامدند و مرا گفتند خدای تو کیست گفتم او و بپرسید تا بنده تو کیست که کار تو با آن خوب نشود که من گویم که او آن من ست کار با آن خوب شود که رب العزة گوید که او آن من ست خدای تعالی ما را و جمله مسلمانان را این چنین روز ساخته گرداناد بحرمة محمد و آله

واقروا بمعراج النبی علیه السلام وانه عرج الی السماء السابعة والی ما شاء الله فی لیلة من الیقظة بید همه مقر آمدند بمعراج پیغمبر علیه السلام و درین معراج مردمان مختلف اند معتزلیان معراج را منکرند و گویند بخواب دیده به بیداری او را ننمودند و گویند در عقل راست نیاید که تن بشری بهفت آسمان بگذرد و باز آید و باین آیت تعلق کنند که خدای تعالی گفت وما جعلنا الرؤیا التی اریناک الا فتنة للناس گویند این خوابی بود که پیغمبر علیه السلام را نمودند اما اهل سنت و جماعت مقر اند که معراج حق ست و به بیداری بود نه بخواب از بهر آنکه اگر بخواب بودی مصطفی را هیچ فضل نبودی درین از بهر آنکه جهودان و ترسا بهشت و دوزخ را در خواب ببینند پس چیزی که کافری را بود با شد پیغمبر ما را دران چه فضل و فخر باشد و اما تعلق ایشان باین رؤیا که مصدر ست و عرب گوید رأی برای رؤیة و رؤیا پس رؤیا مصدر ست و دیدن به بیداری باشد و بخواب بهتر باشد و دعوی کردن که خواب بود بی دلیل درست نباشد خدای تعالی

تخصیص کرد مصطفی را بر دیگر پیغمبران بدو چیز یکی بمعراج در دنیا و دیگر بشفاعت در عقبی از بهر آنکه اگر سید را نبوت بود دیگران را نیز نبوت بود و اگر او را شریعت بود دیگران را نیز شریعت بود و اگر او را معجزات بود دیگران را نیز معجزات بود و اگر او را کتاب بود دیگران را نیز کتاب بود پس فضل او بر دیگران بدو چیز بود که خاص او را بود و دیگران را نبود یکی معراج در دنیا و دیگر شفاعت در عقبی و معتزلیان این هر دو را منکرند و از منکران معراج بعضی هستند که کافرند و بعضی هستند که مبتدع اند و کافر نیستند انکار کردن معراج تا بیت المقدس کفرست از بهر آنکه اینمقدار بنص قرآن آمده است چنانکه خدای تعالی گفت سبحان الذی اسری بعبده لیلا من المسجد الحرام الی المسجد الاقصی و انکار نص کفر باشد اما بآسمان بردن منکر او را کافر نخوانیم از بهر آنکه منکر با خبار آحاد کافر نباشد لکن هوادار باشد و دلیل بر آنکه معراج حق ست و به بیداری بود آنست که خدای تعالی گفت سبحان الذی اسری بعبده لیلا من المسجد الحرام الی المسجد الاقصی الآیة پاک ست خدای که ببرد بندهٔ خویش را اگر خواب بودی برده بنده نبودی هر چه که خواب بیند تن او از انجا نرود و چون خبر داد که بنده را بردم درست شد که به بیداری بود نه بخواب و نیز گفت بعبده و با هیچ جای نیافتم که نام عبد یاد کرد و الا که مراد شخص بود نه خواب دیدن چنانکه گفت وانه لما قام عبد الله و نیز گفت انی عبد الله و نیز گفت عباد الرحمن و نظائر این بسیارست و مراد از ان همه شخص ست اگر روا باشد که کسی عبد بخواب باز برد دیگر انرا روا باشد که همین کنند انگاه تعطیل معانی کتاب خدای بود و ترک حقیقت بود بی دلیل اما آنکه گفتند که این در عقل مستحیل ست این هوس ست از بهر آنکه بنای معراج نه بر فعل بنده است تا عقل او را رد کند لکن بنای آن بر قدرت خداوندست هر چه خواهد تواند کردن و یک فضل حبیب را بر کلیم آنست که خدای تعالی در قصهٔ موسی پیغمبر یاد کرد و لما جاء موسی لمیقاتنا و کلمه ربه گفت چون موسی بوعدهٔ ما بیامد و در حق مصطفی گفت سبحان الذی اسری بعبده پاک ست آنکس که برد بندهٔ خویش را یعنی و تفضیل آنست که موسی را بنام علامت یاد کرد و مصطفی را بنام کرامت و اضافت نام موسی با آب و درخت کرد و اضافت نام محمد مصطفی بخود کرد و گفت بعبده و هیچ کس را بخصوص عبد خویش نگفت مگر مصطفی را و اشارت کرد که آنکس که به کل صفات و جمیع معانی عبد بندگی بجای آورد ما را اوست و نیز چون قرب موسی یاد کرد موسی را بستود و چون قرب مصطفی یاد کرد خود را بستود دلیل بقای موسی ست در صفات موسی و دلیل فنای مصطفی ست از صفات خویش در صفات حق جل وعلا و موسی را آینده گفت و مصطفی را آورده آینده فاعل باشد و فاعل بصفات خویش قائم باشد و برده مفعول باشد و مفعول بصفت فاعل قائم باشد آنکه فاعل بود او را صفت بود تا او بصفت خویش قائم نبود او را صفت نبود و آنکه مفعول بود او را صفت خویش نبود فعل فاعل در وصف او بود تا از کل معانی و صفت خویش فانی نگردد غائب نشود بصفت حق موصوف نگردد و معنی این سخن آنست که رسیدن او آنجا که رسید بصفت حق بود و آن بردن ست نه بصفت خویش که آن آمدن ست و بباید دانستن که آینده طالب باشد و برده مطلوب آینده مرید باشد و برده مراد آینده ذاکر باشد و برده مذکور هرگز طالب چون مطلوب نباشد و مرید چون مراد نباشد و ذاکر چون مذکور نباشد آینده غائب باشد تا چون بیاید حاضر گردد و بازبرده هرگز از برنده غائب نباشد آمدن صفت عام ست آوردن صفت خاص هر که را ما آئیم از آمدن چاره نیست و هر که ما را بباید خود او را بریم آمدن او بکار نیست و از یمعنی بود که موسی علیه السلام کوه را بدید و اثر تجلی حق بر کوه بدیده از صفت خویش فانی گشت چنانکه خدای تعالی گفت وخر موسی صعقا از بهر آنکه موسی آینده بود و آمدن بصفت آینده است و هر که بصفت

خویش قائم باشد روا باشد که چیزی بر و غالب گردد که صفات خلق مغلوب روا باشد باز مصطفی علیه سلام الله کل مقامات
انبیا علیهم السلام بدید و عجائب هفت زمین بدید و هفت آسمان و عظمت حق در و بدید و بهشت و کمال نعمت در و بدید و دوزخ و
کمال نقمت در و بدید و لوح و قلم و قضا و قدر و قسمت در و بدید و عرش و کرسی در و بدید و خالق خلق را بیچگونه و بی مانند بچشم سر بدید
چنانکه روایت عبدالله بن عباس ست و یک ذره از جای نرفت از بهر آنکه برده حق بود نه آمده و بر وی صفت حق ست و صفة الحق
لا یغلب و موسی چون بصفت خویش قائم گشت مغلوب شد و مصطفی علیه السلام چون بصفت حق قائم گشت غالب گشت او را
گفتند اسری ما می بریت با ما آیی از غیر ما باک مدار عجب آنست که جبرئیل علیه السلام آیت آورد که سبحان الذی اسری بعبده باز با گو
خبر تا ترا ببریم اگر برنده تویی سبحان چیست و اگر برنده اوست عز و جل تو در میانه چه میکنی نه ترا بآن فرستاده اند که ما را ببری که آنکس که دارنده
و برنده و آرنده ‌کونست بیرون یک تن ما کس دیگرش یار نباید لکن ترا فرستاده است تا بخدمت ما عزیز گردی پس چون موسی علیه السلام
بصفت خویش قائم گشت کوی صفت او را غلبه کرد و چون مصطفی بصفت حق قائم گشت هر دو کون را غلبه کرد و چون جبرئیل آمد
که خبر تا ترا بریم گفت اگر خود را تو فرود آورده ما را نیز تو بری و ما نه تویی هم نکه ترا نزدیک ما سفیر شد بار اهون می برد و نخستین کسی که
معراج را منکر گشت ابوجهل بود علیه اللعنة تا خدای تعالی در شان او یاد کرد فمن اظلم ممن کذب علی الله وکذب بالصدق
اذ جاءه و نخستین کسی که معراج را مقر آمد ابوبکر صدیق بود تا خدای تعالی در شان او یاد کرد والذی جاء بالصدق وصدق به اکنون
معتزلیان را امام ابوجهل بسنده است ما نیز از بهر خود ابوبکر صدیق را امام پسندیدیم و چون پیغمبر علیه السلام از معراج باز آمد بامداد خبر داد
ابوجهل شادی کرد که بدروغ زنی محمد راه یافتیم و گفت یا محمد تا اکنون ما را خبر میدادی که جبرئیل از آسمان بزمین می آید و ما ترا استوار
نمیداشتیم اکنون عجب تر از این آوردی که میگویی من بآسمان رفتم بشبی و باز آمدم ما ترا چگونه استوار داریم و این بعید اعتقاد معتزله
است و چون پیغمبر را علیه السلام تکذیب کرد نزدیک ابوبکر صدیق رفت و گفت نه ترا گفتم که این یار تو دروغ زن است گفت چه گفت
میگوید دوش بآسمان رفتم و بیک شب هفت آسمان بدیدم و باز آمدم ابوبکر صدیق بوجهل را علیه اللعنة متهم داشت و مصطفی را
متهم نداشت و گفت هر چه او گوید راست گوید ان کان قال هذا فقد صدق و در ساعت نزدیک پیغمبر علیه السلام آمد و پیش او
بایستاد و گفت یا رسول الله مرا از تو خبری آوردند که گفتی که مرا دوش بآسمان بردند گفتی یا نگفتی سید گفت گفتم ابوبکر رضی الله عنه
گفت صدقت پس از رسول پرسید که چگونه بود از اول بردن تا با آخر باز آوردن فصل فصل یاد کرد و ابوبکر بر پای ایستاده و بهر فصلی
که سید میگوید ابوبکر میگوید صدقت مصطفی علیه سلام الله او را گفت یا ابابکر تو مرا درین گفتار استوار میداری گفت چون ندارم
آن خدای تعالی که جبرئیل را هزار بار از آسمان فرود تواند آوردن ترا که رسولی از زمین بآسمان تواند بردن قدم ما در جای بر نداشت
از تصدیق باز نایستاد تا جبرئیل در رسید در شان او آیت آورد والذی جاء بالصدق وصدق به و آنچه در نام صدیق آمد
در قرآن یک صدیقه مریم ست چنانکه خدای تعالی گفت وامه صدیقة و دیگر یوسف ست علیه السلام چنانکه خدای تعالی گفت یوسف
ایها الصدیق و سوم ابراهیم خلیل ست چنانکه خدای تعالی گفت واذکر فی الکتاب ابراهیم انه کان صدیقا نبیا و چهارم ادریس
پیغمبر را صدیق خواند چنانکه خدای تعالی گفت واذکر فی الکتاب ادریس انه کان صدیقا نبیا و پنجم ابوبکر صدیق ست چنانکه خدای
گفت والذی جاء بالصدق وصدق به ششم امت محمد علیه سلام الله چنانکه میگوید الذین امنوا بالله ورسله اولئک هم الصدیقون

و این آن نه بهر آنست که هر یکی از ایشان بچیزی عجب ایمان آوردند که خلاف عادت بود تا نام صدیقی یافتند مریم ایمان آورد بفرزندی بی پدر صدیقه نام یافت و یوسف علیه السّلام ایمان آورد بخوابی بی معاینه و قدم در چندان بلا نگاه داشت بقوت جوانی لاجرم صدیق نام یافت و ابراهیم علیه السلام بمقام خلت قدم بنهاد و شرط وفا و دوستی بجا آورد و فرزند و مال و تن فدا کرد و از آتش باک نداشت و دوست را بر همه برگزید و اختیار کرد بر دوست هیچ بدل نیاورد نام صدیقی یافت و ابوبکر صدیق بمعراج ایمان آورد و این خلاف عادت است که آدمی بیک شب بآسمان شود و باز آید و تن و جان و فرزند و مال فدا کرد و هر چند بار و پیش کماشت بر وی بدل نیاورد لاجرم نام صدیقی یافت و ادریس علیه السلام را صدیق خواندند بهر آنکه او کار عجب کرد پیش از جهانیان و غیب قیامت را خود را معاینه کرد و پیش مرگ باز رفت و دوزخ را نظاره کرد و حیلت کرد تا در بهشت رفت نام صدیقی یافت اما اخبار در معراج مختلف است و از پیغمبر علیه السلام آمده است که گفت صلیت العشاء الآخرة عندکم و صلیت رکعتیها ببیت المقدس و صلیت الوتر تحت العرش و خفته را ایمان نباشد و تفصیل درست کرد به بیداری بود و آن وقت که کفار قریش در معراج پیغمبر طعن کردند و خواستند که او را دروغ زن کنند گفتند چون سید خبر داد که به بیت المقدس بودم پیغمبر را ازنده کردند و مرا در پیش فرستادند و امی کردم کافران قریش از سید نشان بیت المقدس پرسیدند جبرئیل را امر آمد که دوست ما را دروغ زن خواهند کرد و از و نشان مسجد میخواهند برو و مسجد بیت المقدس را نزدیک او بر جبرئیل علیه السلام بیامد و پری بزد و بیت المقدس را برداشت و در هوا برابر مصطفی بداشت و چشمهای ایشان اندیدن او محجوب کرد تا ایشان نشان می پرسیدند که فلان در کجاست و محراب فلان پیغمبر کجاست و هر چه می پرسیدند جبرئیل اشارت بآنجا میکرد تا سید جواب میداد و ایشان میدانستند که رسول آنجا نبوده است چون نشانها راست بگفت عجب بماندند آن که سیکه هفت شارستان قوم لوط بیک پر تواند برداشت یک مسجد را نیز برتواند داشت و دران وقت که جبرئیل آمد و پیغمبر را بسوی شام برد و کاروان قریش که از شام می آمدند پیش سید آمد مردی بر شتری نشسته بود سر ما یافت از غلام خویش گلیم خواست مصطفی تشنه بود کوزهٔ آب از آن ایشان برداشت و آب خورد و چون خداوند کوزهٔ آب طلب کرد در کوزهٔ آب نیافت و شتران کاروان چون براق پیغمبر بدیدند بترسیدند و برمیدند و کافران بطلب شتران مشغول گشتند چون مصطفی علیه السّلام خبر داد مکیان را از رفتن بیت المقدس او را گفتند که یا سید سرما بزمین حجاز عجب است آن نسیم قرب دوست بود که در کاروانیان اثر کرد ببرکت گذشتن او علیه السّلام و نیز گفتند که کاروان ما در راه کجا بگذاشتی سید گفت در فلان موضع و چون نشان خواستند گفت که آب مردی باز خوردم چون نام آن مرد برد او آب جست و نیافت و فلان مرد سرما یافت و از غلام گلیم خواست و گفت چون شتران ایشان مرا براق بدیدند همه برمیدند مکیان را ازین گفتار تعجب آمد و گفتند اگر این سخن راست است کاروان ما کی رسد گفت اگر بطلب شتران مشغول نگشتندی پگاه آمدندی لکن بطلب شتران دیر بمانند وقت آفتاب برآمدن در رسند و در خبر است که کاروان هنوز دور بود خدای تعالی جبرئیل را فرمان داد تا زمین را در نوردید تا کاروان بآن وقت در رسید و شیخ رضی الله عنه گفت در کتابی خوانده ام که آن فرشته را که بر آفتاب موکل است امر آمد تا آفتاب را ساعتی نگاه داشت و دیرتر برآورد و ازین سوی آفتاب را نگاه میداشتند و ازان سوی زمین را می نوشتند [طے زمین ۱۲] تا دوست را راست گوی گردانند و مکیان بدو گروه گشتند یک گروه آفتاب را نگاه داشتند و یک گروه کاروان را نگاه داشتند از هر دو جانب بیکبار آواز برآوردند این گروه گفتند که اینک آفتاب برآمد و آن گروه گفتند

ازعجائب

آفتاب برآمد گیان تعجب فرو ماندند پیش کاروان باز رفتند و قصهٔ گلیم و کوزهٔ آب و رسیدن شتران پرسیدند همه نشانها راست آمد و این دلیل بیداری باشد نه دلیل خواب و نیز در خبر ست که پیغمبر گفت علیه السلام که چون جبرئیل براق بیاورد و من خواستم که پای در رکاب و نهم خود را باز کشید جبرئیل گفت چرا خویشتن را باز میکشی که والله که هیچ کس بر تو نشست و نه نشیند بهتر و فاضل تر از تو و این محمد مصطفی ست سید اولین و آخرین ست چون این بشنید پشت فرود آورد و چون بر وی نشستم هر کام میکه گام نهادی چندان بودی که چشم کار کردی و بدیدی و این همه دلیل بیداری ست اما قصهٔ معراج این کتاب جای آن نیست که دراز کردد و دلیل دیگر بر درستی معراج آنست که خدای گفت والنجم اذا هوی گفته اند که این نجم ثریا ست که عرب آنرا بزرگ داشتندی و خدای تعالی گفت باو سوگند یاد کرد و گفت والنجم اذا هوی یعنی والثریا اذا غاب و بعضی گفته آند که این نجم نجوم قرآن ست که قرآن بهره بهره آمد و هر چیز که بهره بهره باشد عرب آنرا نجوم گویند و ازین معنی نجوم کتاب بی لیل آنست که خدا گفت فلا اقسم بمواقع النجوم گروهی گفتند این مواقع مغارب کواکب است و گروهی گفتند این نجم قرآن ست که نجم نجم فرو آوردیم چنانکه گفتند والنجم اذا هوی و محمد اذا نزل من السماء لیلة المعراج خدا او را درین آیت نجم خواند و در آیتی دیگر آفتاب خواند گفت سراجا منیرا و این سراج آفتاب ست نه بینی که خدا گفت و جعل فیها سراجا و قمرا منیرا و نیز گفت و جعل الشمس سراجا و نیز گفت و جعلنا سراجا وهاجا و مراد ازین همه آفتاب ست و خدای تعالی مصطفی را سراج خواند و آفتاب نخواند لکن حکمت سراج خواندن آنست که چون آفتاب فرو رود از نور او اثر نماند اما چراغی از و چراغهای دیگر افروخته کردد و بماند اگر او را آفتاب خواندی چون از این جهان بیرون شدی چراغهای معرفت دستان او فرو مردی او را چراغ خواندی تا هر چراغی که بر دعوت او برافروزد چون او را از میانه بردارند آن چراغها تا قیامت افروخته بماند و جای دیگر بدر خواند او را چنانکه طه ما انزلنا علیک القرآن لتشقی گروهی گویند طا طرب ست و ها هوان اقسم الله بطرب اهل الجنة فی الجنة وهوان اهل النار فی النار و گروهی گفتند این سوگندی ست بطرب آن کسانیکه بمحمد ایمان آوردند و بهوان آن کسانیکه ایمان نیاوردند و نیز گفته اند این طا طرب عارفان ست بمشاهدهٔ حق و ها هوان منکران ست بحجاب حق از بهر آنکه مهترین طربها طرب دیدار دوست ست و بدترین همه هوانها نا دیدن دوست ست و گروهی گفتند که معنی این آیت آنست که دوزخیانرا بر سر دوزخ برخوانند و مومنان را از بهشت نظاره فرمایند چون کافران بسر دوزخ برآیند در بروی ایشان فرو کشند و ایشانرا بعمودهای آتشین میزنند و بخواری بقعر دوزخ می افکنند چون مومنان آن هوان ایشان ببینند بخندند و شادی کنند که بر دشمن خندیدن طرب ست و هیچ شادی برتر و بزرگتر از آن نباشد که کسی خود را در عز بیند و دشمن را در ذل چون مومنان بخندند و شادی کنند طا این طرب ست این ست معنی قول خدای تعالی فالیوم الذین آمنوا من الکفار یضحکون علی الارائك ینظرون و گروهی گفتند طا طوله علی اولیائه و ها هدایته علی اولیائه گفت اگر طول نبودی با اولیای او اولیای ما بما و بدرگاه ما راه نیافتندی و گروهی گفتند که طه چنین باشد که یا رجل بلغت عک چنان ست که گویی خدای میگوید یا مرد و بزرگان چنین گفته اند که صفت مردی بسزا مصطفی را است که همه کون پیش او آوردند چشم او آنرا هیچ قدر ننهاد و گفته اند که طا طاهر باشد و ها هادی خدای تعالی خطاب میکند با مصطفی یا طاهر و یا هادی یعنی یا پاک و پاک کننده و ای راه یافته و راه نماینده و گروهی گفته اند که طا بشمار نه باشد و ها در شمار پنج باشد و پنج با نه چهارده باشد چنان ست که با او خطاب میکند که یا ماه شب چهارده و یا آفتاب تابنده من و در خبر و راند

آمده است که خدای تعالی در ازل چون نور مصطفی بیافرید بده قسمت کرد یک عرش از و بیافرید و یک قسم از و کرسی بیافرید و از یکی
لوح بیافرید و از یک قسم قلم بیافرید و از یکی ملائکه بیافرید و از یکی آفتاب بیافرید و از یکی ماه بیافرید و از یکی ستارگان بیافرید و از یکی
بهشت بیافرید و از یک قسم نور معرفت دل مؤمنان بیافرید تا همه انوار که نین جزوی گشتند از نور مصطفی بسر سخن باز گردیم والنجم
اذا هوی چون سید علیه السلام الله والنجم اذا هوی برخواند عتبه بن ابی لهب بشنید گفت اشهد انی کافر بالنجم اذا هوی دل پیغمبر
بشورید گشت گفت اللهم سلط علیه کلبا من کلابک کافران که شنیدند بازرگانی کردند و عتبه با ایشان قصد کرد پدر او ابولهب گفت
ان ارض لشاء دارض مسبعة وانی اری رب محمد یتسارع فی هواه فاحفظوا ابنی این خطاب با این بزرگی آنرا که نخواهد کرد تواند
از و بالا باز داشتن و آنرا که خواهد بالا از و نتوان نگاه داشتن پس چون کاروانیان رفتند هر شب او را در میان کاروان در میان خویش
بخوابانیدندی تا شبی او را بخوابانیدند و بارها چون حصاری گرد او آوردند خدای خواب بر ایشان افگند و شیری را فرمان آمد که برو
آن دشمن دوست ما را هلاک گردان آن کس که نمرود را بیک پشه هلاک تواند کردن بیکی عتبه شیری بکار نیاید لکن شیر فرستادن موافقت
قول دوست بود که گفته بود که کلبا من کلابک و دلیل این در قصه ابراهیم است که او را امر آمد بدین جفا که دشمن ما تو بکرد عقوبت
او در مراد تو نهادیم هیچ چیز خواهی که او را عذاب کنیم گفت به پشه تا خواری خویش بداند رب العزة او را به پشه هلاک کرد که نیم تن و یک چشم
و پای نداشت چون هلاک به پشه بود گفت یا ابراهیم این تو خواستی اگر بما بگذاشتی ما او را بجانوری هلاک کردمی که هزار از آن
پشه بنیامدی آنجا پشه گذاشتن موافقت خلیل بود و اینجا شیر گذاشتن موافقت حبیب بود پس چون شیر بیامد و بر ایشان
بگذشت و دیگر یک یک را بوئید از هیچ کس گند عداوت مصطفی نیافت و بگذشت و بارها و شترها بوئید و مردم را و شتران را
حق سبحانه چنان در خواب افگنده بود که همین شیر که دهان و بینی بر روی هر یکی می نهاد و هیچ کس بیدار نمی گشت و تر از این
عجب می آید آنکه عزیر را صد سال بتواند خوابانیدن یک ساعت اعدای مصطفی را تواند خوابانیدن چون شیر از همه در بگذشت و
عتبه را ببوئید گند عداوت یافت حق تعالی خواب را بر او افگند تا شیر او را بر داشت از میان همه بیرون آورد و نه وی بیدار گشت
و نه از ایشان کسی پس عتبه را در زیر آورد و بر زمین میزد چندانکه خرد فرو شکست چنانکه بزرگترین استخوان او چون پسته بود
نه پوست او بدرید و نه گوشت او بخورد و اما خون او بیاشامید و با خود گفت که گوشتی که در و عداوت محمد رسول الله است صلی الله
علیه و سلم شکم زندگی را نشاید پس حالی که در اینجا محبت مصطفی است اولی تر که دوزخ را نشاید پس کاروانیان بیدار نگشتند تا آفتاب
گرم نگشت بقدرت حق تعالی چون بیدار گشتند عتبه را در میان خود نیافتند پس خدای این سوره فرستاد درین قصه که یاد کردیم
و نجم سوگند یاد کرد و گفت که ما ضل صاحبکم و ما غوی ای ما اخطا و ما کذب نه قصد دروغ گفتن کرد و نه خطا کرد و نه بر
زبان او این تهمه دروغ رفت و نیز گفت ما ضل صاحبکم فی ندائه عن الدعوة و ما غوی فی التعبی عن الشفاعة
و ما ینطق عن الهوی دو آرزوی خود سخن نگوید و محب خود را مراد و آرزو نباشد و نیز بهوی سخن نگوید از بهر آنکه هوا مراد نفس است و
محبان را نفس نباشد نفس محبان قلب باشد و قلب ایشان مغلوب سر باشد و سر ایشان مغلوب دوست باشد و مغلوب اگرچه
بذات باقی باشد بمعانی فانی باشد مغلوب بحکم غالب قائم باشد نه بحکم خویش مغلوبان را هیچ حکم نیست و ما ینطق عن الهوی
بهوا سخن نگوید از بهر آنکه هوا مراد جستن است و محب را مراد نباشد و مراد جوی محب نباشد و هر که مراد جوید آنجا آردش که مراد او نیست

وهر که مراد او در زیر قدم آرد همه آن کند که مراد اوست باز گفت ان هو الا وحی یوحی ای ما قول هذا الحبیب الا وحی یوحی الیه من السّماء
بر زبان این دوست ما نفسی نرود مگر بوحی ما و او را از صفت او بستانند و مجری فعل خویش کردانند نه جوینده هوای خود معنی این
سخن آنست که ظاهرش بباطن نگران ست و باطنش بما نگران انچه نمائیم بباطن بیند و چندانکه اذن یابد ظاهر را نماید و بقول و فعل
ظاهر کند باز خلق بظاهر او نگران اند انچه بر ظاهر بر اید خلق از وی بگیرند و خلق را بیش از آن راه نداد که ظاهر آن دوست بینند و کس را بر
باطن او خود اطلاع نیست و باز گفت علمه شدید القوی قیل علمه جبرئیل علیه السّلام شدید القوة و این لغت جبرئیل ست
یا موخت محمد را جبرئیل ع قوی چنانکه خدای تعالی گفت نزل به الروح الامین علی قلبك لتکون من المنذرین و خدای تعالی
در آیت دیگر جبرئیل ع را بقوت وصف کرد و گفت ذی قوة عند ذی العرش مکین و قوت او بجدی ست که شهرستانهای قوم لوط بر
برد و تا آب سیاه فرو برد بر کند و بهوا بر آورد تا نزدیک آسمان برد پس نگونسار کرد چنانکه گفت فجعلنا عالیها سافلها ابراهیم
خلیل جبرئیل را پرسید که چه قدر ترا رنج رسید گفت چندانکه پشه بر من نشیند و گروهی گفتند که این صفت خدای ست جل ذکره
ای علمه الرب القوی الشدید القوة من که خداوندم امروز او را بهم و من سخت قوی ام کسی با من بر نیاید و من بنده که خود را
نگاه دارم و این چنان ست که خدای تعالی گفت وعلمك ما لم تکن تعلم وکان فضل الله علیك عظیما و جای دیگر گفت الرحمن
علم القرآن و جای دیگر گفت علم الانسان ما لم یعلم و جای دیگر گفت ذو مرة فاستوی ای ذو قوة و شاید که وصف جبرئیل
باشد و شاید که وصف خدای تعالی باشد وهو بالافق الاعلی گفت این صفت جبرئیل ست که راست بایستاد بران صفتی
که مولی او را آفریده است بر کناره مهترین و معنی این سخن آنست که پیغمبر علیه السّلام از جبرئیل آرزو خواست که میخواهم که ترا ببینم
بران صورت و هیئت که خدای تعالی ترا آفریده است گفت یا محمد من در تنگی نگنجم اگر میخواهی که مرا ببینی به بطحای مکه بیرون آی
رسول علیه السلام به بطحای مکه بیرون آمد جبرئیل خویش را همه دران صورت که خدای تعالی او را آفریده است بنمود سر او بآسمان دید
و پای او بر زمین دید و پر باز کرد یکی از مشرق گذشته و دیگر از مغرب گذشته و در تفسیر چنین آمده است که مصطفی علیه السلام
بیهوش گشت جبرئیل هم با آن صورت باز آمد که اول بود و سید را در کنار گرفت و گفت مترس تا بهوش باز آمد این گروه که
این آیت را چنین تاویل کنند ثم دنی فتدلی را صفت جبرئیل نهند که جبرئیل نزدیک محمد آمد و خویشتن را بر وافکند و او را
در کنار گرفت و از فزع آوردن جبرئیل و در کنار گرفتن محمد علیه السّلام بدو گوشه کمان ماننده کنند پس پیغمبر علیه السلام جبرئیل
را گفت که خدای عز و جل ترا باین بزرگی آفریده است گفت یا محمد مرا شش صد پرست دو پر باز کردم اگر همه پرها باز کردمی در دنیا
نگنجیدمی و در بعضی روایتها آورده اند که او را گفت خدای تعالی از تو بزرگتر خلقی آفریده است گفت یا محمد اسرافیل آن بزرگی
است که اگر من جمله پرها باز کنم و یکی از سوراخ بینی او در روم و دیگر بیرون آیم او را از آمد و شد من خبر نباشد گروهی چنین
گفته اند که این استوی صفت جبرئیل ست باول آوردن وحی که جبرئیل علیه السّلام بیامد و خویشتن بر پیغامبر عرضه کرد و
آن بود که پیغمبران باول حال چنان باشند که خلوت ایشان دوست کرد و مصطفی را همین بود و ابتدای حال او چنان بود
که هر جای که بیرفتی سنگ و کلوخ و درو دیوار و درخت بسید سلام میگفتی تبرسید و نزدیک خدیجه آمد و گفتی انی اخاف ان اکون
شاعرا او مجنونا و این از بهر آن گفت که عرب چنین گفتند که هر که شعر گوید پریانند که در پیش او سخن گویند بر زبان او برانند چون

مصطفی علیه سلام الله آواز سلام همی بشنیدی و هر سیدی که نباید که من شاعر باشم یا دیوانه خواهم گشتن چون با خدیجه باز گفت خدیجه گفت
معاذ الله این چنین نیست تو آن کسی که امانت گذاری و نصیحت بجای آری و ضعیفان را یاری کنی و یتیمان و بیوگان را تیمار داری خدای
تعالی ترا دیوانه نکند و پیغمبر علیه السلام از جنون می ترسیدی واز بهر او خلوت انبوه بیساختند و بزرگان چنین گفته اند که یافتن قرب
بانداره خوف بود بایدچه که از دوری بیشتر بترسد نزدیکی بیش یابد و هرکه از فراق بیش ترسد وصال بیش یابد خلوت بر دوست
کرد و هر روز بکوه حری بر آمدی و بغاری در رفتی و از آن غار بکه می نگریستی کیا او دید که برهنه گرد خانه طواف کردندی و بتان را
می پرستیدندی و او آرزو مند خدمت خداوند خویش بر آنکه مرا چه باید کردن و با خود میگفتی من میدانم که آنچه اینها میکنند باطل
است و محال و حق جز این هست لکن ندانم که امر کدام است تا من نیز بکنم تاکرسیده و در تفسیر این آیت که خدای تعالی گفت ووجدک ضالا
فهدی این گفتند که ما یاد کردیم ووجدک ضالا عن معالم الحق متحیرا فهداک الیها چون حال این بود جبرئیل علیه السلام
آغاز کرد و در هوا کاه بر سیدی خویشتن را بنمودی و کاه پنهان گشتی دست آموزش میکردی تا چون کند سبحان آن ملکی که حال بنده
اول چنین باشد که سلام درختی را طاقت ندارد یا نالیش جبرئیل را پای ندارد و او را آنجای رساند هر دو کون پیش او آرند او بر یقین
و بزرگی همت چشم باز نکند و باز ننگرد و باز کردیم بسخنی که نو و یک خدیجه آمد و خدیجه او را گفت متترس اگر بدانی که آن کیست
چشمت روشن گردد تا چنان گشت که دل او با او آرام گرفت جبرئیل علیه السلام یکبار خویشتن را با او نمود و نیز از چشم او
غائب نگشت ترسان بخانه باز آمد و خدیجه را رضی الله عنها خبر داد و خدیجه سید را در کنار گرفت و بنشاند گفت می بینی گفت
می بینم خدیجه سر گشاده کرد جبرئیل ناپیدا گشت گفت می بینی گفت نه چندین با سر برهنه میکرد و میپوشید گفت یا محمد امین باش که
این دیو نیست که دیو بی حرمت بود ترا حرمت ندارد و این فرشته است بشارت باد ترا مصطفی علیه السلام بکوه حری بر آمد و باز هم در آن
غار رفت جبرئیل فرود آمد و سلام گفت سید علیه سلام الله خود را از کوه بینداخت جبرئیل ورا بهوا بر گرفت و گفت مترس فاستوی
گفته اند که این نمایش جبرئیل بود که در هوا بایستاد وهو بالافق الاعلی بر کناره ترین بود مر او را اول خویشتن بنمود ثم دنی پس
نزدیکتر آمد فتدلی فرو هشت فکان قاب قوسین او ادنی چون گوشه دو کمان او را به بر گرفت پس هر وقت که جبرئیل امین
موی که خداوند آن موی کنار محمد را شاید حرمت دارد و لیکن ترا آنکه دو زخ تنی را که در آن تن دلی باشد که محمد را دوست دارد حرمت
دارد و گروهی چنین گفته اند که خویشتن انداختن سید از بیم آن بود که چنان چیزی ندیده بود نادیده بدید بترسید باز اهل حقائق
چنین گفته اند که آن خویشتن انداختن نه از بیم بود بلکه از غیرت بود که از اول کار سید عالی همت بود و در سر او جز اندیشه حق
نبودی چون جبرئیل برو سلام کرد بترسید که نباید که مرا از حق تعالی مشغول گرداند خویشتن را بینداخت تا جبرئیل ورا به بر گرفت
و در بعضی اخبار چنین آورده اند که جبرئیل علیه السلام او را گفت یا سید خویشتن را چرا انداختی گفت از بهر آنکه خود را هلاک کردن
دوست تر از آن دارم که خلق مرا از وی مشغول گردانند جبرئیل گفت انک اجل من ان یشغلک الخلق تا گروهی بزرگان چنین
گفته اند که بیرون سید را المعراج حکمت آن بود که مشتاق خلوت بود و حی با تیش که وقت بودی که نه از غیر حق دیدی و نه از غیر حق
شنیدی و نه از غیر حق اندیشیدی بجای رسانیدش که غیر حق با او هیچ چیز ننماید تا کل او نظاره حق گشت و در معنی این خلوت قصه
یونس یاد کرده اند که حق تعالی او را بخلق فرستاد بگریخت نه ترک امر را لکن از بیم آنکه خلق او را مشغول کنند پس شکم ماهی خلوتگاه او کرد

ونیز در قصهٔ ابراهیم خلیل گفت انی ذاهب الی ربی سیهدین همین گفتند که مشتاق خلوت بود دشمنی را بر وی گماشتند تا او را بآتش اندا ختند
وخلق بر وی گریان گشتند و او شادی میکرد و میگفت مرا نمیسوزانند مرا بسوی دوست میبرند تا خلق یکی را بمنجنیق جفا در نهند و بآتش بلا
اندازند و خدای تعالی او را در راه نگاهدارد و ببایدپس هر کسی را قرب با ید ساخته منجنیق بلا کرد تا بما برسد و نیز در قصهٔ موسی علیه السلام همین
گفتند که رفتن او به طور از بهر آرزوی خلوت بود نه بینی که رب العزت گفت وواعدنا موسی ثلثین لیلة و وعده جای باشد که از اول
تسنی و آرزو باشد از میان چندین هزار خلق هفتاد تن بپیش با خویشتن نبرد چون بوعده گاه نزدیک آمد آن هفتاد تن را نیز بجای
بگذاشت بوقت خلوت کردن با دوست تا ذرهٔ حجاب نباشد هفتاد تن چگونه باشد طور خلوتگاه موسی بود و نار خلوتگاه خلیل
و بطن حوت خلوتگاه یونس و اینهمه آن ست که بسیار خلق را برین اشراف و اطلاع ست و باز خلوتگاه محمد مصطفی جای بود که
مکان نماند و بوقتی بود که زمان نماند و گروهی چنین گفته اند فاستوی محمد اثبت راست بایستاد با ما در صحبت ما و از امر ما قدم بیرون
ننهاد و قدم در نهی ننهاد و بی مراد ما نفسی بر نیاورد و گروهی گفته اند راست بایستاد مراد ما را هر چه او را مراد بود زیر قدم آورد تا
مراد ما مراد او گشت چون مراد ما مراد او گشت ما همه آن کردیم که مراد او بود و دلیل برین آنست که حق میگوید فلنولینک قبلة ترضها
ما همه آن کنیم که خوشنودی تو باشد و گروهی چنین گفته اند که راست بایستاد با ما بآن معنی که هر چه شنید از ما شنید و هر جائی که نگرست
ما را دید و هر کونه که جنبید براه ما جنبید و هر جائی که رفت براه ما رفت و هر جائی که اندیشید از ما اندیشید و این صفت محبان ست
در عشقی که نسق باشد این صفت روا باشد پس در محبتی که صدق باشد جز این کی روا باشد و گروهی گفتند فاستوی راست
بایستاد معنی این آن ست که چون ما او را گفتیم ولا تمدن عینیک چشم بچیزی باز مکن دانست که آن چیز در دیدار او نیاورد
دیدار او را از آن چیز دریغ ست چشم بر هم نهاد تا بما رسید و چشم باز نکرد فاستوی این باشد و آنرا این نیکوتر هست فاستوی
راست بایستاد و در دوستی راست ایستادن چیست از دوست جز دوست ناخواستن ست از جمله بندگان آن یک بنده که با ما راست
ایستاد او بود هر یک از ما جز ما چیزی خواستند مگر او که از ما جز ما نخواست تا ما را سرای دو بود سرای فنا و سرای بقا چون سرای فنا بر
عرضه کردیم گفت مالی وللدنیا انما مثلی ومثل الدنیا کراکب قال فی ظل شجرة فی یوم حار ثم راح وترکها بزرگی این مثل در بیابان
آنکه در بیابانی بگذرد و بسایهٔ درختی فرود آید و آنجا نه بنا سازد و نه وطن دلش مشغول بود آنجا که میرود تا خود چگونه رسد با لطف
فنا صحبت چنین کرد و این سرای بدشمنان رها کرد و دلیل آنکه این سرای دشمنان راست نه دوستان را آنکه پیغمبر علیه السلام
گفت ان الله لیحمی عبده المؤمن عن الدنیا کما یحمی احدکم ابله عن مراتع الهلکة گفت همچنانکه شتر خویش را از زهر گیاه
نگاهدارید حق تعالی دوستان خویش را از دنیا نگاهدارد پس درست شد که این سرای بدشمنان بگذاشت و سرای بقا بدوستان
نه بینی که چون سرای بقا پیش آید هر کسی می شتابد تا زودتر برسد و سید علیه السلام در دشت قیامت ایستاده باشد
و میگوید تا یکی از امت من در عرصات قیامت مانده ست من نروم و دلیل بر آن آنست که سید برای خود نفسی نفسی نه امتی
امتی گوید و گفتار رسول در آن وقت که گوید امتی امتی غرض نجات امت نیست ظهور پاکی سر اوست باز نمودن ست که این
دوست ما از آن جمله است که برای خود نفسی بر نیاورد و نیاورده هست شاگرد چون جلد بود راه استاد گیرد تو همه سخن غیر میگوئی
و آن خویش نیکوئی از تو آموختم که هر چه داری از بهر غیری داری نه از بهر خود و نکوتر از این هست فاستوی است بایستاد

وچون همتش جائی بود تا آنجا که مقام همتش بود نرسید نه از چپ نگریست و نه از راست و اگر تا آن مقام که جای همت او بود براست یا چپ نگاه کردے همه آنجا که نگریستے بماندی و جا که رسید چشم بجوا بانید و هر چه پیش او آوردیم قدم بر و نهاد گفت آنچه کمتر از من ست زیر من باید بر تر از من بهتر از من باید هر که راه راست رود بمنزل رسد و هر که از راه بگردد بمنزل نرسد هر کرا مراد مکه بود و ببغداد وطن سازد مکه نیابد براست و چپ دو ویدن عام را بنفس ست و خاص را بنظر فرو استادن عام را بنفس ست و خاص را بقلب هر که براست بدنیا نگرد بحب عقبی بر ابگذارد و هر که بحب عقبی نگرد مولی را بگذارد که مولی و دنیا و عقبے بهم جمع نیایند و حاصل نگردند هر که در دو کون جز حق تعالی بر خاطر خویش چیزے بگذراند محجوب گشت هرگز آن حجاب بر نخیزد و گروهے گفتند فاستوی نفس محمد است که لیلة المعراج راست بایستاد وهو بالافق الاعلی و او بر کناره برترین بودی که بلند تر از و مکانی نیست علی چنین باشد تا بزرگان چنین گفته اند که دو قدمش بر کنارهٔ کون بود نفس خارج از کون راست بایستاد و کون زیر قدم موافقت نفس را ونفس راست بایستاد موافقت قلب را و قلبش راست بایستاد موافقت سر را و سرش راست بایستاد موافقت حق را با راستان جز براستی صحبت کردن روی نیست اگر کون بمراد او راست بایستادے با نفس او را با این کون ندا دمانے و اگر قلبش با سرش راست نبودی ما آن سر را با آن قلب ندادیمے و اگر آن سر با ما راست نبودی ما با آن سر صحبت نکردمانے ثم دنی فتدلی فکان قاب قوسین او ادنی گروهے گفته اند که ثم دنی جبرئیل محمدا و این بگفتیم باول وحی تا انگاه که جبرئیل خویشتن را به پیغمبر نمود در بطحای مکه و گروهے گفته اند ثم دنی محمد من العرش دنو پیغمبر بعرش نهادند و گروهے از مشبهه گفته اند دنی محمد من ربه و روا داشتند قرب بخدای بمعنی مکان و نزدیک اهل سنت و جماعت این خطاست و بدعت و ضلالت و کفر از بهر آنکه دنو قرب مکان باشد هر دو در یک مکان باشند تا بانتقال قریب شود یا بانتقال بعید شوند و هرگاه که دو ذات باشند در دو مکان یکے سوی این دیگر انتقال کند تا بوی قریب شود بمعنی ملازقت شاید که آن دیگر نیز انتقال کند بسوی مکان این تا بوی نزدیک شود بمعنی ملازقت پس اگر روا باشد که محمد را زمین مکان باشد و خدای را جل ذکره آسمان چنانکه شاید که محمد را بآسمان برند تا قریب تر گردد شاید که خدای تعالی از آسمان بزمین آید تا محمد علیه السلام قریب تر گردد و هر که این روا دارد کافرست و در فصل مکان بجای خویش یاد کردیم و بباید دانستن که هر قربے که آن قرب مکان باشد تا بتقدم قرب افتد و بتاخر بعد افتد شاید که آن قرب بجائی رسد که مماست و ملازقت کرد و این صفت جسمین است یا صفات جوهرین و هر که بر خدای عز و جل این روا دارد کافرست پس اهل سنت و جماعت بر خدای نه قرب ملازقت را روا دارند و نه بعد مسافت و نه مباینت و نه اتصال و نه انفصال و نه اجتماع و نه افتراق و نه معلول در اماکن و نه کون فوق مکانی و نه وجود تحت مکانی و نه حرکت و نه سکون و نه تقلب و نه چیزهائیکه بآن ماند از بهر آنکه اینهمه صفات محدثات ست دلیل باشد بر حدوث و روا نباشد بر قدیم صفتے که آن دلیل باشد بر حدث محدث و دلیل بر بطلان این معانی که یاد کردیم آنست که این معانی انگاه درست گردد که شیئین باشند و چون اتفاق ست که خدای تعالی در ازل بود و با او هیچ چیزے نبود باطل گشت که ازین معانی بر وی هیچ چیزے روا نباشد و هر صفتے که مشبهه بر خدای تعالی روا دارند همه باطل شود باین معانی که یاد کردیم پس درست گشت که این معانی روا نیست درست شد که دنو محمد نه برین معنی بود که گفتند پس باز گردیم بقول اهل سنت و جماعت گروهے چنین گفته اند که ثم دنی ای دنی جبرئیل من محمد لیلة المعراج عند سدرة المنتهی این دنو را قرب ملازقت نهند میان جبرئیل و میان محمد و میان ایشان این روا باشد از بهر آنکه

هر دو قسمین اند باز اهل سنت و جماعت چنین گفته اند که تا محمد بزمین بود از خدای تعالی دور بود چون بقاب قوسین او ادنی
برسید نزدیکتر شد از بهر آنکه قرب حق بلا ازقت نیست کرامت ست و بعد حق مسافت نیست اہانت ست پس حکمت در بردن معراج
کرامتے بود خدای تعالی خواست که خزائن ملک خویش برو عرضه کند و عادت ملوک ست که چون یکے از خادمان خویش را خواهند که او را
زیادت کرامتے دهند که آن دیگران را نباشد آن کرامت آن باشد که خبایای خویش که هیچ کس را از اهل مملکت از آن آگاه نکردند او را
آگاه کنند و بسر کنوز برد و مشاهده بنماید پس این نمودن خبایای مملکت باشد اینست معنی قول پیغمبر علیه السلام که زویت لی الارض
فاریت مشارقها و مغاربها و سیبلغ ملک امتی ما زوی لی منها بعضے گفته اند که این روی زمین نه از بهر نمودن نهانیهای زمین
بوده ست لکن از بهر نمودن کنوز زمین بود گنجهای دار فنا همه بوی نمودند پس بسرای بقا بردند و گنجهای دار بقا بوی نمودند
ان سرای عدل و سرای رحمت بود باز برتر بردند و گنج فضل و عدل و آن قدر و قضا بود که در لوح پدید کرده بود بوی نمودند پس برتر
بردند و گنج رضا و سخط که عدل و فضل در و آمد بوی نمودند که رضای ما را علت نیست و سخط ما را علت نیست آنکه او راضی بعلت بود
موافق شود یا ساخط بعلت مخالف شود از بهر منفعت و مضرت را شود و باید که برو تغیر روا باشد و چون بر ما منفعت و مضرت
روا نیست و بر ما تغیر روا نیست رضا و سخط ما را علت نیست پس رضای ما موجب موافقت ست نه موافقت ما موجب رضا و سخط ما موجب
مخالفت ست نه مخالفت ما موجب سخط ما و این نمودن اسرار کنوز دلیل تاکد محبت باشد و کمال امانت و تا محبت متاکد نباشد سر با او
نگویند و تا امانت کامل نباشد خبایا با او ننمائید به بردن بمعراج اشارت کرد که ما را کس از دوست ترنیست و سر ما را کس از وشایسته تر
نیست و گروہے چنین گفته اند که حکمت بردن بمعراج والله اعلم اظهار همت محمد بود و معنی این آیت این بود که خدای تعالی خواست تا بزرگی
همت او بخلق نماید و آن از بهر آن بود که بزرگی مقام او و نزدیکی او و جاه و شرف او بجائی رسانید که خلق کو تمن از ادراک کنه آن عاجز
آمدند عجز خلق از ادراک کنه صفت مخلوقے دلیل کرد بر عجز ایشان از ادراک مکون کون چون خلق متعجب فرو ماندند از بزرگی و شرف
مصطفے علیه سلام الله و متحیر گشتند در جلال قدر او خواست که فرا خلق نماید بزرگی و تا بدانند که او سزاوار این هست بفرمود تا زمین ها
در نوشتند و پیش او آوردند و برو عرضه کردند و بزرگان چنین گفته اند این نوشتن حقارت را بود تا در چشم او حقیر نماید و بوی
میل نکند چون بچشم حقارت بدید گفت این آنست که انا ربکم الاعلی از بهر او گفتند و انداختن تیر و با آسمان از بهر این بود و همه
و گروہے دوستان این را بدعا در خواستند و گفتند هب لی ملکا لا ینبغی لاحد من بعدی این قدر محل شد روی بگردانید
خلق آسمان از بزرگی همت سید متعجب فرو ماندند که چیزیکه سلیمان علیه السلام از خدای بدعا در خواست ما نا خواسته پیش او بردیم
او روی از آن بگردانید حق تعالی خواست که با ایشان نماید که همت او از آن بزرگتر ست بفرمود تا او را بآسمان بردند و ملک بقا برو
عرضه کردند و روی بگردانید زیرا که دانست که هنوز وقت دادن نیامده ست و دادن را قیامت باید از این نمودن او را امتحان نمودن
بود تا با خلق نمایند و گروہے گفتند دانسته بود که این خود مراست چه نگرم بانچه مراست بآن نگرم که من او را ام نگریستن بچیزی طلب
کردن ست انچه مراست خود مرا طلب کردن محال ست چون چشم از عقبے نیز بخوابانید نه برمعنی رد عطای ملک لکن از بهر آنکه
اقبال بچیزے اعراض باشد از غیر وی همیشه از اصغر اعراض کنند و باکبر اقبال کنند و از اقل اعراض کنند و باکثر اقبال کنند چون
خواستند که او را از دنیا اعراض افتد بزرگی عقبی برو عرضه کردند تا شغل او با عظم او را مشغول کرد از اقبال با صغر باز چون خواستند

رضا موجب موافقت ست نه موافقت موجب رضا

له یعنی جمع گردند و گرد آورده شدند ۱۲

بیان ملک بقا

نگریستن بچیزے طلب کردن ست

کرتا او بسرای بقا اقبال نکند او را بهیبت قسمت ازل بقضا و قدر مشغول کردند تا از سرای بقا یاد نیامدش باز چون خواستند که او را
بکل کون میل نباشد او را بمشاهده مکون کون مشغول کردند که کون را در چشم او مقدار نماند فشغله مکون الکون عن النظر الی الکون
این کرده‌اند باین معنی تخریج کرده‌اند حکمت معراج را گفتند قول خدای تعالی ما زاغ البصر و ما طغی معنیش اینست که ما زاغ فی
الدنیا و ما طغی فی العقبی ای مال فی الدنیا من الحبیب الی الدنیا و ما جاوز الحد فی العقبی فی اختیاره مراده علی مراد
المولی تا بزرگان چنین گفته‌اند درین فصل که من رضی بمقامه حجب عن امامه و گفتند چون جبرئیل آمد که مصطفی را بمعراج
برد گفت یا محمد خیز تا ترا ببرم مصطفی در سر میگوید زمانی باش تا من با تو نمایم که تو مرا بردی یا من ترا چون بسدرة المنتهی رسید
جبرئیل بایستاد مصطفی را گفت تقدم سید جواب داد که بر زمین میگفتی من ترا میبرم اگر تو مرا بردی که پیش تو رفتی و من
ماندمی چون من رفتم و تو ماندی من ترا بردم نه تو مرا پس چون مصطفی جبرئیل را گفت پیشتر آی جواب داد و ما منا الا له مقام
معلوم مصطفی علیه السلام گفت پنداشتم که تا خداوند بمقامی با مقام مانده هنوز بمقام مانده اینست معنی من رضی بمقامه
حجب عن امامه و آنچه گفت و ما منا اشاره هست که کسی باشد از آدمیان که او را مقام معلوم نباشد اگر همه خلق از آدمیان و
فرشتگان صاحب مقام بودی جبرئیل گفتی و ما من الخلق الا له مقام معلوم چون منا گفت و اشارت بفرشتگان کرد
دلیل ست که از آدمیان کس هست که او را مقام معلوم نیست تا تخصیص منا را فائده پدید آید اگر از آدمیان کسی را روا باشد جز
مصطفی را نباشد و شیخ رضی الله عنه میگوید در بعضی از قصه‌ها دیده‌ام که چون جبرئیل بایستاد گفت و ما منا الا له مقام معلوم
مصطفی او را گفت یک قدم برای من پیشتر آی یکقدم دیگر پیشتر آمد بگداخت و چند پشه گشت گفت یکقدم دیگر پیشتر آی گفت مرا
طاقت قرب نیست از پیشتر آیم از قرب بسوزم مصطفی گفت اگر مرا کامی فرا پس برند از بعد بسوزم و بران قول که گفته‌اند که از مکه تا
بیت المقدس مرکب مصطفی براق بود و از بیت المقدس تا سدرة المنتهی مرکبش پر جبرئیل بود و از آن جا بگذشتند خلق دران صفت
مختلف گشتند گفتند رفرفی بیاوردند و او را بران رفرف نشاندند و کس ندانست که او را کجا بردند و گروهی گفتند تا کناره کون ببردند
و دو قدم او را از کون بیرون آوردند مرکب جز قدرت نبود آن قادر که بقدرت خویش کل کون را بی واسطه تواند داشتن یک
شخص مصطفی را بیواسطه هم تواند داشتن و این همه تکلف ست و آنکس که او را از زمین ببرد و آن جبرئیل بود تا بسدرة المنتهی رسانید
چون او را بگذاشتند برنده ندانست که کجا بردند غیر برنده محال باشد که تکلف کند دانستن آنرا تا بزرگان چنین گفته‌اند که چون از جبرئیل
جدا گشت بهفت مقامش بگذرانیدند که نخستین مقام جبرئیل ندانست هفتم که دانند ثم دنی نزدیک شد کجائی پیدا نه باز گفت فتدلی
خویشتن فرو گذاشت کجائی پیدا نه باز گفت قاب خلق را از معنی قاب خبر نه باز گفت قوسین قوس را آنجا خود راه نه باز گفت او
و او کلمه شک ست مقام اول خود جهل بود خلق را بمقام ششم خود علم کی باشد او در آورد تا شک بر شک زیادت کرد و باز گفت ادنی
نزدیکتر از چه نزدیکتر و بکه نزدیکتر کجا نزدیکتر پیدا نه مقام او را سر نه از بهر آنکه بذات خویش همه سر بود و چنین گفته‌اند که یکی از این هفت
مقام او را صد هزار بار براه از عرش تا ثری پیش بود باز بازگردیم باول سخن هر که خواهد که دوتر بیابد از نزدیکتر جدا کرد و در حکایات چنین
آورده‌اند که یکی از خلفا ساقی را فرمود تا غلامی را از غلامان او شراب دهد ساقی او را شراب داد نگرفت حاجب را فرمود تا بدهد بداد نگرفت
وزیر را فرمود تا بدهد بداد نگرفت ملک بنفس خود قدح برداشت و گفت بگیر نگرفت ملک برپای خاست و گفت بگیر نگرفت وزیر

آن غلام را گفت بی ادبی مکن خداوند پیش تو بر پای خاست بگیر گفت ای ابله نا گرفتن ما بود که او را در پیش ما بر پای کرد بزرگان چنین
گفته اند که اگر دنیا بر مصطفی عرضه کردند اگر بگرفتی بعقبی زیان کردی اگر عقبی نگرفتی خدای انیافتی که من احب الدنیا فاتته العقبی ومن
طلب العقبی فاتته المولی ومن طلب المولی فله الدنیا والعقبی لان من له المولی کیف یفوته غیر المولی وگروهی گفتند معراج بردن
را حکمت آن بود که خدای تعالی خواست که مصطفی را از شغل خویش فارغ گرداند تا همه شغل او شغل امت گردد خواست که او را با قیامت و
با بهشت و دوزخ دست آموز گرداند پس همه بوی بنمود و این را مثالی هست در قصه موسی علیه السلام که چون بمناجات آمد ندا آمد ما تلك
بیمینك یا موسی و خدای تعالی خود دانست که او چه دارد لکن موسی ندانست از سر عصا خواست که موسی را تنبیه کند که موسی عصا را چوب
میدانست و حق تعالی در وی ثعبانی دانست اگر آن روز سر عصا باز ننمودی چون روز جنگ جادوان بودی و عصا ثعبان گشتی موسی نیز چون
دشمن بترسیدی روز مناجات امر آمد که القها یا موسی چوب بیفکند خدای تعالی گفت فاذا هی حیة تسعی تا دید و بترسید امر آمد که خذها
ولا تخف بگیر و مترس سنعیدها سیرتها الاولی چنانکه از چوبی بثعبانی آوردم از ثعبانی بچوبی باز آرم قلب کردن جوهر از آن جانب
باین جانب همانست و ازین جانب بآن جانب همان چنانکه خلق از چوب مار کردن عاجزند از مار چوب کردن هم عاجزند چون ما
آن یکی بتوانستیم کردن این نیز هم توانیم کردن چون دست دراز کرد بحال اول باز گشت و دانست که این را با دوست هیچ کاری
نیست و او را کار با دشمن است موسی علیه السلام ایمن گشت چون روز جنگ در آمد خلق همه نظاره عصا گشتند موسی نظاره صنع او گشت
خلق نادیده دیدند بترسیدند و موسی دیده دید بیارامید با مصطفی بردن بمعراج همین کردند اگر او را بمعراج بردندی چون قیامت گشتی
نادیده دیدی همچون دیگران بترسیدی و خائف گشتی نفسی نفسی گفتی پیش از قیامت او را بقیامت بردند و آن ترازو که حسنات
وسیئات خلق بآن سنجند بر وی عرضه کردند و مقام حساب و مقام عتاب و مقام نامه خواندن و دوزخ با همه درکات و بهشت با همه درجات
بر وی عرضه کردند مقام خویش در بهشت بأعلی علیین بدید بدانست که همه بهشت یک قدم مقام من است پس این سرای من عزیز است که من
برتر از او ام و او زیر من است سر خویش از طمع کردن در بهشت بأعلی علیین فارغ گشت چون قیامت آید و همه خلق بقیامت گرد آیند همه چیزها
نادیده بینند از امید نعمت و بیم عذاب نفسی نفسی گویند و سید علیه السلام آنچه دیده بیند و از همه فارغ گشته بود بیارامد و امتی امتی گوید
وگروهی گفتند حکمت بردن معراج والله اعلم آنست که تا برکت نظر او بکون رسد تا مخلوقات بنظر او عزیز گردد اول حال دنیا را
در نوشتند و از دنیا چندانکه اسلام در وی ظاهر خواست گشتن بوی نمودند تا ببرکت نظر او اسلام را آنجا برساند و هر جا نظر سید علیه السلام افتاد اسلام
دریافت اسلام آنجا رسید و آنجا از نظر او محروم گشت نرسید و دلیل این آنست که سید علیه السلام گفت وسیبلغ ملک امتی ما زوی لی منها
و این عجب نیست که گروهی از بزرگان گفته اند برکت سعادت در ازل باقبال مصطفی بود و شومی شقاوت باعراض او بود و آن آن بود که
چون خدای تعالی جان در کالبد آدم علیه السلام آورد چشم باز کرد و درهای آسمان بگشادند تا بر ساق عرش نبشته بدید که لا اله الا الله
محمد رسول الله مناجات کرد و گفت الهی این کیست که نام او با نام خویش جفت گردانیدی تا بعضی بزرگان چنین گفته اند که
تاویل معنی قول خدای تعالی ورفعنا لك ذكرك ای قرنا اسمك باسمنا علی ساق العرش امر آمد که یا آدم اکنون برسالت او شهادت
آوردی ترا کرامتی دادم که کنیت تو با نام او کردم و کنیت تو ابو محمد است و این عجب نیست که آدم علیه السلام چنین میگوید با پسر خویش شیث
علیه السلام که ای پسر من بهشت در آمدم هیچ جای ندیدم و هیچ برگ درخت ندیدم که لا نبشته بود که لا اله الا الله محمد رسول الله و در بهشت

که روزی آدم علیه السلام محمد مصطفی را پیش فرزندان خویش می ستود شیث علیه السلام گفت یا پدر تو بهتری یا محمد مصطفی جواب نداد بانگ بر وی زد که خاموش دیگر بار بپرسید دیگر خموش سوم بار بپرسید گفت ای پدر من ندیدم او را بیامرز گفت ای پسر خدای تعالی با امت محمد شش کار کرده است که با من نکرده است یکی آنکه بیک معصیت مرا از بهشت بیرون کرد و امت او را با معصیتهای بسیار به بهشت در آرد دوم آنکه بیک زلت که من کردم بر من ندا کرد وعصی آدم ربه تا بقیامت همه خلق میخوانند و امتان او بسیار معصیت کنند و پرده بر ایشان بپوشاند و با کس نگوید سوم بیک زلت که من کردم حوا را سی صد سال از من جدا کرد و امتان او بسیار گناه کنند و یک ساعت جفت ایشان را از ایشان جدا نکند چهارم زلتی کردم تا سی صد سال بگریستم و عذر بخواستم عذر من قبول نکرد و امتان او گناه بسیار کنند در ساعت پشیمان شوند و بیک ندامت ایشان را بیامرزد و پنجم زلتی کردم مرا برهنه کرد و عورت من مکشوف کردانید و امتان او صد هزار هزار گناه کنند و عورت ایشان برهنه نکند ششم من زلتی کردم تا بمکه رفتم و بعرفات نایستادم توبهٔ من قبول نکرد و امتان او بسیار گناه کنند و هیچ جای نباید رفتن ایشان را هم بر آن جای عذر خواهند قبول کنند دیگر آنست یا پسر من که تو در فضل محمد آن شنیده که من شنیده ام که خدای گفت لولا محمد ما خلقت الدنیا والآخرة ولا السموات والارض ولا العرش ولا الکرسی ولا اللوح ولا القلم ولا الجنة ولا النار ولولا محمد ما خلقتک یا آدم باز گردیم بخبر اول چون آدم علیه السلام فضل محمد علیه السلام بدید دیدار محمد را آرزو کرد و گفت الٰهی میخواهم که او را ببینم امر آمد که یا آدم تو او را در دنیا نیابی لکن اگر خواهی تا صورت او را با تو نمایم گفت خواهم امر آمد که انگشت مسبحه را بر دار و بگوی اشهد ان لا اله الا الله و اشهد ان محمدا رسول الله و آن صورت محمد صلی الله علیه وسلم نوری بود اندر میان دو ابروی آدم چون آفتاب همی تافت پس هر دو انگشت مسبحه را بر پای کرد حق تعالی آن نور بجانب دست راست فرستاد و در ناخن خویش هم چنانکه کسی در آینه چیزی بیند صورت محمد را دید پس انگشت چپ خویش بجنبانید و دست را برداشت همچنان باند اصل شهادت از اینجاست و هر کس از فرزندان آدم که از جانب راست بودند نیک بخت گشتند با قبال محمد مصطفی بر ایشان و هر کسیکه از جانب چپ بودند شقی گشتند با عراض محمد مصطفی علیه السلام از ایشان پس آدم علیه السلام بر نور مصطفی سلام کرد حق تعالی بخودی خود جواب سلام باز داد از اینجاست سلام سنت است و جواب فریضه پس چون ذریت آدم را از بهشت آدم بیرون آورد هر آن کسی که براست آدم بود گفت هؤلاء فی الجنة ولا ابالی و هر که بر چپ بودند گفت و هؤلاء فی النار ولا ابالی آنکه دوست ما را بوی اقبال است ما را بشاید و آنکه دوست ما را ازو اعراض است ما را نشاید چون بقسمت اول این روا بود به برکت نظر وی بآخر نیز هم روا بود پس چون برکت نظر وی در دنیا ظهور اسلام واجب کرد چنانکه خدای تعالی گفت هو الذی ارسل رسوله بالهدی و دین الحق لیظهره علی الدین کله چون برکت او سرای فنا را در سرای فنا بیافت حق تعالی فرمود تا او را بسرای بقا برند و بهشت در آورند تا به برکت نظر او نعمت بهشت را تمام کند بر امتان او که سرای بی نظر که خدا ناقص باشد اینکه تمام باشد که خدا اقدم در دوزخ نهد بفرمود تا او را بدوزخ آورند تا نظر او بر دوزخ افتد تا به برکت نظر او امتان او را از عذاب دوزخ نجات آید و عادت ملوک در دنیا اینست که چون ملک را چشم بر زندانی افتد به برکت نظر او بند از وی بر دارند چون در دنیا نظر ملوک دنیا زندانی را از بند و زندان نجات می آرد اولی تر که عاصیان مؤمنان را از دوزخ به برکت نظر مصطفی نجات و فرج آید و دلیل این اشارت آنست که پیغمبر علیه السلام گفت بقیامت بنده را بیارند که نام او محمد باشد و گناهان بسیار دارد از خدای تعالی فرمان آید که بنده ای ما از روی ترا محمد نام کرده شرم نداشتی که با نام دوست من معصیت کردی اکنون اگر تو با این نام شرم

سلام سنت و جواب او فرض

نداشتی کہ با نام دوست من معصیت کردی اکنون اگر تو با این نام شرم نداشتی از معصیت کردن من باری با این نام شرم میدارم از عذاب
کردن او او را به بهشت برید کہ آمرزیدمش و تاویل شرم خدای تعالی کرم باشد چون گوید شرم دارم یعنی از کرم خود نه پسندم پس چون نامیکه مادر
و پدر نهاد ند سبب نجات باشد نامیکه حق تعالی نهد بنگر که چگونه باشد در اخبار آمده است کہ تا لوای محمد رسول اللہ در قیامت بر پای باشد دوزخ
را با هیچ دشمن کار نباشد چون سید لوا بگرداند و با مؤمنان دوی به بهشت نهد آنگاه دوزخ ساز گرفتن کافران کند پس چون برکت لوای
محمد علیه السلام اللہ دوزخ را از گرفتن دشمن منع میکند اولی تر آنکه برکت او دوزخ را از مومن منع میکند چون سرای بقا بروی عرضه
کردند تا برکت نظر او این کرد که یاد کردیم بفرمود تا از هفت آسمانش بگذرانیدند تا برکت او باهل آسمان نیز برسد حق تعالی ببرکت نظر
او تقصیر ایشان با ایشان بخشد کہ در حق خدای تعالی مقصر ند چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت روز قیامت همه فرشتگان چنین گویند
الهی ما عبدناك حق عبادتك چون شبلی رحمه اللہ این خبر شنید گفت اگر از روزِ دستوری یابم جواب دهم که عذر از تقصیر انگاه باید خواست
که هیچ وجه حق او نتوان گذارد و اگر ده هم شما آنست که حق او نتوان گذارد این عذر از تقصیر چراست و دلیل برین شاید که اهل آسمان
ببرکت او مرحوم کردند و معذور از بهر آنکه در خبر آمده است که چون جبرئیل علیه السلام آیت آورد که وما ارسلناك الا رحمة للعالمين مصطفی
علیه السلام گفت یا جبرئیل ترا هیچ نصیب آمده است گفت بلی گفت چگونه گفت تا تو در عالم پدید آمدی من ایمن نبودم چه آنچه با ابلیس
کرد با ما هم تواند کرد پس چون حق تعالی ترا پدید آورد و مرا بتو فرستاد و مرا درین آیت بستود که انه لقول رسول كريم ذی قوة عند ذی
العرش مكين مطاع ثم امين مرا کریم و مکین و امین خواند و پیش از تو مرا این نگفته بود امین نبودم چون این بستود امین گشتم و این
را اشارتی ست کہ همه خلق اولین و آخرین در رحمت طفیل مصطفی اند و گروهی چنین گفته اند که حکمت در بردن بمعراج جلوه کردن
مصطفی بود بر خلق و این را مقدمه ایست و آن قصه زلیخاست با یوسف صدیق علیه السلام چون زلیخا به محبت یوسف مبتلا گشت
از همه خلق و از همه دوستان اعراض کرد پس دوستان او خواستند تا دوست او را ببینند تا خود اینهمه آرزو مکر ساختند و گفتند
زبان ملامت دراز باید کرد اگر از ملامت بترسد بدانیم که محبت او اصلی و حقیقی نیست و اگر از ملامت باک ندارد بدانیم که محبت او حقیقی
ست تا بزرگان چنین گفته اند که سلامت در ملامت ست تا محب اندر ملامت ست در محبت با سلامت باد و چون ملامت منقطع شود
خطر هلاک بود و ما را در ملامت سخنان اند که این جای آن نیست انشاء اللہ فروتر ازین گفته آید پس زبان ملامت دراز کردند و
گفتند امرءة العزیز تراود فتاها عن نفسه ملکه خویش را بندهٔ بندهٔ خویش کرده است و این مکر بود تا دوست را بر ایشان عرضه کند
چنانکه خدای تعالی گفت فلما سمعت بمكرهن ارسلت اليهن چون ملامت بر زلیخا رسید از ملامت باک نداشت و گفت دوست
ما از آن دوستان نیست که ما را از ملامت باک باید داشتن ایشان ما را ملکه خوانند و یوسف علیه السلام را بندهٔ ما خطا کردند ملک او ست
و بنده ماییم زیرا که همیشه مراد محبوبان را باشد و زیر مراد بودن محبان را پس زلیخا گفت ما دوست را بر ایشان جلوه کنیم تا بدانند که بر ما جای
ملامت نیست ایشان را بخواند و دعوتی بساخت و یوسف را گفت اخرج عليهن و نگفت اليهن اگر اليهن گفتی سلامت
یافتندی چون عليهن گفت تا بلا آمد بر ایشان و قصه چنانکه بود و این جای یاد کردن آن نیست زلیخا نزدیک ایشان معذور گشت
و با ایشان نمود که آنکه بیک دیدار بی تقدم محبت با شما این بلا کرد هفت سال با ما با تقدم محبت بنگر که چه بلا کند آنجا نظر ظاهر بود بلا بر
ظاهر آمد و زلیخا را نظر در سر بود بلا بر سر آمد ایشان را دست بریدن بود از تناول طعام و زلیخا را سر بریدن بود از کل کون ایشان

محب نبودند مالک بودند بر دست خویش مالک بودند و تصرف در ملک خویش کردند باز لیخا محبه بود و محب مالک نباشد مملوک باشد و مملوک را در ملک خداوند تصرف نرسد ایشانرا شومی ملامت ببلای قطع افکند و زلیخا را برکت حرمت از قطع نگاهداشت ایشان را تقدم معرفت و خدمت نبود یوسف علیه السلام با ایشان نظر هیبت کرد لاجرم بلا بر ایشان آمد باز لیخا با تقدم معرفت و حرمت با وی بشفقت صحبت کرد سلامت از صحبت نصیب او آمد چون این معنی در جلوه کردن یوسف صدیق ثابت کردیم باز کردیم بجلوه کردن محمد مصطفی علیه سلام الله بزرگان چنین گفته اند که خدای مصطفی را بآخر همه انبیا بیرون آورد و از عرش تا ثری هیچ ملکی مقرب و هیچ نبی مرسل نبود الا که نه صفت او و علیه سلام الله با ایشان بگفت و یکی از آن آنست که چون ملائکه طعن کردند در آدمیان و گفتند اتجعل فیها من یفسد فیها ویسفک الدماء جواب آمد که انی اعلم ما لا تعلمون گروهی گفتند که آنچه گفت من از ایشان آن دانم که شما ندانید آن محمدست علیه سلام الله یعنی ما را در میان ایشان دوستی هست که ما از بهر آن دوست اینهمه را از ایشان در گذاریم و قدر و محل آن دوست ما دانیم و شما ندانید در قصه موسی علیه السلام امر آمد و ما کنت بجانب الطور اذ نادینا ندا موسی را بود و خلعت محمد مصطفی را بس در هفت آسمان و هفت زمین ذکر او پر کرد و ثنای او نشر کرد و بهمه جای نام او مهر کرد و رقم زد تا خلق بدیدار او مشتاق گشتند که تا کی بود که پدید آید که ما این دوست او را بیابیم و ببینیم آوردن او را تاخیر میکرد تا شوق بر شوق غالب میگشت تا کل همه عطشان چون او را بیرون آورد با اول حال چنان تقدیر کرد که او را با صدیق بغار برد و در غار دری از دریا بگشاد تا بر اهل زمین و بر خلق دریا او را جلوه کرد باز زمین را در نوشت در خبرست که آن فرشته را که بر زمین موکل ست امر کرد تا کرانهای زمین در کشد در کشید زمین فراهم آمد چنانکه بند سفره را در کشند و از زمین کرد آوردن زمین مراد نه آن بود که تا زمین را بمحمد نماید لکن مراد آن بود که تا محمد را علیه سلام الله بر اهل زمین جلوه کند اگر او مرید بودی نظاره زمین را او را سوی ایشان بردندی چون ایشان مرید بودند ایشان را بنزدیک سید آوردند و چون بر اهل زمین جلوه کرد اهل آسمان را آمدن روی نبودی که ایشان را بر زمین جای نبود و از مقام عبادت ایشانرا خالی کردن روی نبود تا بخوف قطیعت و بعد مبتلا نگردند از بهر آنکه چون یکی را از ایشان بزمین فرستادند نه بر سبیل رسالت و آن ابلیس بود دیدند که بر وی چه آمد و اگر ایشانرا نیز بزمین فرستادندی بی رسالت ترسیدندی که بر ایشان هم آن آید که بران دیگر آمد پس بر ایشان رحمت کرد و تحصیل مراد ایشان فرمود تا سید را بآسمان بردند و او را بر اهل آسمان جلوه کرد بنمود که آن دوست ما این ست اگر زلیخا را رسد که یوسف را جلوه کند ما را رسد که محمد را جلوه کنیم پس بفرمود تا او را از همگنان گذرانید تا قدم بر جای نهاد که همه زیر قدم او آمدند در سر و اشارت مینماید که این دوست ما است که شما همه خاک پای او اید معنی جلوه کردن اینست و گروهی گفته اند که حکمت بمعراج بردن والله اعلم آن بود که خلق هفت آسمان آرزوی دیدار او کردند همه بران معنی که در پیش یاد کردیم که چون خدای ذکر او نشر کرد در هفت آسمان و زمین در میان ملائکه و رسل تا همه مشتاق دیدار او گشتند تا گفته اند اول مذکور و آخر مبعوث و حق تعالی را با هر یک از پیغمبران عهد بوده است که اگر پیغمبر ما محمد را علیه سلام الله دریابند بوی ایمان آرند و او را نصرت کنند چنانکه خدای تعالی گفت واذ اخذ الله میثاق النبیین لما اتیتکم من کتاب و حکمة ثم جاءکم رسول مصدق لما معکم لتؤمنن به ولتنصرنه الآیه پس هر یکی بوی ایمان آورده اند و امت خود را بشارت داده بودند و آرزومند دیدار او بودند چنانکه در خبر مناجات موسی علیه السلام آمده است که در آن وقت که خدای تعالی را او مناجات

کرد و گفت اللهم اجعلنی من امة محمد و نیز چون جبرئیل بزمین آمد و وحی آورد بمصطفی علیه السلام ملائکه هفت آسمان را مژده داد برسالت مصطفی همه شادی کردند و آرزومند دیدار او گشتند تا حق تعالی دیدار او ایشان را کرامت کرد چنانکه جبرئیل را کرامت کرد و آن بدین معنی بود که او را آخرتر همه فرستادند تا همه در انتظار دیدار او باشند پس بمعراج انبیا علیهم السلام همه مشتاق او گشتند و ایشان را تا قیامت صبر نبود و گفتند چون قیامت آید دیدار قیامت عموم باشد خاص همان بیند و عام همان خصوصیت ما را فائده نباشد تا او دیدار او را تمنا کردند تا سید علیه السلام را بمعراج بردند تا اندر هفت آسمان با پیغمبران علیهم السلام دیدار کرد چنانکه اندر قصه معراج آمده است که گفت مررت بموسی وهو یصلی فی قبره وعنده الکثیب الاحمر و نیز گفت رأیت فی السماء السادسة ابراهیم موسی بگذرانیدند و او با خویشتن میگفت سری را باز داشتند و جوانی را بر گماشتند و گفت این کیست که او را بر من بگذرانیدند و موسی علیه السلام با بنی اسرائیل چنین گفته که گرامی ترین خلقم بر خدای تعالی منم جبرئیل و را جواب داد که این سید اولین و آخرین است محمد مصطفی گفت او را بفرستادند گفت فرستادند سید میگوید که بر من سلام گفت و مرا بستود و گفت گوارنده باد این کرامت که خدای تعالی با تو کرد و نیز گفت علیه السلام پیری را دیدم بر دست راست سوی بهشت می نگریستی میخندیدی و سوی دوزخ می نگریستی و میگریستی گفتم این کیست جبرئیل گفت این آدم است علیه السلام چون فرزندان خویش را در نعیم بهشت می بیند شادی میکند و چون گروهی را در عذاب دوزخ می بیند میگرید پس مرا فرمود تا بر وی سلام گفتم و او را خبر دادم که فرزند تو است محمد مصطفی و قصه پیغمبران دیگر نیز یاد کرد چون عیسی و ابراهیم و ادریس علیهم السلام و غیر ایشان یاد کرد و لکن این کتاب جای آن قصه نیست بعضی یاد کردیم تا مذکور بر معروف دلیل باشد و مراد از این سخن آن بود که همه مشتاق دیدار او بودند و همه میخواستند که او را ببینند ملائکه و رسل و انبیا از قیامت بردن او بمعراج حکمت این بود والله اعلم و گروهی گفته اند که حق تعالی او را اول بر همه مقدم کرد چنانکه در خبر آمده است که اول چیزیکه خدای بیافرید نور محمد بود و چهار هزار سال برراست عرش ایستاده بود و تسبیح و استغفار میکرد تا چون روز قیامت باشد تسبیح خویش بمطیعان امت خویش بخشد تا تقصیر ایشان بآن تسبیح تمام کرد و آن استغفار خویش بعاصیان امت خویش را بخشد تا سبب مغفرت عصیان ایشان کرد و من ههنا وجبت له الشفاعة فی امته و در خبر چنین آمده است که این تسبیح و استغفار او بر این بود که خدای تعالی عرش آفرید او را پیش از آنکه عرش آفرید هفت هزار سال بود که او تسبیح میکرد و میگفت سبحان القدیم الذی لم یزل سبحان العالم الذی لا یجهل سبحان الجواد الذی لا یبخل سبحان الحکیم الذی لا یعجل پس عبد الله بن عباس و کعب احبار درین خبر که بعضی از وی یاد کردیم چنین گفته اند که از بهر این بود که او سید الاولین و آخرین گشت که او بود و هیچ خلق نبود و خداوند را خدمت میکرد و هنوز هیچ خلق نا آفریده نیست معنی این سخن که گفتم که او مقدم بود بر همه خلق و از این معنی ست که خدای تعالی میگفت ولقد اوحی الیک والی الذین من قبلک اگر بظاهر سید وحی با آخر آمد حق سبحانه و تعالی با او مضاف کرد و گفت ولقد اوحی الیک پس دیگرانرا بر و عطف کرد و گفت والی الذین من قبلک و همیشه معطوف علیه مقدم باید تا عطف معطوف بر وی درست آید اشارت کرد که اگرچه خروج تو بظاهر مؤخرست باطن محل تو مقدم ست همه بر تو عطف اند تو بر کس معطوف نه که همیشه تابع بر متبوع معطوف باشد تو متبوعی و همه عالم تبع تو آنکه محبت خود را در متابعت تو نهادم چنانکه گفت قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله درست گشت که مختص بهمه معانی سید بود در ازل و هر که مقدم باشد پس امام همه عالم

اوست با آنکه مقام او امام همه عالم ست وکرامت وقربت وبیشتر وبیشتر از همه عالم ست چون امام در ازل او بود لکن بعثت آخر آمد حق تعالی خواست تا از تقدم وامام او که در باطن با ثابت بود بظاهر در وقت رسالت پیدا کرده اند تا خلق را امامت او ظاهر شود فرمان داد تا بمعراج بردند تا همه را امامی کرد چنانکه در قصهٔ معراج آمده است که پیغمبر علیه السلام گفت چون مرا به بیت المقدس بردند حق تعالی همه پیغمبران مرسل را زنده کرد جمع آورد من پنداشتم که جبرئیل در پیش رود و امامت کند یا آدم را یا ابراهیم را علیهما السلام در پیش فرستد جبرئیل دست بر پشت من نهاد وگفت تقدم یا محمد پیش رفتم ایشانرا امامی کردم و دو رکعت نماز کردم تا همه از پس من نماز کردند باز مرا بر آسمان بردند چون بعرش رسیدم چنین گمان بردم که جبرئیل علیه السلام پیش رود و امامی کند دست بر پشت من نهاد وگفت تقدم یا محمد پیش رفتم و فرشتگان هفت آسمانرا امامی کردم چنانکه پیغمبران را بر روی زمین امامی کردم تا بزرگان گفته اند امام اهل السموات واهل الارض کلهم درین اشارتی ست که توسل همه خلق بحق سبحانه بمصطفی ست واو را هیچکس وسیلت نیست از بهر آنکه مصطفی خبر داد که امام وافد ست چنانکه گفت امامکم وافدکم الی ربکم فلینظر احدکم من یفد الی ربه تعالی چون امام وفد قوم باشد عذرخواهندهٔ تقصیر ایشان باشد تا تقصیر همه بوی بخشد چون سید امام اولین وآخرین گشت دلیل گشت که همه در جنب او مقصر اند تا او بصلاح آرندهٔ تقصیر ایشان گشت تا همه را بوی دهد و او را کس ندهد پس چون امام وافد باشد دلیل قرب باشد از بهر آنکه همیشه قریبان سخن بعیدان گویند و معنی دیگر آنست که وفد بحضرت حاضر آید تا سخن غائبان گوید چون او غائب کرد داو را وافدی دیگر باید باز نماید که حضرت همه حاضران در حضرت تو غیب ست دلیل دیگر آنست که هر که وفد قومی کرد داو را با ملک انبساطی باید که دیگران را نیست تا سخن دیگران تواند گفتن باز نماید که انبساط همه خلق در جنب انبساط او حشمت ست و معنی دیگر آنست که هر که وفد اغیار کرد داو را با ملک اختصاصی باید که دیگرانرا نباشد باز مینماید که حضرت همه حاضران (بے شرمی ۱۲) در حضرت تو غیب ست و معنی دیگر آنست که هر که وفد قومی کرد در جنب خصوص او عام اند و معنی دیگر آنست که هر که وافد اغیار کرد باید که از شغل خویش فارغ بود تا بشغل اغیار پردازد باز مینماید که توقیر همه عالم در جنب توقیر تو تقصیر ست پس در همه معانی او را خصوص خصوص کرد تا همه خاصگان در جنب خاصیت او عام گشتند و بزرگان ازین معنی گفته اند الخصوص عند خصوص الخصوص عموم چنانستی کوئی باز مینماید یا قریب تو حاضر تو یا پاک تو یا خاص تو انیست معنی قول بزرگان که اراد ان یجعله اماما فی الدنیا کما جعله اماما فی الازل و یجعله اماما فی العقبی کما جعله اماما فی الدنیا وگروهی گفته اند حکمت بمعراج بردن آنست تا مقدار کون از چشم او بیفکند و معنی این سخن آنست که هر کرامتی که در دو جهان برتر ازان خاص تر نیست خاص او را داد چون لوای حمد و جمیع خلق زیر لوای او و حوض وکوثر وشفاعت وخروج از قبر پیش از همه خلق وگشادن در بهشت و در آمدن در بهشت پیش از همه خلق وانچه بدین ماند و عادت ست که چون ملک کسی را عطای خلعتی دهد او بآن خلعت و عطا بنازد واز بهر آنکه او عزیز و بزرگ بآن خلعت و عطا کردد ولا افتخار بالعطاء تحجر عن المعطی وافتخار بعطا انگاه باید که آنکس بآن عطا عزیز کرد دپس حق تعالی همه چیز با محمد مصطفی عزیز کردانید او را بهیچ چیزی عزیز نکرد همه با و افتخار کردند و سید را با ایشان افتخار نیامد پس امر کرد تا او را بمعراج بردند تا هر چیزیکه باو خواستند داد زیر قدم او آوردند واو حقارت ایشان در جنب عز خویش بدید تا بدانند که همه بمن عزیز اند و من بکس عزیز نیم مگر بحق تعالی چون حال اینچنین بود و بزمین باز آمد و آنهمه عطاها

بروعرضه کرد و لا فخر پیش آورد که انا اول من ینشق عنه الارض و لا فخر ولواء الحمد بیدی و لا فخر آدم ومن دونه تحت لوائی
و لا فخر وانا اول من یقرع باب الجنة و لا فخر گفت مرا باینها فخر نیست ایشان را بمن فخرست مرا ایشان را از زیر قدم آوردم ایشان
در بعد بودند و من در قرب همیشه اسفل با علی افتخار کنند نه اعلی باسفل بعید بقریب نازد نه قریب ببعید ذلیل بعزیز نازد نه عزیز بذلیل
پس همه عزیزان در جنب عز من ذلیل اند و من عزیزترم و من بکسی نازم که از من عزیزترست و آن جز حق نیست جل قدره و ازین
معنی گفتند که بقیامت شفاعت کردن در چشم او آسان ست که چون بقاب قوسین رسید کل عالم زیر قدم او آمد بنمود دستش بسر
و اشارت سید را علیه السلام بنمود که این خلق با همه جفا و این کون که خلق درواند همه خاک پای تواند تا بقیامت خاک پای خویش
خواهی خواستن خاک پای ترا آن مقدار نیست که از تو دریغ داریم و گروهی چنین گفته اند که سر مصطفی علیه السلام از بهر جفای امتان
مشغول بود از بهر آنکه چون جفای امت بر وی عرضه کردند بسیار دید و چون بزرگی جفا دید شرم داشت از شفاعت کردن که چون
جفا بسیار و بزرگ باشد شفیع از خواستن شرم دارد جفای امت چندانی بر وی عرضه کردند تا آنچه با فرزندان او خواستند کردن نیز
با او گفته بودند چنانکه ام سلمه رضی الله عنها میگوید روزی پیغمبر علیه السلام در خانهٔ من بود حسین بر سینهٔ پیغمبر بازی میکرد
و جبرئیل آمد و مصطفی علیه السلام مرا گفت این فرزند مرا بگیر تا از جبرئیل بپردازم جبرئیل او را گفت ای محمد مصطفی دوست
داری این فرزند را گفت دارم گفت امتک ینحر هذا الولد کما ینحر القصاب جذعة من الغنم والقصة بطولها
چندین جفای امت سید را خبر دادند او با ایشان مشغول گشت و از شفاعت کردن شرم داشت از بهر آنکه ذکر جفا با شاهد جفا در بود
و رحمت غیب شاهد سر او را فارغ کند فرمان داد تا او را علیه السلام بمعراج بردند تا کل عالم زیر قدم او آورد تا خلق را نظاره کرد و بدید
که ایشان در چه اند و چه دارند پس سعت رحمت بر وی عرضه کردند تا بدید که حق تعالی چه خواهد کردن و آنچه زیر او بودند جزو دست بودند
آنچه برتر او بود کل بود از بهر آنکه آنچه خلق دارند در جنب آنکه حق دارد جزوی است در جنب کل امر آمد که ای دوست جفای ایشان را
بنگر و برحمت ما نگر اگر جفای ایشان بیشترست رحمت ما کمتر شرم دارد اگر جفای ایشان کمترست و رحمت ما بیشتر از خواستن
شرم مدار اگر برین معنی برانی راست ست و اگر بر معنی جاه رانی هم راست ست چنانستی که سید را میگوید ای محمد جاه تو بمقامی رسیده
که آنجا نه نبی مرسل و نه کسی مانند ملک مقرب کسی که او را جاه چنین باشد چرا شرم باید داشتن اگر جفای ایشان با جاه خویش قیاس کنی
جاه تو بیشترست اگر بجاه تو بخشم شاید و اگر برحمت خویش بخشم شاید گروهی چنین گفته اند در آن مقام او را امر آمد که ای دوست
با خویشتن چه آوردی گفت دو قبضه آورده ام یکی قبضه تقصیر طاعت است و دیگر قبضه جفای معاصی امت تقصیر برحمت خود
بخش و جفا بجاه من بخش امر آمد که بخشیدم و دلیل بر صحت این اشارت این ست که در خبر آمده است که چون آدم علیه السلام گفت الهی
بجاه محمد مصطفی که از من در گذاری آنچه کردم امر آمد که یا آدم چون شفیعی بدین بزرگی داشتی چرا خویشتن را تنها خواستی اگر همه
فرزندان را بخواستیی بشفاعت تو بخشیدمی از اینجا ست که روز قیامت همه پیغمبران نفسی نفسی گویند و او علیه السلام امتی امتی
گوید از آنکه او گفت اگر بجاه خویش نگرم این همه بجاه من گنجد و اگر برحمت تو نگرم بیش گنجد اگر عطای خرد و اندک خواهم یا در
جاه خویش تقصیر آورده باشم یا در رحمت تو تا گروهی چنین گفته اند که حق را با این امت دو کار عجب افتاد یکی آنکه بهانه ها را با ایشان باز
گذاشت تا ازو بستند پس پیغمبران ایشان تا آشتی را جای نماند که عقد دوستی از میانه برخاست از این سبب پیغامبران

ایشان نفسی نفسی گفته کر امتان خود را اهل آشتی نه‌بینند با این امت را بر ایمان نگاه داشت تا اصل عقد دوستی بر جائی باشد تا
آشتی را بشاید از بهر این مصطفے علیه السلام امتی امتی گفت و چون پیغمبران دیگر نظارهٔ جنگ حق کردند با امتان خویش خصم گشتند
نه شفیع و چون مصطفے نظارهٔ آشتی حق گشت با امت خویش شفیع گشت نه خصم دیگر آنکه حق تعالی اصل آشتی بر جای بداشت و آن
ایمان ست و آنکه جفای ایشان بسیارست جفای همه خلق کردند از بهر خواری کرد لکن از بهر آن کرد تا دو چیز پدید آید ثمرهٔ دوستی حق
و جاه شفاعت مصطفے علیه السلام اما آنکه چنین گفته است التجاوز عن الجفاء علی قدر المحبة وعظم الجفاء علی قدر عظم
جاه الشفیع از جفای بسیار در گذشتن دلیل تاکد محبت ست و جفای بسیار بشفیع بخشیدن دلیل جاه شفیع ست و گروهی
گفته اند که حکمت بردن بمعراج والله اعلم آنست که تا کرامتی و عطائی که او را و امتان او را خواهد داد ان خود دهد بی واسطه تا در خبر
است که چون جبرئیل علیه السلام سید را بسدرة المنتهی برد و بفرمود پیش برو ند و جبرئیل بایستاد و او را گفت حیّ ذلك یا محمد
بثنای خداوند خویش را محمد گفت التحیات لله والصلوات والطیبات همه ثناها او راست و خدمت همه خلق او راست
و همه سخن پاک و نیکو سزا او راست از خدای تعالی جواب آمد که السلام علیك ایها النبی ورحمة الله وبرکاته سه آوردی
چهار بعوض بستان صلوات و تحیات و طیبات آوردی سلام و نبوت و رحمت و برکت باز بر و از معنی بود که این امت هر روز
در زیادت گشته‌اند که در وقت مناجات برکات جواب آمد و در برکات دو معنی ست نفس برکات زیادت واجب کند و نقصان
واجب نکند و دیگر برکات جمع گفت و رحمت و سلام و نبوت و حدان اگر مراد از ین برکت وقت بودی و حدان بودی همچون
سلام و رحمت و نبوت لکن جمع یاد کرد تا همه عصری و قرنی در یابد و چون برکت حق در میان هر قرنی بر جای باشد محال باشد
زوال ایمان با وجود برکات چون مصطفے علیه السلام الله این شنید گفت السلام علینا سلام بر ما باد از اول حدیث خویشتن
تنها نگفت چون سلام شنید حدیث خویش و آن بهت بگفت امر آمد که تا اکنون همه حدیث خویش تنها میگفتی اکنون علینا
میگوئی گفت زیرا که بکاف علیك مرا خطاب کردی و گفتی بر تو باد پس من هر چه خواهم دوستان را نیز خواهم و دوستان را
چنین لطف با نبساط آرند و عجب تر از ین آنست که حق سبحانه او را میگوید السلام علیك بر خصوص داد میگوید السلام علینا
بر عموم ای دوست با تو کسی نیست علینا چیست گفت خداوندا اگر آن شخص با من نه‌بینید بعنایت با من اند اهل بیت خویش را بر خصوص
یاد نه کرد و نه نیز صحابه را لکن همه امت را بر عموم یاد کرد و آن سلام که نصیب و آمد خاص خویشتن را بسنده نکرد همه امت را با خود شریک گردانید
از بهر آنکه سلام ایمن کردن ست چون خود را ایمن دید از بیم قطیعت ایمن باشند باز گفت و علی عباد الله الصالحین جماعتی این اهل آنکه
یاد برد مرد که عباد الله الصالحین فرشتگان اند و گروهی بمؤمنان باز بردند و استدلال کردند با آنکه خدای تعالی گفت ان الارض یرثها
عبادی الصالحون چون حق تعالی از ین امت جفاها بسیار دانست با اینهمه ایشان را صالحین خواند مصطفے نیز از دیار خویش بمقام مناجات
همان گفت با ایشان که از حق تعالی شنود نیکوئی ناکرده باز گفتن کرم ست و بدی کرده گفتن عیب ست ناکرده گفتن چگونه باشد ندا آمد که اشهد
ان لا اله الا الله حق تعالی گواهی داد خود را بخدائی مصطفے گفت واشهد ان محمدا عبده ورسوله تو گواهی دادی خود را بر آنکه تو ئی
من نیز گواهی دهم خود را بر آنکه منم گواهی دهم که من بنده ام ای دوست با ین مقام بندگی مینازی بلی من این مقام ببندگی یافتم از انجا
که مرا بنزد و دی بر دی باسری بعبده نامیکه تو مرا دادی مرا بر آن نام بدل نیست تو عزیزی بر بوبیت و من عزیزم ببندگی و هست صفتی که

ازان صفت عز با تو چرا برکردم هر بنده که بر مقام بندگی قدم پیش افشارد واز خداوند مراد بیش یابد بندگی ذل کشیدن ست وعبادت
ذل ست گویند طریق معبد ای مذلل بکثرة الوطی ویقال بعیر معبد ای مذلل بکثرة الحمل تو خود را بعز وصف کردی آنجا بعز نازم
وچون ذل ذلیلان ببینم بذل نازم که هر کس که پیش عزیزان عز برد ذل یابد وهر کسی که پیش عزیزان ذل برد عز یابد تا بزرگان گفته اند
دع قنع الخد علی الثری عز هیچ عزی بنده را برتر از قرب حق نیست واین عز در ذل سجود ست چون روی بذل بر خاک نهادی
عز قرب ما یافتی واسجد واقترب این نیکوتر که پیش ملک آن بری که ملک را نیست چون عز بری جواب آید که عز ما برند وچون
ذل بری جواب آید که آن آوردی که ما را نیست ما بزرگان دهیم ترا که ترا نیست پس کار ری با وی کردند صفت فضل وعدل بر وعرضه کردند
وچندان فضل او را بنمودند که خلق هفت آسمان وزمین طاقت دیدار آن نداشتند اگر آن فضل که با و نمودند در مقامیکه غیر او دران
مقام بود خلق بدیدندی یا بشنیدندی همه نومید گشتندی گفت که تو طاقت دیدن این نمی داری با ایشان چندان گوئی که طاقت
دارند تا با ما بقنوط نار بر نبندند میان خوف ورجا می قدم بفشارند دیگر آنچه خواستند داون بدست رسول بروزگار جمله
عرضه کردند وبار دادند بهر آنکه دانستند که اگر را جمله بوی دهیم چون او را باز فرستیم سر او بانتظار عطای ما مشغول کرد وعطای
جمله بوی دهیم تا از انتظار عطا فارغ شود وبعطی مشغول شود ما را نباید که سر او بجز ما مشغول باشد هر که بجز ما گرفت بجز ما داد خود دهیم
تا خود برا بازد بهر تا میان ما هر کسی واسطه باشد ومیان ما واین دوست هیچ واسطه نباشد از وهمه محبت بود که در میان
دو دوست غیر نگنجد چون سر با این مقام وبا این معنی مستوفی گشت مستوفی بی خویش بود سر او هم آنجا بداشتند شخص را بخلق
باز دادند نه ابعاد وی را بلکه رحمت خلق را وسر او هم آنجا باز داشتند واز این معنی بود که چون نزد من باز آمد وگفت لی مع الله
وقت لا یسعنی فیه ملک مقرب ولا نبی مرسل اشارت بآن مقام کرد که خلق می بینند که جبرئیل با او میگوید وجبرئیل را در میان
باره نیست آمدن جبرئیل علیه السلام شخص راست ونصیب شریعت را اما آنچه سرست جبرئیل را خود آنجا راه نیست واز جائیکه خبر دارد
آنجا چه کند وگروهی چنین گفته اند این بی واسطه بوی دادند حدیث امت ست وآن آنست که اگر امت را بر روی زمین بتو سپاریم
از ایشان ایشانرا بینی بمقام قرب آئی تا ما ایشانرا بر تو عرضه کنیم وخود بتو سپاریم تا از ایشان دهنده را بینی که ایشان
چه اند وکه اند ببین که ایشان را بتو که داد با اینهمه عیوب که دادند پیش از آنکه بتو دادیم با ما بودند چون با این همه عیوب بما می
شایستند با تو نیز هم شایستند ما بتو دادیم تو بشیطان مده شفقت خود باز گیر که عنایت خود از ایشان باز نگرفته ایم از بهر
این ست که بقیامت ندای او امتی امتی گشت یا عجبا اگر دیگران نفسی گفتند ونفسی حق نیست او نیز علیه السلام امتی گفت
وامتی نیز حق نیست واین را معنی هست بایستی که با بزرگی همت او وراستی سر او ندای ربی گفتی لکن در تحت این سری ست
وآن آنست که ربی گفتن در زیر امتی گفتن پنهان ست بدان است که میگفت امتی نظاره است نگردد نظاره دهنده است
کرد چنان ست که گوئی میگوید عطائی که تو مرا دادی در مقام قرب بود اگر من از امتی گفتن باز ایستم استحقار عطای دوست
باشد از اینجا واجب باشد شفاعت چون او همه زبان خویش امتی کرد محال باشد که در دنیا میان او ومیان دوست ملک مقرب
ونبی مرسل در گنجد لکن سر هم بران حال بود که اول بود امت را روان بود نه سر حق تعالی خواست تا روان او خود را اگر داند همچنانکه
سر او ورا بود امر آمد که سل تعط واشفع تشفع هر چه خواهی بخواه وهر کرا خواهی بخواه تا از سوال فارغ کردی وجمله ما را باشی

وگروہے گفتند کہ بردن بمعراج حکمت آن بود کہ واللہ اعلم شیخ گفت رضی اللہ عنہ این قول کہ خواہم گفت از علوی ہمہ انی یاد دارم
کہ او گفت خدای تعالی چون جان مصطفے را بیافرید پیش از آنکہ ہمہ خلق را بیافرید اورا بر سہ مقام بداشت بر مقام قرب و بر مقام
لطف و بر مقام ہیبت ہزار سال بر مقام قرب بداشت تا با حق صحبت و انس گرفت و ہزار سال بر مقام لطفش بداشت تا انبساط
گرفت و ہزار سال بر مقام ہیبتش بداشت تا ادب گرفت از لطف انبساط یافت و از ہیبت ادب یافت و از قرب انس یافت
صفت روح او این بود چون جان را از ان مقام بکالبد آوردند مشتاق این مقام گشت او را قرار و آرام نماند تا بزرگان مثل زدہ اند
کہ چون آتش را بر فروزی جنبان و فروزان کردہ و بسوی ہوا دوان کردہ آن چیست آن شوق وطن ست کہ او را از ان وطن
آوردہ اند مرغے را از بیابان بیاری و بہ بندی خود را بر زمین ہمی زند آن چیست آن شوق وطن ست پس وطن روح مصطفے
صلے اللہ علیہ وسلم اول مقام ہیبت بود باز مقام لطف بود باز مقام قرب بود بہ ہیبتش بگداختند و بلطفش بپروردند
و بقربش بنواختند چون از ان مقام بکالبد آوردند پس مشتاق ہمان مقام بود و جویان ہمان قرب بود و جان را ہم بآن
مقام باز بردن بے کالبد روی نبود کہ اگر کالبد بے جان ماندے از نصب شریعت عاجز آمدے چون جان را بے کالبد بردن روی
نیست نفس را بطفیل سر آنجا بردند کہ مقام سر بود چون نفس مقام سر یافت حق تعالی حال ورا وصف کرد و گفت ثم دنی پس
نزدیک آمد نہ بمکان و ملازمت لکن باعراض از غیر ما چون نفس مقام سر یافت خوشی مکان بدید فتدلی خویش را فرو ہشت یعنی
جای خوش ست باز نگردم امر آمد کہ ای دوست اگر تو باز نگردی بندگان مرا کہ خواند مثل و چون مثل باز بود بازی بہزار درم بخرند
تا کنجشکے را بوی صید کنند کہ آن صید بدرمی خرند ای دوست تو باز مائی تو خواست ترا صید خواہم کردن تو اینجا باشی ایشان را
کہ آرد از مقام غیرت چنین میگوید کہ تو ایشان را بے من توانی آوردن لکن من بے تو نتوانم نگاہ داشتن بے او بودن صبر نہ و باز
گشتن روی نہ و بیفرمانی کردن روی نہ این عجز و این غیرت کجا برم امر آمد کہ ای دوست من در ازل چنین راندہ ام کہ سبب
آوردن تو باشی چون تو اینجا باشی از آوردن عاجز باشی باز ما از رسانیدن تو باین مقام عاجز نباشیم تو بزمین باز رو
و بدعوت کردن امر ما را کار بند تا مراد تو حاصل کنم آنکہ ترا باین مقام تواند آوردن این مقام را بسوی تو تواند آوردن چون
بزمین روی تا با خلق شکیبائی توانی کردن سکن چون صبر نماند تکبیر کن و نماز کن کہ صلوات وصلت ست چون تو در نماز آئی
ما حجاب برداریم آن معانی کہ ترا ہمی بایست آمدن تا بدیدی بے آمدن تو ہم آنجا بتو نمائیم چون بزمین باز آمد شوق بر شوق زیادت
گشت اول تمنالیش شوق بود شوق نفس و شوق قلب و شوق سر جملہ گشتند اشواق غلبات گرفت ہمہ مشتاقان مغلوب
باشند از چیزے بلکہ محب یافتہ باشد چون حالی رسد کہ بسوال باید خواستن محب را کی قرار ماند تا خلق صبر کردن طاقت نہ داز بجای آوردن
امر بیارہ نہ طاقت داشتی صبر کردی چون طاقت نماند گفتی ارحنا یا بلال ما را از تنہائی برہان یکبارگی قامت بگوی محب را خود
صبر و طاقت نماند لکن بتکلف صبر کند طاقت داشتن را و فرمان کار بستن را و صبر محب بہ مقام محبت غیبت صفت او نیست لکن دل
محب بدست او نیست تا اگر خواہند او را شکیبائی دارند و دل ہر جای بدارند و چون خواہند کہ بیاکات رند دل را بجنبانند محبت با صبر
چہ کار ناصبوری نشان بیری ست و بیری کافری ست محب سوزان و جوشان و پیچان باشد و جامہ دران و خروشان و خاک
بر سر کنان و فریاد کنان باید با گرد ہم بقیہ مصطفے علیہ السلام از حق تعالی را بایستے کہ او با خلق صحبت کند نصب کردن شریعت را

لہ بخسانیدن بگیرزاری نفس و در زیان رفتن ... کشف اللغات + ... کشف اللغات

نه از بهر محبت و راحت خلق را دل او را بر جای بداشتی آن صبوری کردن او ساعتی نه صفت وی بودی بلکه بایستی دوست بودن
چون ساعتی برآمدی که در آن ساعت شریعت نگذاردی سر او بجنبانیدی تا شوق غالب گشتی فریاد خواستی و گفتی ارحنا یا بلال
این عجائب مگر من ندانم کدام محبت عجب ترست از کمال شفقت در صحبت داشتن با خلق یا از رهائی جستن از خلق شفقت کردی صحبت
خلق ظهار بزرگی خویش را در رهائی جستن از خلق اظهار شوق را چون بلال اقامت گفتی عقد نماز بستی در نماز کردن کلی خویش را بحق
تسلیم کردن ست و از کونین اعراض کردن نه بینی که در همه عبادتها آمیخته کردن مراد نفس و طلب دنیا جائز ست و در نماز نه عقد دنیاست
و نه شهوات نفس مراد بنده ای دوست با طلب کردن دنیا با مراد نفس حاصل کردن باشد با هم با خلق صحبت کردن و هر سه نماز ممتنع ست اگر
دنیا راست کنی نماز شد و اگر شهوت رانی نماز شد و اگر با خلق سخن گوئی نماز شد پس سر نماز نیست از علائق بکلی تبرا کردن و خود را بکلیت بحق تعالی
سپردن و این صفت کسی ست که بحقیقت او را نمازست که آن نماز حقیقت ست نه صفت کسیکه او را نماز عادت ست و نماز بحقیقت مصطفی را
است علیه سلام الله که چون نماز بستی خود را بکلیت بحق تعالی تسلیم کردی و از هر دو کون بر خاطر او ذره نگذشتی چون سر او بدین صفت منزه
گشتی و حجب از میانه برخواستی مشاهد گشتی آن مقام را که شب معراج آنجا حاضر بود از بهر این معنی گفت و جعلت قرة عینی فی الصلوة
الصلوة نگفت تا نماز قرة العین او گشتی لکن فی الصلوة گفت تا جهانیان بدانند که نماز قرة العین او نیست لکن در نماز چیزیست[۱۴] که آن
قرة عین او ست و الله که قرة عین محبان جز قرب حبیب نباشد این بود معنی قرة العین او علیه السلام تا بزرگان چنین گفته اند که سهو نا عن
الاعلی بالادنی و سهو المصطفی کان عن الادنی بالاعلی سر ما بچیزی مشغول گردد که کم از نمازست تا ما را در نماز سهو افتد و در حق مصطفی
سر او بچیزی مشغول گشتی که آن برتر از نماز بودی و آن مشاهدهٔ قرب ست تا او را سهو افتادی تا بزرگان چنین گفته اند که کاشکی
وقت آن سهو گشتی که او را می افتادی که چون مراد بیافتی سر ع آرام گرفتی از بهر شفقت کردن با خلق اقامت شریعت تا از
نماز بیرون آمدی و بخلق رسیدی همه خلق را از معراج ظاهر ش خبر بود و دانستند و او را در باطن هر ساعتی معراجی بودی خلق را بوی
تعلق و وی را بحق تعلق خلق را بی او آرام نه و او را بی حق آرام نه نصیب خلق او و نصیب او حق سبحانه کاه او را خلق دادندی نصیب
خلق را و کاه او را بحق رسانیدندی نصیب او را و گروهی گفته اند که حکمت بردن بمعراج آن بود و الله اعلم که تا فرشتگان و پیغمبران او را
گواهی دهند و خبر دهند او را بآنچه خداوند ملائکه را و پیغمبران را علیهم السلام آگاهی داده بود و آنچه با مصطفی کرد و خواهد کردن و خواست تا
ایشان بزبان خویش او را بگویند تا گروهی در تاویل این آیت که خدای گفت و سئل من ارسلنا من قبلك من رسلنا بپرس
از آن پیغمبرانی که پیش از تو فرستادیم گفتند این سوال شب معراج خواست تا پیش از قیامت همه او را بشارت دهند تا آنگاه که قیامت
همه اخبار وی را معاینه گردد که گویند هر کسی از اهل مملکت نشاید تا او را بشارت دهد که بر وی تقرب کند و این ظاهرست و در میان خلق که چون ملکی کسی را
از خواص خویش ثنا گوید و رغبت وی هر کسی مر او را خبر کند و بشارت دهد و در حدیث مصطفی علیه سلام الله این عجب نباشد از بهر آنکه هر یکی
از مومنان چون در بهشت روند همین بیابند چنانکه خدای تعالی گفت والملائکة یدخلون علیهم من کل باب سلام علیکم بما صبرتم
و جای دیگر گفت سلام علیکم طبتم فادخلوها خالدین تا در خبرست که کمتر مؤمنی را کوشکی باشد که آنرا چهار هزار در باشد از هر دری
تا دری پانصد ساله راه باشد فراخ نای آن فرشتگان در آیند که آن درها را بنوبتی بانگ کنند و بر آن مومن سلام کنند و گروهی چنین
گفته اند که هر که بمقام برتر باشد همه جویان او باشند و او از فروتران گریزان و همه کس طالب شرف اند و از ذل گریزان پس سید را علیه سلام الله

(۱۴) روشنائی

(۱۴) در بعض نسخ [illegible]

در معراج از همه مقامها بگذرانیدند تا چون واز همه مقامها برتر باشد همه جویان او باشند و او از همه گریزان طالب نباشد مگر آنرا که از وی برتر باشد
و آن حق ست جل وعلا عبودیت مقامات ست از بهر آنکه ربوبیت برتر از عبودیت ست ولا محاله هر چیزیکه آن قائم مقام کردد تنها حاصل
مقامی محال ست و هر کس که در مقامیست طالب ست و آن مقام را که برتر از مقام اوست و مصطفی علیه سلام الله خائف ست از ان
مقام که این مقام او فروتر ست و چون ترتیب مقام برین ست مصطفی را بجائی رسانیدند که از ان برتر مقام نباشد تا هر کس مشتاق مقام او
نباشد ها و علیه السلام از مقام ایشان ترسان باشد و چون از کل مقامات بگذرانیدندش نهایت مقامی رسید برتر از نهایت مقام جز این
مقام نماند و آن صفت حق ست عز وجل چون پیش برترین مقام بدید ستر از همه مقامها بر کند و ناظر حق گشت نه ناظر مقام تا همه ناظر مقام بود
او نظاره حق جل وعلا این ست معنی این خبر که پیغمبر علیه السلام گفت اعوذ بعفوك من عقابك اول مقام خوف و رجاست خوف
از نظاره عقاب خیزد و رجا از نظاره عفو خیزد عفو و عقاب هر دو فعل اند اثر ایشان در بهشت و دوزخ ست بزرگان چنین گفته اند که
چون او را بمعراج بردند میان دوزخ و بهشت بر پای بداشتند تا همه آثار عفو در بهشت بدید و همه آثار عقاب در دوزخ بدید و گفت اعوذ
بعفوك یعنی بجنتك من عقابك یعنی من نارك بنمودندش که بدست بهشت و دوزخ هیچ نیست اگر آتش بنفس خویش سوزنده بودی
خلیل را علیه السلام بسوختی و اگر بهشت نوازنده بودی بنفس خویش آدم را علیه السلام ننواختی آتش سوزنده نیست سوزنده خشم ماست
و بهشت نوازنده نیست نوازنده رضای ماست اگر رضا بر آتش افگنیم بوستان کردد و اگر خشم بر بوستان افگنیم آتش کردد از ین
مقامش بگذرانیدند گفت اعوذ برضاك من سخطك چون بدید که بهشت برضا قائم ست و رضا نعمت ست و دوزخ بسخط
قائم ست و سخط عقوبت ست گفت اعوذ برضاك من سخطك فریاد خواهم برضای تو از سخط تو چون از ین بگذرانیدندش بنمودندش
که رضا هیچ چیز نکند و سخط هیچ چیز نکند بلکه راضی کند برضا انچه کند و ساخط کند بسخط انچه کند از بهر آنکه رضا و سخط هر دو صفتین اند
صفت فعل نکند لکن موصوف بصفت فعل کند چون بدید تعلق بصفت فریاد خواستن از صفت بیکسو نهاد و گفت اعوذ بك منك
پناهیدن ۱۲
فریاد مرا بتو هم از تو اگر از غیر تو بودمی فریاد بتو خواهمی پس از تو جز بتو فریاد چگونه خواهم نظاره دو باید تا از یکی بیکی فریاد خواهد
یعنی پناه بتو خواهی ۱۲
چون نظاره یکی باشد فریاد هم از وی باید خواست شکایت کردن بر سه وجه ست یا از دوست بغیر دوست ترا ست یا از غیر دوست
بدوست یا از دوست هم بدوست شکایت کردن از دوست بغیر دوست نالیدن تبرا کردن ست تا از دوست بیزاری نگفته نالد نباشد و
از غیر دوست بدوست نالیدن شرک ست باز هم از دوست بدوست نالیدن و فریاد کردن عین توحید ست ظاهرش شکایت ست
باطنش شکر ست باز نمودن ست که جز تو کس ندارم با که گویم خلق پندارند که باین سخن همی گله میکند باز محب باین فریاد اخلاص محبت عرضه
میکند این معنی بود که حق تعالی از ایوب علیه السلام حکایت خبر داد که گفت انی مسنی الضر وانت الآیة و باز هم او را صابر خواند صبر با شکوی
چگونه باشد همی بنماید که شکوی انگاه باشد که از ما بغیر ما نالد چون بما نالد شکوی نباشد نگفت یا ایها الناس انی مسنی الضر چرا که
نادی ربه انی مسنی الضر این عجز خویش پیش قدرت باری تعالی بردن ست و ذل خویش پیش عز بردن ست نه گله کردن ست
گروهی گفتند اعوذ بك منك با حرف وصل ست و من حرف فصل این فریاد خواستن ست از فراق بوصال چنانست که گوئی میگوید علیه
سلام الله که فراق بکن هر چه خواهی بکن از ین مقام بگذرانیدندش که فریاد میخواهی از فراق بوصال اگر وصال خواهم کردن بخواه
و اگر فراق خواهم کردن فریاد کن اگر فراق و وصال هر دو کرده ایم و گذشته است فریاد وقت چه فائده است تا انگاه که عقد وصال بستیم

قطیعت فراق افکندیم تا پرده اجلال بدیدیم و تا پرده فریاد می شنیدیم کرونی کرده ایم فریاد چه سود دارد چون زین بایدگفت لا احصی ثناء علیک
من ندانم ترا چگونه ستایم این عجیب عجبی دیگر آن که خلق ثنای دوست از دوست آموزند خود بعجز از ثنا مقر می آید این چگونه باشد یعنی چون با خلق باشم علم
ایشان در جنب علم من جهل است ایشان را خاموشی رسد گفتار در رسد چون با تو گویم علم من و علم همه کون و هزار بار و هزار چندین در جنب علم تو جهل است
اینجا مرا خاموشی رسد تا تو گویی از این مقام بگذر اینجا یکی گفتار لا احصی اقرار عجز است چنانکه گفتار تو اعوذ بک دعوی قدرت است این عجز صفت
توست و تو هنوز نظاره صفت خویشی و تا از نظاره همه کون برنگردی بارانه ببینی گفت انت کما اثنیت علی نفسک چنانکه خود را ستائی
ستایش تو هم تو دانی ترا وصف کردن تو توانی لا احصی تجرید است انت کما اثنیت علی نفسک تفرید است تا بنده از غیر حق مجرد نگردد حق را
فرد نتواند دید و گروهی گفته اند حکمت بردن بمعراج والله اعلم پیغمبر علیه السلام آن بود که تا ثنای خویش و ثنای امت خویش بشنود از خداوند
بی واسطه و این گروه این را بنا کرده اند بر آیت امن الرسول بما انزل الیه من ربه و گفتند چون خدای تعالی پیغمبر علیه السلام را بمقام قرب
رسانید خدای تعالی گفت امن الرسول بما انزل الیه من ربه پیغمبر علیه السلام جواب داد که والمومنون خدای تعالی گواهی داد که پیغمبر ما
ایمان آورد بانچه فرو فرستاده اند سوی او و رسول گفت والمومنون و مومنان نیز گرویده اند با من و خدای تعالی با ایمان او گواهی داد
او با ایمان امت گواهی داد و بنا کرد شهادت خود را بر شهادت حق و آن مقام بود که شهادت جز براستی روا نبود و روا نباشد که صدق مصطفی
کذب کرده و یا مقبول حق مردود گردد و گروهی چنین گفته اند که هر دو قول خدای تعالی ست گواهی داد بر ایمان پیغمبر خویش و بر ایمان
مومنان و معطوف کرد ایمان مومنان را بر ایمان مصطفی و حکم المعطوف حکم المعطوف علیه و این دلیلی ست که چون بر ایمان مصطفی زوال روا
نیست بر ایمان امت هم زوال روا نیست و این آیت رد ست بر آن کسان که در ایمان استثنا روا دارند از بهر آنکه ایمان مومنان را چون
ایمان پیغمبران خواند و چون بر ایمان پیغمبران استثنا روا نیست بر ایمان امت نیز استثنا روا نیست و نیز گفتند آیت رد ست بر معتزله
از بهر آنکه خدای تعالی بر ایمان همه امت گواهی داد و همه را نام مومنی داد و میان مومن مطیع و عاصی فرق نکرد آنگاه تفسیر کرد ایمان را
و گفت کل امن بالله وملائکته تا آخر شرط مومنی این نهاد که در آیت یاد کرد و این شروط در عاصی همچنان موجود ست که در مطیع اگر
وجود معصیت زوال ایمان واجب کردی چنانکه ایشان گفتند کل امن بالله را فائده حاصل نیامدی و فائده دیگر در آیت این ست که
هر شهادتی که آن شهادت حق و صدق ست حکم کردن بآن شهادت واجب ست اگر چنان باشد که آن صفت در مشهود له نیاید شهادت صدق
نباشد کذب باشد و دیگر فائده آنست که چون خدای تعالی بر کسی ثنا کرد روا نباشد که ستوده خویش را نکوهد و چون از کسی شکر کرد روا نباشد
که از و گله کند اینست معنی قول عبدالله بن عباس درین آیت که گفت ما کان الله لیشکر اقواما ثم یعذبهم باز گفت کل امن بالله
بدین سخن ایشان را از کافران مکه بیزار کرد که ایشان گفتند الملائکة بنات الله باز گفت وکتبه ورسله ایشان را از جهودی و ترسائی
پاک کرد که جهودان بتورات و بموسی بگرویدند و به عیسی و بانجیل و به محمد و به قرآن نگرویدند و از ترسایان شان پاک کرد که به عیسی و
انجیل بگرویدند و به محمد و قرآن نگرویدند روا نباشد که در دنیا جدائی افگند و بقیامت گرد آورد باز گفت لا نفرق بین احد من رسله اینجا قول مضمر است
یعنی یقولون لا نفرق بین احد من رسله این شکری ست که همی خدای کند از امت مصطفی علیه السلام شرح همی کند که این امت گویند که میان
پیغامبران جدائی نفکنیم همه ایمان آریم و هیچکس از ایشان دروغ زن نداریم و این از بهر آنست که ایمان اهل خویش جمع و تفریق ست آنجا که جمع باید
تفریق کفر ست و آنجا که تفریق باید جمع کفر ست چون همه انبیا را جمع باید کردن که در نبوت هرگز تفریق کند بعضی بگرود و بعضی نگرود کافر گردد چون همه کتابها را

جمع باید کردن که همه منزل ست از آسمان و همه حق و صدق ست هر که تفریق کند تا ببعضی بگرود کافر گردد و چون خدای تعالی را منزه باید داشتن
و پاک باید گفتن از شریک و ولد و شبیه و ضد و ند اگر کسی بچیزی ازین معانی او را با چیزی جمع کرد کافرست پس خدای تعالی با ایمان امت محمد باین
وصف گواهی داد که یاد کردیم صحت ایمان ایشان را و باز گفت وقالوا سمعنا واطعنا ای سمعنا باذاننا واطعنا بقلوبنا وقیل سمعنا
قولک واطعنا امرک وقیل سمعنا ثناءک علینا بکرمک واطعنا بانفسنا بعبودیتنا ایاک آن اول دیدارست بود و این دیگر
بهندگی مقر آمدن بود و در زیر این اشارتی لطیف ست و آن آنست که بزرگان چنین گفته اند هر چند بنده بنزدیک خود مذموم تر بنزدیک
حق تعالی محمود تر نه بینی که چون مصطفی علیه السلام گفت ان لا بعد لشاعرا و مجنون او را علیه السلام خلعت نبوت آمد و چون آدم علیه السلام
گفت ربنا ظلمنا انفسنا او را خلعت خلافت ساختند و چون ابلیس خود را ستوده دید گفت انا خیر منه او را داغ قطیعت نهادند
سمعنا واطعنا را معنی این باشد هر چند ما میشنویم ثنای تو و پای بیرون ننهیم از طاعت تو و گروهی چنین گفته اند که این آیت جواب ست
آنرا که خدای تعالی گفت لله ما فی السموات وما فی الارض وان تبدوا ما فی انفسکم او تخفوه یحاسبکم به الله فیغفر لمن
یشاء یاران رسول را گفتند یا رسول الله چیزی که بر خاطر ما بگذرد خدا با ما بآن شمار کند ما طاقت این کی داریم پیغمبر علیه السلام گفت
افا کان الامر کذلک فقد اشتد علینا فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم اتریدون ان تقولوا سمعنا وعصینا کما قالت
الیهود قالوا لا یا رسول الله ولکن سمعنا واطعنا تا اندر بعضی تفسیرها چنین آمده است که بآن اعتراضی که بر پیغمبر علیه السلام
کردند سالی در غم این آیت بماندند از پس سالی فرج آمد بقوله لا یکلف الله نفسا الا وسعها وقالوا سمعنا واطعنا شکر کرد از ایشان
که امر السمع والطاعة پیش رفتند تا بزرگان چنین گفته اند که روا نباشد از کرم خدای تعالی که برابر کند آنرا که سمعنا واطعنا گوید
با آنکه سمعنا وعصینا گوید باز گفت غفرانک ربنا این مصدرست ای اغفر غفرانک یا ربنا این فضل نکرد که از بنده همی طاعت
خواهد تا شکر کند و اگر معصیت کرد گله نکرد و چون از معصیت آمرزش خواست آزادی کرد و خواستن آن آمرزش بنص خود کتاب ظاهر کرد و
آن جفا که از وی آمرزش خواستند پنهان کرد باز گفت والیک المصیر بازگشتن ما سوای توست و بر تو هیچ چیز پوشیده نگردد و هر چه
خواهی میکنی گروهی چنین گفته اند که این خواستن آمرزش آن سخن اول را بود که گفت وان تبدوا ما فی انفسکم او تخفوه یحاسبکم
به الله گفتند سمعنا واطعنا فرمان برداریم و مطیع لکن بکرم با ما کار کن آنچه بر سر ما گذرد بیامرز و با ما بآن شمار مکن والیک المصیر
که ما را بازگشت بتوست و بر تو هیچ چیز پوشیده نگردد و ما را با اغیار خود طاقت نیست فرج آورد باز گفت لا یکلف الله نفسا الا
وسعها یعنی طاقتها و این جواب ست مر آن دعای رسول را علیه السلام که گفت لا تحملنا ما لا طاقة لنا به و در مقام قرب با
حق تعالی مناجات کرد با ما فزون از طاقت ما کار مکن و اگر تکلیف ما لا یطاق روا نبودی سوال خطا بودی از بهر آنکه هر چه روا نباشد
که خدای تعالی کند گفتن که مکن کفر باشد جواب آمد که لا یکلف الله نفسا الا وسعها از انسان تو این بر داشتیم باز گفت لها ما کسبت
وعلیها ما اکتسبت ای لها ما کسبت من طاعتها وعلیها ما اکتسبت من معصیتها حق تعالی خود را منزه کرد از فعل بندگان
گفت اگر طاعتی کنی ترا است و اگر معصیت کنی بر توست چیزی ازین هر دو با او راجع نیست باز گفت ربنا ولا تحمل علینا اصرا ای
حملا ثقیلا کما حملته علی الذین من قبلنا من الامم السابقة آن بارگران که بر ایشان نهادی بر ما منه آن آن بود که بهمان پیشین
را شریعتها بر ایشان سخت گرفت تا از سختی کار و از گرانی بار بگریختند چون کار باین امت رسید مصطفی علیه السلام بدعا درخواست

که از امتان من بار گران بردارد جواب آمد که ویضع عنهم اصرهم والاغلال التی کانت علیهم و گروهی گفتند که معنی این آن بود که امتان پیشین چون گناه کردندی بامداد چون برخاستندی بر در خانهٔ خود یا بر پیشانی نوشته دیدندی که دوش چنین کردی اکنون کفارت گناه تو خویشتن کشتن است یا با آتش سوختن مصطفی علیه السلام از خدا درخواست که با امتان من این مکن جواب آمد که ویضع عنهم اصرهم باز گفت ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به بزرگان چنین گفته اند که این بار قطیعت است و محب با همه چیز طاقت دارد اما بار قطیعت را طاقت ندارد تا بیشترین دعای بزرگان این بوده است گفتند یارب فراق مکن و دیگر هرچه خواهی میکن جواب آمد که لا یکلف الله نفسا الا وسعها چون شما را طاقت فراق نیست من با شما افزون از طاقت شما کار نکنم باز گفت واعف عنا بیان نکرد که از چه عفو خواست از بزرگی گناه که در سر داشت حق تعالی همه اجابت کرد ولکن سیآت در عفو جمع کرد جواب آمد که ویعفو عن السیئات باز گفت واغفر لنا چون عفو کردی بپوش و با کس مگوی تا پردهٔ ما دریده نگردد و جز تو کس نداند که ما چه کردیم جواب آمد که ان الله یغفر الذنوب جمیعا باز گفت وارحمنا بر ما رحمت کن جواب آمد که وکان بالمومنین رحیما اگر ما رحمت اکنون کنیم که تو میخواهی هلاک امت تو بر آید وکان تا من بودم بر امتان تو رحیم بودم نه دعای تو مرا بر رحمت آورد چه رحمت من ترا بدعا آورد باز گفت انت مولانا یعنی ولینا وحافظنا وناصرنا جواب آمد ذلک بان الله مولی الذین امنوا وان الکافرین لا مولی لهم باز گفت فانصرنا علی القوم الکافرین جواب آمد که نصرت ما در تو رحمت است ما بدعا نصرت کنیم لکن بر ما واجب است نصرت کردن وکان حقا علینا نصر المومنین و در زیر این اشارتی است که چون گواهی دادیم با ایمان ایشان عقد بستیم و بچند وجه بستودیم و دوست را بستایند و شکر کردیم و از دوست شکر کنند و آنچه ایشان گفتند قبول کردیم و از دوست قبول کنند و بر صدق ایشان گواهی دادیم و گواهی از بهر دوست دهند و عیب پوشیدیم و عیب بر دوستان پوشند و رحمت کردیم و رحمت بر دوستان کنند و بار گران برداشتیم و بار گران از دوستان بردارند و از قطیعت ایمن کردیم و دوستان را از قطیعت ایمن کنند چندین عقد دوستی است مرا با امت تو و در حکم دوستی دوست را نصرت کردن شرطیست و هرگاه که دوست را نصرت نکنند دوستی او هیچ کار باز نیاید از نیمی گفت وکان حقا علینا نصر المومنین یعنی وکان واجبا علینا نصر المؤمنین و در زیر این دعا سر دیگر است که در همه دعاها در مقام مصطفی نگفت افعل لی واغفر لی تا خصوص و را بودی و نگفت بهم ولهم تا ایشانرا از مقام بیرون کردی چه همه لنا و ربنا گفت و خویشتن را با ایشان یار کرد از آنجا که ذات ایشان است با این مقام با من نبند از آنجا که عنایت من است با من ما مرد آگر طاعت ایشان چون طاعت من نیست نیازمندی من همچون نیازمندی ایشان است خود را با ایشان حمله کرد و در سوال افکند و نظارهٔ کرم کرد دانست که چون کریم بعضی سوالات را اجابت کرد بعضی رد نکند و گروهی چنین گفته اند که این دعا از آن کرد که سید را بدین امر آمده بود واستغفر لذنبک وللمومنین والمؤمنات چون بمقام قرب رسید امر را کار بست و در تحت این رمزی عجب است آن آنست که هر قریبی که در محل قرب سخن بعیدان گوید قرب را نشاید اشارت است که همه این ابجوئید که ما یافته ایم یافته ما مجموع آمد ناچیند در محال است سخن ایشان گوئیم که ایشان نیافتند تا مگر بسوال ما بیابند پس سوال مجموع آمد و جواب مجموع چنان است که در سوال خویش میگوید که هرجا که ایشانرا داری من با ایشانم و هرجا که مرا بری ایشان با من اند پس هرچه با ایشان کنی با من کرده باشی همه سوالها را جواب آمد که عنایت ما از شفقت شما بیشتر است ترا شفقت وقتی است و مرا عنایت ازلی اگر وقت تو این تقاضا میکند ازلی ما تقاضا بیش کند وکان حقا علینا نصر المؤمنین وکان بالمؤمنین رحیما اشارت با ازل است

وکان حقاً علینا نصر المؤمنین بمانی اشارت میکند که اگر تو نبودی من ایشانرا نبودم اکنون که تو هستی من ایشانرا چرا نباشم تو ایشانرا
آن نگشتی که من ترا با ایشان دارم بار من ایشان را نه بار تو هم که تو مرا با ایشان وادی تا ایشان یا فتند ما را هر کسی که ما را یافتند چندینی
شفقت ست ما را که خود یافتند مگر که چگونه باشد و گروهی چنین گفته اند حکمت بردن پیغمبر بمعراج و اظهار آن آن بود که تا پدید آید که حال وی در دنیا
همچنان ست که حال وی خواهد بود بعقبی و آن آنست که همه خلق را با نفس صحبت بود تا میان نفس و میان روح حایلی بیفتاد و روح را بمقام
علوی بردند با مصطفی را علیه السلام امروز با نفس صحبت نبود بلکه نفس او تبع روح او بود و تحقیق این معنی را بیش از مرگ نفس او با روح بمقام روح
رسانیدند و دلیل بر آنکه هر کسی را با نفس صحبت بود آنست که هر کسی نفسی نفسی گوید تا در دنیا با نفس اظهار باشد بقیامت نفسی نفسی گفتن درست باشد
با مصطفی علیه السلام امروز چون در دنیا با نفس صحبت نکرد در عقبی نام نفس نبرد و اگر در همه عمر در دنیا او را حظ نفس بودی در قیامت نیز حدیث
نفس بودی و دلیل بر این آنست که حق تعالی در همه خلق ثنا کرد به مخالفت هوای نفس گفت ونهی النفس عن الهوی فان الجنة هی
المأوی نهی هوای نفس آنگاه باشد که نخست نفس را شهوت باشد تا نفس را هوی باشد تا نهی النفس عن الهوی درست آید باز چون بصفت مصطفی آمد
هوی را نفی کرد و گفت وما ینطق عن الهوی اگر او را نفس هوی بودی اکنون نفی هوای نفس چون بودی و نفی خود محال ست و معنی
این سخن آنست که هر کسی را نفس ست و آن نفس را هواست تا ایشانرا با نفس و با هوی خلافست تا این خلاف مر اطیع امر باز ترا خود هوا
نیست و نفس نیست ترا کجا از خود حاجت نیست بخلاف کردن با چیزی مشغول گشتن نیست بودی ترا با غیر او هیچ کار نیست همچنانکه موافقت
شغل ست میان موافقین مخالفت نیز شغل ست میان مخالفین و هر کسی از وی فضل مانده است تا بغیر او مشغول کنند باز که او نبود تو
چنان مشغول ست که در تو فضلی نمانده است غیر او را و دلیل بر آنکه وی را از نفسیت نفس هیچ چیز نمانده بود آن بود که هر نفسی را بر زمین سایه
بود و مصطفی را علیه السلام بر زمین سایه نبود و همه خلق جز سید نفس بودند و او سر بود و هیچ نفس نبود تا آیت آمد که ام حسبت ان اصحاب
الکهف والرقیم کانوا من آیاتنا عجبا گروهی چنین گفته اند که ایا می پنداری که اصحاب کهف و رقیم از آیات ما عجب بودند و معنی این سخن آنست
که چون مصطفی را علیه السلام خبر کرد وتری الشمس اذا طلعت تزاور عن کهفهم ذات الیمین ای تمیل عن کهفهم تزاور عن کهفهم ذات الیمین گفتم
آفتاب را نکه از غار ایشان میل کردی تا بر سر ایشان آفتاب را غلبه نکند مصطفی را از این آیت عجب آمد گفتند این عجب نیست که بر مؤمنی آفتاب را
غلبه کند عجب تو آئی که نفس تو آفتاب را غلبه کند آفتاب را بر همه نفسها سلطنت ست تا از نفس بر زمین سایه افکند باز آفتاب را بر نفس تو سلطنت
نیست نه بینی که نفس ترا بر زمین سایه نیست کسی که نفس او نشان سر صدیقان دارد خلق کونین مقام سر او کی در یابند پس همه خلق را موت
بایست تا از نفس بی نفس گشتند باز چون او در حال حیات از نفس بی نفس گشت چون مرگ آمد حال وی پیش از مرگ بآن مقام رسید که
چون مرگ آمد حال او پس از مرگ همچون حال وی بود که پیش از مرگ نه بینی که زنان او را عدت گذشتن نبود اگر مرگ او چون مرگ
اغیار بودی حکم زنان او چون حکم زنان اغیار بودی و اگر مرگ وی علیه السلام چون مرگ دیگران بودی ثبات رسالت پس از مرگ محال
بودی که مرده رسول باشد چون امر آمد که بقیامت بباید گفتن اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله و نباید اشهد
انه کان محمد رسول الله درست شد که مرگ او حیات ست و چون نامه امت او در گور بر وی عرضه کنند تا بطاعت امت شادی کند و
بمعصیت غم خورد و عذر خواهد درست شد که موت او حیات ست پس حیات او موت گشت و موت حیات وی تا زنده بود از بعضی خبر داشت
و از بعضی نداشت چون بمرد از کل احوال امت خبر داشت اگر موت او موت بودی چنان آن دیگران نقصان علم واجب کردی نه زیادتی علم

دلائل حیات النبی علیه الصلوة والسلام بعد الممات

تا حی بود خود حی بود چون میت گشت خود زنده تر گشت حیات او را صفت موت نهاد نه بی نفسی که میت را با نفس کار نباشد و نیز اختیار
که میت را اختیار نباشد و نیز بخلافی که میت را خلاف نباشد و نیز بی مرادی که میت را مراد نباشد و نیز بی تدبیری که میت را تدبیر نباشد و
انقطاع معنی بود که حق تعالی گفت و ما رمیت اذ رمیت از میت نفی کرد پس میت اثبات کرد یک شی ثابت و منفی عجب ست معنیش چنان باشد
که آنجا که تو بودی تو نه تو بودی که تو منم تا آنجا که تو از آن خود بودی آنگاه تو باشی که یکنفس حیات خویش بدیدی چون اتفاق ست که انفاس تو در حرکات
سکنات و نکرات و خطرات تو ذات من ست نه ذات تو پس [illegible] تا قائل [illegible] باقی از آنجا که [illegible] حیات او
چون مرگ بود و موت او همچون حیات که چون خلق را میان حیات و موت فرق بود چون نفس و روح بحق تعالی داد و حق را بیافت مصطفی
علیه السلام [illegible] میگوید اما لست کاحدکم انی ابیت عند ربی و بروایت دیگر انی اظل عند ربی [illegible] صفت [illegible]
صفت نهار [illegible] که من همه شب و روز با حقم [illegible] حضرت موت نباشد [illegible] باشد بسیر دو حق [illegible] باو باشد
[illegible] اگر از حضرت غائب بودی [illegible] خلق [illegible] گفت [illegible] قلبی نوم
[illegible] و نوم موت است و موت جزوی [illegible] موت کلی [illegible] آگاه با حق
صحبت بود با مرتا با حق اقبال بود و از خلق اعراض و گاه با خلق صحبت بود [illegible] اقبال [illegible] حق اعراض و خلق [illegible]
[illegible] اشارت ست که [illegible] اقبال ست [illegible]
موافقت ست و مخالفت [illegible] حضرت ست [illegible] غیبت [illegible] مشاهده [illegible] حجاب [illegible] قرب [illegible] بعد [illegible]
همه حیات ست و هیچ موت [illegible] او را علیه السلام صفات [illegible]
حضرت آمدی [illegible] موت و حیات [illegible]
این بود تا خلق غائب باشند و او علیه السلام حاضر و خلق بعید باشند و او قریب و ایشان محجوب باشند و او کاشف [illegible]
را حکمت این بود [illegible] ناظر حق بود و حق ناظر سر بود و قلب ناظر روح و نفس ناظر قلب [illegible] ناظر نفس حق تعالی سر
را جذب کرد و سر روح را جذب کرد و روح قلب را جذب کرد و قلب نفس را جذب کرد و نفس تن را جذب کرد نفس جائی رسید که
تن را خبر نبود و قلب جائی رسید که نفس را خبر نبود و روح جائی رسید که قلب را خبر نبود و سر جائی رسید که روح را خبر نبود و این همه
[illegible] رفتن و رسیدن بصفات کشتن ست در حق سبحانه [illegible] هم بران وصف باشد که نازل بود که تن جویان
نفس او گشت و نفس جویان قلب گشت و قلب جویان روح گشت تا با آخر و این در اصل نیست تر گشت که تن میگوید مرا بی نفس قرار نیست
و نفس میگوید مرا بی قلب قرار نیست تا با آخر و این سر نیز جویان حق ست و گوید مرا بی حق قرار نیست که تن بانگ کرد که نفس کوی نفس
بانگ کرد که قلب کوی قلب بانگ کرد که روح کوی روح بانگ کرد که سر کوی سر بانگ کرد که حق کوی این ست معنی ثم دنی فتدلی
فکان قاب قوسین او ادنی ای دنی بنفسه فتدلی بقلبه فکان قاب قوسین بروحه او ادنی بسره ثم دنی النفس خدمة فتدلی
القلب محبة فکان قاب قوسین الروح قربة او ادنی السر مشاهدة پس مشاهده نفس را مقام خدمت ست و قلب را مقام
محبت ست و روح را مقام قرب ست و سر را مقام مشاهدت اگر خدمت از نفس برداری نفس هلاک شود و اگر مشاهده از سر برداری
سر هلاک شود و اگر قرب از روح برداری روح هلاک شود و صفات او علیه السلام خلاف صفات خلق بود غذای نفسش خدمت بود

و غذای قلبش محبت بود و غذای روحش قرب بود و غذای سرّش مشاهده بود و حیات همه خلق بروح بود و حیات او بحق بود و بردن
بشب بود و معنی این بنزدیک اهل ظاهر آن ست که اگر سید را بروز بردندی دشمن و دوست بدیدی دشمن براستی باز آمدی و ایمان دوست
ضروری گشتی و فائده برخاستی پس شب بردند تا دشمن نه بیند و قدم بر مقام دشمنی بفشارد و چون دوست را خبر دهند بغیب ایمان آرد
و ایمان او مؤکد گردد باز بنزدیک اهل حقیقت بشب بردن را معنی آن ست که او را خود شب نبود و شب برای باز داشتن دیدارست و
روز برای دیدن دیدار و او بکلیت همه دیدار بود هیچ حجاب نبود و نیز شب را زبهر آرام ست و او را بی دوست هیچ آرام نبود و نیز
شب از بهر خفتن ست و او را علیه السلام با دوست خواب نبود و چون موتش حیات بود شبش روز بود و همه معاینش یکسان
بود و نفس او بمقامی رسید که کون را خبر نبود تا در بعضی از انفاس بزرگان آورده اند که در خبر ست که چون سید بآنجا که رسید امر
آمد که ادن یا محمد معنی و نود نوگراست باشد نه دنو ملازقت کام پیش نهاد امر آمد که با دوست ما در مکان نه ایم تا دنو ما بمکان باشد
جواب داد که آن مرا این ست آن دیگران من نیست اگر من آمدمی چنین آمدمی پس من نیامدم تو مرا آوردی باز گفت فتدلّی
جماعتی گفته اند فتدلّی چنانکه گفت دلّٰها یعنی رسها گشته کرد و بنا زید حق له ذٰلك بقاب قوسین اشارت کردند و گفتند
این اشارت محبت ست چون عرب خواستی که دوستی مؤکد گردد گوشهٔ کمان بگوشهٔ کمان در آوردندی و این کمان بآن کمان
دادی و آن کمان باین کمان بس دلیل خلوص مودت گشتی تا تمیز املاک برخاستی و هر دو ملک یکی گشتی و مراد این مراد آن
گشتی و مراد آن مراد این گشتی پس این مثل زد خلوص محبت را و تاکید مودت را که انچه مارا ملک و ملک ست بسنده رضای
توست ترضٰها و فترضی این باشد هر کس را محبت چندان بود که ایشان را رضای ما بایست و مارا رضای ایشان نبایست
محبت تو بآن مقام ست که ترا رضای ما باید و مارا رضای تو و درین معنی سخن بسیارست دیگر وجهی چنین گفته اند که قوسین اشارت
بنفس ست و بدنها و هر دو کژی دارند چون تیر با قوسین ست بمراد نرسد و چون از قوس جدا گردد بنشانه رسد و تا سر با نفس ست
بحق نرسد چون از نفس جدا گردد بحق تعالی رسد تا رامی در قوس عمل نکند قوس و سهم از فعل عاجز اند بقوت غیر کار کنند تا توفیق
حق نباشد و سر با نفس باشد نه از نفس خدمت آید و نه از قلب محبت کمان کژست از کمان کژ تیر راست آید و این مثل ست که روا
باشد که از نفس کژ معرفت راست آید و در بعضی اخبار آمده است که امر آمد که یا محمد چشم فراز کن و دهن باز کن دهن باز کردم و چشم در بستم
فوقعت فی فمی قطرة فعلمتُ ما کان و ما یکون و راوی این خبر انس ست رضی الله عنه و اگر جاهلی (یعنی بیهوش ۱۲) این منکر گردد جواب آن ست
که گوئی ویرا چون موسی را علیه السلام بطور سینا بردند و تورات جمله باو دادند تا بیکبار بخلق آرد چرا منکر باشد که مصطفی را علیه السلام
بمقامی بردند که موسی علیه السلام از ان مقام خبر نداشت و کل علوم بیکبار بوی دادند و چون روا باشد که تورات از روی زمین
برخیزد و بخت نصر همی از بنی اسرائیل هلاک کند و بعضی از تورات بسوزد و بعضی در دریا غرق کند و چون حق سبحانه خواهد که
تورات بایشان باز دهد عزیر را علیه السلام فرمان آمد تا بزیر درختی بایستد و دو رکعت نماز کند و فرشته بیاید در دهن او دمد
و عزیر همه تورات بیکبار بخواند اگر روا باشد که عزیر از فرشته در زیر درختی این معنی بیابد چرا روا نباشد که محمد علیه السلام
بقاب قوسین او ادنی از حق تعالی این بیابد و اگر روا باشد که جبرئیل در جیب مریم دمد و عیسی در ساعت در شکم مادر بجنبد و جمله
توریت از شکم مادر بخواند یا انجیل که اختلاف اخبارست چون بردمیدن جبرئیل در جیب مریم از جیب مریم بمریم اثر کند و از

مریم بعیسے اثر کند عیسے علیہ السلام اندر ساعت در شکم مادر بجنبید و ہمہ توریت اندر شکم بخواند یا انجیل چنانچہ اختلاف اخبارست
با چندین حجاب درمیان و عیسیٰ را دانستن کتاب بیکبار روا باشد و مصطفےٰ بجائی رسید کہ از کون ہیچ چیز حجاب او نکردید لکن او حجاب
کون کردید فان الاقرب حجاب الابعد چرا روا نباشد کہ باین قرب از حق کتاب بگیرد و در امن الرسول بارے اتفاق ست مفسّران را
کہ بمعراج گرفت بیواسطہ و چون یک آیت بیواسطہ روا باشد سائر آیات ہم روا باشد و چرا روا نباشد و چون روا باشد کہ حق تعالیٰ
بیواسطہ با واسطہ کرد و حق تعالیٰ کل اوصاف مصطفےٰ را سر کردانید تا خلت ابراہیم علیہ السلام ظاہر بود و مقام موسیٰ علیہ السلام ظاہر بود و ناد یناہ
من جانب الطور الایمن و محبت مقام مصطفےٰ سر بود داد ادنی وانچہ با موسیٰ گفتند ظاہر بود کہ انی انا اللہ وانچہ با مصطفےٰ گفتند سر بود فاوحی الی عبدہ
ما اوحی ہمہ خاصکان در جنب او عام بودند با او خصوص خصوص بود وانچہ با عام گویند خاص را خبر دہند وانچہ با خاص گویند عام را خبر نہند
خاص را بر سر عام مطلع کردانید و عام را بر سر خاص مطلع نکردانید خاص را از مقام عام درگذرانید و عام را بمقام خاص نیارند از انجا کہ خلق بودند
بعضے خاص بودند و بعضے عام و چون مقام محمد مصطفےٰ پدید آمد کل خلق عام گشت و او خاص تمام شد این حدیث و یصدقون بالرؤیا
وانہا بشارۃ للمؤمنین وانذار لھم و توفیق و تفریق و خواب دیدن نزدیک ایشان حق ست و بر دو وجہ است یا بشارت یا بیم کردن
و ترسانیدن بانچہ خواہد آمدن و اصل خواب آنست کہ در اخبار آمدہ است کہ خدای تعالیٰ را فرشتہ است کہ او را اصطفریائیل خوانند کنارہ
لوح محفوظ در کنار اوست چون بندہ را چیزے خواہد رسیدن در لوح او را بنمایند و فرمان دہند تا آن بندہ را در خواب بنماید و نیز پیغمبران
علیہ السلام بیشتر آن بودہ اند کہ ایشان را در خواب وحی آمدہ است و دلیل بر صدق رویا خواب یوسف ست کہ گفت انی رأیت احد
عشر کوکبا والشمس والقمر و خواب ریان ملک انی اری سبع بقرات و ہر دو خواب راست گشت تا یوسف پدر خود را گفت ھذا
تاویل رؤیای من قبل و بزرگان چنین گفتہ اند کہ آنکہ او را الملک مصر خواستند دادن کہ بند ست کہ ملک مصر از دنیا چند ست چندین
بلا در پیش میبایست دیدن از پدر جدا گشتن و در چاہ افکندن و بہای بخس فروختن و بحکم بندگی مبتلا کردن و تہمت در افکندن
ہفت سال بلای زندان کشیدن پس آن کسیکہ او را صحبت حق باید محال باشد کہ بے بلا طمع دارد و نیز در قصہ ابراہیم علیہ السلام
گفت انی اری فی المنام انی اذبحک و این خواب حقیقت گشت و مصطفی علیہ سلام اللہ نیز در قصہ نبوت گفتہ است لقد صدق
اللہ رسولہ الرؤیا بالحق لتدخلن المسجد الحرام ان شاء اللہ امنین و نیز گفت علیہ السلام انا بشری عیسے و رؤیا
امی امنۃ و سبب آن بود کہ مادر پیغمبر علیہ السلام پیغمبر را بار گرفت بخواب دید کہ نورے از دہان او بیرون آمد کہ جہان ہمہ
روشن گشت و نیز خواب بوبکر صدیق کہ ماہ در کنار او افتاد و آن ماہ پیغمبر بود و آن خواب سبب ایمان او بود بہ پیغمبر علیہ السلام
و خواب را دلائل بسیارست و پیغمبر علیہ سلام اللہ میگوید الرؤیا الصالحۃ جزء من ستۃ واربعین جزءا من النبوۃ و اہل حقائق
چنین گفتہ اند کہ چون بندہ در خواب رود اصل جان او در کالبد او باشد شعاع جان منتشر شود ہمچون آفتاب تا جرم او در فلک
باشد و شعاع منتشر در عالم پس آن بود کہ جان بآن نور چیزہا بیند و عندھم ان من مات او قتل فھی فی اجلہ ولا یقولون باجتام
الاجال وانہ اذا جاء اجلھم لا یستأخرون ساعۃ ولا یستقدمون و این مسئلہ ہست مختلف میان ما و میان معتزلہ مذہب اہل سنت
و جماعت آنست کہ ہیچکس بے اجل نمیرد و اجل آن وقت ست کہ بمیرد یا بکشندش بآن وجہ کہ بکشندش کشتن نزدیک ما انقضاے
اجل ست ہمچون مردن نزدیک ایشان آنکہ بمیرد اجل او نزدیک آمد و آنکہ کشندش اجل او نیامدہ است لکن اجل او ویران کردند

و کویند که اگر ایشان در آن سفر نشدندی و در جنگ نرفتندی بزندگانی دراز یافتندی و از فرزندان آن بزرکان بهره
بر کرفتندی و خدای تعالی ما را خبر داد و گفت فاذا جاء اجلهم لا یستاخرون ساعة ولا یستقدمون و نیز گفت چه کافران این گفتند
خدای تعالی ما را خبر داد و ما را از قول ایشان نهی کرد و گفت یا ایها الذین امنوا لا تکونوا
کالذین کفروا وقالوا لاخوانهم اذا ضربوا فی الارض او کانوا غزی لو کانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا الا یا قوله تعالی
ذلک حسرة فی قلوبهم پس ایشان را بدین سخن انکار کرد و دلیل کفر ایشان کردانید این سخن را و مؤمنان را از این سخن نهی کرد و نیز گفت الذین
قالوا لاخوانهم و این منافقان بودند که ایشان گفتند اگر برادران ما بر ما بودندی و بحرب نرفتندی کشته نشدندی خدای تعالی بر ایشان رد کرد و گفت
قل فادرؤا عن انفسکم الموت حکم قتل بر مرگ دیگران نهاد و قیاس کرد و اگر قتل انقضای اجل نبودی همچون موت دست نیافتندی
و نیز چون گفتند لو کان لنا من الامر شیء ما قتلنا ههنا خداوند عز و جل بر ایشان رد کرد و گفت قل لو کنتم فی بیوتکم
لبرز الذین کتب علیهم القتل الی مضاجعهم و این سخن که ایشان گفتند خود هوس است از بهر آنکه اگر زوال روح بسبب قتل
باشد بی آنکه اجل نباشد پس هیچ مرگ خود اجل نباشد از بهر آنکه مرگ خود بی سبب نباشد یا بیماری یا غیر بیماری و این اسباب
مرگ نه از بهر ابطال آجال است لکن کوتاه کردن زبان خلق است از ملک الموت که در اخبار آمده است که چون ملک الموت را
خدای تعالی بر جان ستدن خلق موکل کرد مناجات کرد و گفت الهی خلق مرا دشمن کیرند امر آمد که ما مرگ هر کسی را سببی پدید کنیم تا مرگ
از آن سبب باشد و ترا یاد نکنند و خبر است از پیغمبر علیه السلام آنکه چون اجل بنده نزدیک رسد سه فرشته بر وی موکل باشد فرشته اجل
و فرشته عمل و فرشته روزی پس چون عمر بنده باخر رسد ملک الموت از فرشته روزی پرسد که این بنده را هیچ روزی مانده است
رزق
گوید نه شربت آب خوردن مانده است پس گلوی این بنده خشک شود آب خواهد بدهند ش و بجوید این فرشته نامه خود در نوردد
و گوید مرا با او هیچ کار نماند ملک الموت از فرشته عمل پرسد که در نامه تو او را هیچ کار مانده است گوید مانده از پهلو بر پهلو گشتن و پهلوی
بیمار بر جائی درد کند و گوید مرا بگردانید او را از پهلو در پهلو گردانند این فرشته نیز نامه در نوردد و گوید مرا با او کار نماند پس فرشته اجل را پرسد که
در نامه او او را چند دم زدن مانده است جواب دهد که چندین دم ملک الموت دست بجان او زند و بر مقدار عمر مانده او می ستاند و آن
فرشته دم می شمرد تا باخر دم جان آن بنده جدا شود و این معنی قول خدای تعالی است انما نعد لهم عدا حکما چنین گفته اند که شبانه روزی
بیست چهار ساعت است در هر ساعتی صد هشتاد و سه دم بزند در شبانه روزی چهار هزار سی صد نود و دو دم بود از هر دمی بنده را سوال آید
بقیامت سوال آید که وقت فرو بردن دم چه میکردی و بوقت بر آوردن دم چه میکردی و نیز گفته اند بهر دم زدنی از همه حواس سوال آید
که آنگاه که فلان دم زدی بگوش چه شنیدی و بچشم چه دیدی و بزبان چه گفتی و بدست چه کرفتی و بپای کجا رفتی و در این آیت که خدای
تعالی گفت وما تسقط من ورقة الا یعلمها در اخبار چنین آمده است که خدای تعالی در پیش ملک الموت درختی آفریده است
و بر آن درخت بعدد همه جانوران از خلائق برگی آفریده است بر آن برگ نام او نبشته چون آن بنده را سبب مرگ پدید آید آن
برگ زرد کردد ملک الموت بداند که او را اجل نزدیک آمد چون وقت جان کندن فراز آید برگ خشک شود و از درخت جدا کردد ملک الموت
جان او کرفتن کیرد بآن مقدار که برگ در هوا میکردد بنده بجان کندن معالجت میکند چون برگ در کنار ملک الموت افتاد جان
۶ بنده جدا کرده بود و در خبر آمده است که چون آفرینش بنده در شکم مادر تمام کرد حق تعالی آن فرشته را که بر ارحام موکل است امر کند

اسرار انفاس حیوانات

تا آن بنده را در رحم بنگارد و چهار چیز بر پیشانی وی نویسد عمل او و روزی او و سعادت او و شقاوت او و اجل او و نیز در اخبار آمده است از پیغمبر علیه السلام که هر روزی ملک الموت در روی هر بنده هفتاد بار نظر کند تا اجل او آمده است یا نه آری و در روی نگرد اگر آن بنده را خندان بیند گوید عجبت من هذا امرت ان اقبض روحه و هو یضحک و نیز در قصهٔ شب برات آمده است که چون شب نیمهٔ شعبان باشد خدای تعالی بفرماید تا نامهٔ آن کسانی که درین سال بخواهند مردن از لوح محفوظ نسخت کنند و بملک الموت سپارند پیغمبر علیه السلام درین خبر چنین گفت که ای بسا کسانی که بنای خانهای بنهد و بوستان میسازد و درخت می نشاند و زن خواهد و درین سال نام او در دیوان مردگان نبشته باشد و خبر دیگر است از پیغمبر علیه سلام الله چون ملک الموت جان بنده بر دارد اهل او فریاد کنند و جامه بدرند و موی کنند ملک الموت بر در خانه بایستد و روی بسوی آن خانه کند و گوید این بانگ و فریاد چیست والله که من روزی او کم کردم و نه اجل او بکاستم اگر این بانگ از دست من است من بنده مامورم و او را بر من گناهی نیست و اگر این بانگ از نه است او است او را در من مردن هر او بود اگر این بانگ و فریاد از خدای تعالی است خدای تعالی کافر گشته آفریدش پس گوید ان لی فیکم عودة ثم عودة حتی لا یبقی منکم احد و در خبر چنین آمده است که اگر کسان مرده این گفتار ملک الموت بشنیدندی از گریستن بر مرده دست بداشتندی و بر خویشتن گریستندی و این همه اخبار که ما روایت کردیم دلیل آنست که اجال بیشتر و بیشتر نشود و بزرگان از اقتضای آجال نشانها گرو هم چنین گویند که مرگ زوال جان است و حیات بقای جان است عام را ایشان بیشتر ازین بدانند باز محبان را حیات و موت جز این است حیات محبان وصال است و موت محبان فراق آنکه او را وصال است مرده او حیات است و حیات او موت است تا زنده است نزدیک خلق او را زنده دانند و او در حکم محبت است از بیم فراق از جملهٔ مردگان چون جان از وی جدا گردد نزدیک خلق بظاهر از شمار مردگان است و در حکم محبت امروز زنده گشت که بدوست رسید و ازینجاست قول پیغمبر علیه سلام الله که لا راحة للمومن دون لقاء الله والموت دون لقاء الله ای قبل لقاء الله روزی کسی پیش یحیی بن معاذ الرازی رحمه الله آمد چنین گفت که این دنیا با وجود ملک الموت بانگی نیرزد جواب داد که اگر ملک الموت نبودی دنیا به بانگی نیرزدی گفتند چرا گفت لا یوصل الحبیب الی الحبیب قوله فی الاطفال و اقروا ان اطفال المومنین مع آبائهم فی الجنة و این از بهر آن گفت که گروهی را مذهب آنست که اطفال مومنان را از اصحاب اعراف دانند و گویند ایشان میان بهشت و دوزخ باشند معذب نباشند برای عدم معصیت و کفر و مثاب نباشند برای عدم تصدیق و طاعت و نزدیک اهل حق این قول باطل است بنص کتاب خدای تعالی که گفت والذین آمنوا واتبعتهم ذریتهم بایمان الحقنا بهم ذریتهم و در خبر آمده است که پیغمبر علیه سلام الله گفت هر که را سه فرزند پیش رفته باشد خدای تعالی او را بایشان بخشد گفتند اگر دو باشد گفت همچنین گفتند اگر یکی باشد گفت همچنین باشد گفت اگر کسی را فرزند پیش نرفته باشد گفت انا فرط من لا فرط له و نیز پیغمبر علیه سلام الله گفت ان السقط یاتی یوم القیامة محبنطئا ای ممتلیا من الغضب فیقوم علی باب الجنة فیاخذ بعضادتی الباب فیقول اب اب ام ام فلا ادخل الجنة حتی یوتی بابوی فیوضع بید احدهما فی یمینه والاخر فی شماله فیاخذ بیدهما فیدخلهما الجنة و محال باشد که شفیع کسی دیگر باشد و او خود در بهشت نباشد و در بعضی اخبار آمده است که خدای تعالی بنده را بیامرزد در آن جهان بفرماید تا اهل و اولاد و ازواج او را با او به بهشت برند و گوید که او را در دنیا انس بایشان بود امروز او را در بهشت بی ایشان خوشی نباشد و دخول ایشان در بهشت نزدیک اهل سنت و جماعت بر ایمان او بست که گفتند بلی و فطرت برین قول این باشد که پیغمبر علیه سلام الله گفت کل مولود یولد

علی الفطرة قالوا نعم علی السنة الاولی حین قال بلی پس دخول بهشت بآن ایمان اول باشد که بر وی زاده است و بزرگ شده است و درجات بهشت
بنوافل طاعات و صبر بر مصائب آن غمها و سختیها که در دنیا دیده باشد تا بزرگان چنین گفته اند که اطفال را جان کندن سخت تر باشد و بیماری بیشتر
باشد و حکمت درین آنست که چون ایشان را اعمال نیست تا باعمال درجات یابند حق تعالی این سختیها بر ایشان نهد تا باین سختیها و محنتها
درجات یابند و اختلفوا فی اطفال المشرکین فمنهم من قال لا یعذبهم الله بالنار الا بعد لزوم الحجة فمن عاند و کفر وجب علیه
الاحکام و معنی قول این مردمان این ست که اطفال مشرکان را عذاب نبود از بهر آنکه ایشان کفر نیاورده اند و احکام بر ایشان واجب نگشته است
و حجت خدای بر ایشان لازم نیامده است و عذاب خدای تعالی بر بنده باین شروط واجب آید و بر این معنی خبری از پیغمبر علیه السلام روایت
کرده اند که چنین گفت ثلثة یاتون علی الله یوم القیمة بحجة یکی از این سه کسی را گفته است که در فترت بمیرد روز قیامت چنین گوید که
خداوندا پیغمبری بمن نیامد که مرا راه بتو نمودی و نزدیک این آن کس باشد که کفر نیاورده باشد و بر تمییز روزگار نرسیده باشد و ندانسته باشد
که او را حق طلب بباید کرد و اما اگر اعتقاد کفر کرده باشد او را عذر نباشد دیگر کودکی که از پدر و از مادر کافر زاید و نارسیده بمیرد و گوید خداوندا
اگر برسیدمی ترا طاعت داشتمی سوم کسی که دیوانه زاید و دیوانه بمیرد و گوید خداوندا اگر مرا عقل دادی ترا بشناختمی اگر این خبر درست گردد نیز
کس را درین سه تن خلاف نماند و قال الاخرون امرهم الی الله تعالی یجوز ان یعذبهم و ان ینعمهم و بیشترین ایشان کار بخدای تعالی
بازگذاشتند و روا داشتند ایشان را عذاب کردن بدوزخ یا نعمت به بهشت درآوردن و قول این گروه بر اصل مذهب حق راست است
از بهر آنکه مذهب اهل سنت و جماعت آنست که ایمان و طاعت علت بهشت و ثواب نیند و موجب نیند لکن اسباب اند و موهبت خدای تعالی
است و اگر خدای تعالی همه خلق را کافر و مؤمن را عاصی و مطیع را به بهشت درآوردی پیش از خبر جائز بودی و اگر بدوزخ درآوردی پیش
از خبر جائز بودی پس واجب بخبر خدای تعالی گشت نه بفعل بندگان از بهر آنکه ملک او راست و او را در ملک شریکی نیست تا منازعت
کند و برتر از وی مالکی نیست تا بر وی انکار کند یا او را از چیزی منع کند چون اصل مذهب اهل سنت و بنای اسلام برین ست و هر که جز این گوید
معتزلی باشد باز گردیم باطفال مشرکان و گوییم ایشان را ایمان نیست تا شرط گردد در آمدن به بهشت و کفر نیست تا شرط گردد در آمدن
بدوزخ حکم در ایشان خداوند راست اگر عذاب کند عدل ست چه در ملک خویش کرده و اگر آزاد کند فضل ست چه از ایشان هنرے
در وجود نیامده است و این طریق سلامت ست فاما از امام ابو حنیفه رح چنین روایت کرده اند در حکم ایشان توقف کرد و گفت
ندانم که خدای تعالی با ایشان چه کند و محمد بن الحسن رحمه الله همچنین گوید که ندانم که خدای تعالی با ایشان چه کند لکن دانم که خدای تعالی
کس را بی گناه عذاب نکند و گروهی چنین گفته اند که ایشان را بالقیامت بیارند و آتشی برافروزند و خدای تعالی ایشان را بفرماید که بآن
آتش در روند هر که بشتابد و در رود خدای تعالی او را به بهشت درآرد و بهشتی گرداند و هر که باز ایستد او را بدوزخ برد و عذاب کند
و خبری از پیغمبر علیه سلام الله هم باین لفظ روایت کرده اند و در خبر چنین آمده است آنکس که بآتش در رود خدای تعالی آتش را
بر وی سرد گرداند و آنکه باز ایستد از خدای تعالی فرمان آید که من ترا امری فرمودم فرمان من بجای نیاوردی اگر پیغمبر بتو آمدی فرمان
او کی بردی و گروهی چنین گفته اند که خدای تعالی با ایشان بعلم خود کار کند هر که را داند که اگر بزیستی کافر مردی بدوزخ فرستد و هر که را داند
که اگر بزیستی مؤمن آمدی به بهشت فرستد و گروهی گفته اند ایشان را جای سازند میان بهشت و دوزخ و عذاب شان نکنند از بهر آنکه کفر
نیاورده اند و به بهشت شان درنیاورند از بهر آنکه ایمان نیاورده اند و این گروه چنین گفته اند که اصحاب اعراف ایشان اند و گروهی چنین

گفته اند که ایشان با مادر و پدر ایشان در دوزخ باشند و خبری روایت کرده اند از عائشه صدیقه رضی الله عنها که او از پیغمبر علیه السلام پرسید
از اطفال مشرکین جواب داد که اگر خواهی تا آواز ایشان ترا بشنوانم که با مادران و پدران ایشان در دوزخ بانگ میکنند و گروهی چنین گفتند
که ایشان در بهشت باشند و خبری از پیغمبر علیه السلام روایت کرده اند که او را از حال ایشان پرسیدند گفت هم خدام اهل الجنة
و آن کسان که برین قول رفتند حال ایشان در آن جهان بر حال دنیا بنا کردند و گفتند چون خدای تعالی در حکم شریعت چنان نهاد
که فرزندان ایشان در دنیا بندگان و خادمان ما باشند روا باشد که در بهشت نیز خادمان ما باشند از بهر اختلاف اخبار و اختلاف اقاویل
متقدمان ابو حنیفه رضی الله عنه توقف کرده اند و هر کس از آنها که ما اقوال ایشان یاد کردیم اختلاف اخبار را بر اصل مذهب خویش تخریج
کرده اند آنها که گفتند خدای تعالی با ایشان بعلم خود کار کند هر کرا دانسته که اگر بالغ شدی ایمان آوردی به بهشت فرستد و هر کرا دانسته
که بر کفر اصرار کند بدوزخ فرستد و آن گروه که گفتند که آتشی برافروزد و ایشان را امر دهد بران زدن برین تلفیق جمع کرد شیخ رضی الله
عنه میگوید من شنیدم از عاوی همدانی که گفت همه در بهشت باشند و تاویل خبر عائشه رضی الله عنها آنست که چون بر صراط بگذرند
چنانکه خدای تعالی گفت وان منکم الا واردها پدران و مادران خویش را در عذاب بینند از بهر پدران و مادران بنالند
از بهر آنکه ایشان را عذاب باشد چون از صراط بگذشتند مرجع ایشان با بهشت باشد و خادمان اهل بهشت گردند توفیق
بین الخبرین این باشد واجمعوا على ان المسح على الخفين حق و این از بهر آن آورد که جائز داشتن مسح موزه شرطی ست از
شرائط اهل سنت و جماعت تا علما چنین گفته اند که روا داشتن مسح موزه سنت ست و اعتقاد کردن بروایتی فریضه ست تا اگر
کسی اعتقاد آرد بجواز آن لکن استعمال نکند مبتدع نباشد لکن تارک سنتی باشد و اگر کسی اعتقاد کند که روا نیست منکر فریضه
گشته باشد و مبتدع و هوادار باشد اما جمله روافض بر آنند که مسح موزه روا نباشد و اهل سنت را باین مسئله کافر دانند پس ایشان
بعد ازین اتفاق که میان ایشان ست اختلاف کرده اند بعد از اتفاق و اختلاف شان با دو گروه اند یک گروه پای شستن
واجب دانند و یک گروه بر پای برهنه مسح روا دارند و شستن روا ندارند وجوزوا ان الله یرزق الحرام و مردمان در رزق مختلف اند
نزدیک اهل حق رزق غذاست و نزدیک معتزله رزق ملک ست و دلیل بر آنکه رزق غذاست نه ملک آن ست که خدای تعالی گفت وما من
دابة فی الارض الا على الله رزقها و اگر رزق ملک بودی خدای تعالی رازق همه دواب نبودی که دواب املاک نباشند و نیز از آدمیان
ملک احرار را باشد و ممالیک را نباشد اگر رزق ملک بودی رازق ممالیک نبودی و نیز خبر پیغمبر علیه السلام آنکه گفت یقول ابن آدم مالی
مالی و هل لك من مالك الا ما اكلت فافنيت او لبست فابليت او تصدقت فامضيت وما سوى ذلك مال الوارث اگر
روزی ملک بودی همه آن او بودی آنچه یاد کردیم بزبان جدل و مناظره است و اما نزدیک اهل حقیقت بنده را خود ملک نباشد و در حکم
بندگی تصرف بنده در مالیکه او دهد بران معنی باشد که مال ملک او باشد لکن چون او مملوک ست آنچه او دارد ملک همان کس ست که او ملک وی ست
در ملک خداوند خویش تصرف کنند بر حسب اذن نه بر حقیقت ملک پس بآن مقدار که اذن خوردن یابد بخورد آن مقدار از مالک او رزق او ست
و ازین معنی بود که چون ملک دنیا بر مصطفی علیه السلام الله عرضه کردند ابا کرد و گفت اگر مرا دهی آن من نگردد که من مملوکم و مملوک را ملک نباشد
اگر فتن من درین معنی حاصل آید مانع گشتن خلق در تدبیر من و مشغول گشتن من بغیر تو و مرا بر خلق شفقت ست و بر خود غیرت ست پس
ازین ملک نصیب من غیر غذای من نیست و با تو ست مرا نعمت و فراغت ست چون من ... آن نام نعمت بر نعمت بدل ...

وگروهی بزرگان چنین گفته‌اند که غذای اجسام طعام و شراب ست و غذای قلب محبت ست و غذای سر مشاهده اگر طعام و شراب از نفس باز داری هلاک شود و اگر محبت از دل بر داری هلاک شود و اگر مشاهده از سر باز گیری سر هلاک شود و جمله این سخن آنست که بنده برزق قائم نیست باثبات رازق قائم ست [illegible] باشد اگر برزق نداند بقا نیابد برزق سبب ست همچون دیگر اسباب و فاعل بحقیقت مسبب سبب ابوعبدالله [illegible] اینجا که [illegible] طعام و شراب نخوردی واو را از حال او سوال کردیم گفت در بادیه گم گشتم چند روز طعام و شراب نیافتم [illegible] چون راه باز یافتم [illegible] آمدم شب [illegible] رسول علیه السلام آمدم گفتم یا رسول الله [illegible] شب [illegible] رسول [illegible] گرده نان من داد نیمه بخوردم از خواب بیدار گشتم نیمه گرده در دست [illegible] فاطعمنی الله عز وجل الطعام والشراب آنکه در خواب از پیغمبر علیه السلام طعام گرفت [illegible] بود و آنکه بیدار گشت از [illegible] تعالی [illegible] دلیل رزاق [illegible] آن ست که پیغمبر علیه السلام گفت انی ابیت عند ربی فیطعمنی ویسقینی [illegible] که آنجا طعام [illegible] گروهی گفته‌اند که فیطعمنی المحبة ویسقینی المشاهدة و این خبری دراز ست [illegible] وصال و آنست که پیغمبر علیه السلام اندر آخر ماه رمضان روزه را وصال کرد یاران نیز وصال کردند بر ایشان انکار کرد گفتند یا رسول الله واصلت فواصلنا ایشان را گفت انا لست کاحدکم [illegible] فیطعمنی ویسقینی [illegible] مزاحمت نباید [illegible] قدم در مقامی که نرسیده باشی نباید نهادن که با پیران مزاحمت کردن [illegible] اولی باشد [illegible] نرسیده باشی [illegible] این مسئله نیست که مشاهده رزق گردد که در خبر آمده [illegible] علیه السلام الله [illegible] هفت سال [illegible] گشت [illegible] آورده‌اند که چون یوسف [illegible] اطعام [illegible] مشاهده یوسف اهل مصر [illegible] گشت چون بمشاهده مخلوقی این روا باشد مشاهده حق اولی تر [illegible] سلطان الله اغلب [illegible] صفت اهل بهشت آمده است که چون خدای تعالی را ببینند [illegible] جلاله وجماله ثمان مائة الف عام [illegible] حال حجاب غذای ایشان طعام و شراب باشد در حال مشاهده که هشت صد هزار سال باشد غذای ایشان چه باشد حال مشاهده در قیامت چنین باشد که یاد کردیم اگر این مشاهده کسی را در دنیا درست گردد حال و اینجا حال قیامت گردد و دیگر مسئله آنست که خدای تعالی از حرام روزی دهد بنزدیک اهل سنت و جماعت باز نزدیک معتزله از حلال روزی دهد و از حرام ندهد اگر روزی جز حلال نبودی خدای تعالی امروز رازق خلق نبودی که خبر پیغمبرست علیه السلام الله که بآخر الزمان دو چیز عزیز گردد لقمه حلال و دوستی خدای تعالی وانکروا الجدل والمراء فی الدین و معنی این سخن آنست که هر چیز که ارباب دین نزدیک ایشان بجز تواتر یا نص کتاب یا باجماع مسلمانان درست گردد آنرا قبول کنند و در وی جدال نکنند این ست مذهب علمای ما که شریعت را بر عقل مقدم دارند و اگر چه چیزی را بعقل تاویل ندانند چون شریعت آمد قبول کنند و در وی جدال نکنند چنانکه عذاب گور و حوض و صراط و ترازو و آنچه بدان ماند که بعقل چگونگی این چیزها نتوان دانستن لکن چون شریعت آمد از قبول چاره نیست و گروهی گفتند که جدال در دین رد حق باشد از پس قیام حجت فاما هر کس که حجت طلب کند از بهر حق تا حق برو ظاهر گردد این کس مجادل نباشد و اگر طلب کردن دلیل حق جدال باشدی و مکروه باشدی همه علمای اسلام بر باطل باشندی و این محال ست

والخصومة فی القدر والتنازع فیه این بناست بران سخن پیشین که در قدر خصومت نکنند و منازعت روا ندارند و سخن درین مسئله پیش رفته است لکن اینجا حرفی زیادت کنیم و آن آن ست که خصومت کردن در قدر ربوبیت منازعت کردن ست

[illegible]

بآخر الزمان دو چیز عزیز گردد

از بهر آنکه چون بنده را در وجود با موجد منازعت نباشد از پس وجود در تدبیر او هم منازعت نباشد و دیگر معنی آنست که هر که از قدر منازعت کند مقدر را مخطی میخواند و چون اتفاق است که صانع جل جلاله آنچه کند پیش از کردن عالم است و بر علم او جهل نیست و آنچه کند موافق علم کند روا نباشد که آنکه چیزی باشد دانسته روا نباشد که داند که چیزی نباشد و بکند و چون صفت حق سبحانه این باشد هر چه کند حکیم باشد والحکیم لا ینازع فی حکمته تا بزرگان چنین گفته اند که هر کس که حق او را با ایمان قضا کرده دانسته بود که از وی جز ایمان نیاید و آنکس که او را بکفر قضا کرده دانسته بود که از وی جز این نیاید دلیل این آن است که در صفت مؤمنان امت مصطفی علیه السلام ایشان را یاد کرد و کانوا احق بها واهلها و اگر همه خلق مستحق آن بودندی [illegible] بودندی تخصیص مؤمنان را با یک فائده نبودی دلیل این قول [illegible] پیشتر که خدای تعالی [illegible] آدم را گوید [illegible] همه ایشان را کافر کرد که بول او [illegible] اهل حقیقت درین مسئله آنست که هر کرا [illegible] نباید باشد دوستی [illegible] که او را باید و هر که را او ملک شریک نباشد [illegible] انصاف [illegible] ازایشان قلم خطا برداشته هر چه کردند بر ایشان ملامت نباشد پس محال بودی که بر خلق مالک آنچه اندر ملامت [illegible] معنی این خبر که گفت هؤلاء فی الجنة ولا ابالی وهؤلاء فی النار ولا ابالی گروهی گفتند لا ابالی من لوم لانهم [illegible] مالک [illegible] مملوک ملامت آید و هر که مملوک را بر ملک ملامت نباید [illegible] قوله التشاغل بما لهم وعلیهم اولی من الخصومة فی ما لله [illegible] مشغول بودن بآنچه مر ایشان راست و بر ایشانست اولی تر و راه تر از خصومت کردن در دین و معنی این سخن آن است که خصومت کردن در دین منازعت کردن است و آنچه بنده را باید کی کردن کار است نه با جستن حکمت امر او و چون بنده خویش را خداوند امر کند بر بنده پیش رفتن امر است گفتن چرا و چون او را کار نیست اکنون تفسیر لهم وعلیهم بگوئیم لهم اشارت بامر دارد و علیهم اشارت بنهی دارد چون بنده آن کند که فرماید او را امید خیر باشد و چون آن کند که او را نهی کرده اند بر او وبال شد چنانکه خدای تعالی گفت لها ما کسبت وعلیها ما اکتسبت ای لها ما کسبت من الطاعة وعلیها ما اکتسبت من المعصیة چون بنده درین دو کار مشغول کند از خویشتن نگاهداشتن از آنچه بر او آید و در کار بستن آنچه او را باشد چنان مشغول گردد که او را فراغت هیچکس نباشد تا بخصومت مشغول گردد روا باشد که معنی این سخن آن باشد بخلق فراغت نیاید تا خصومت کند از شغل خویش که هیچ نفسی نیست که بندگی بر آید الا که او راست یا بر وی است چون باین مشغول گردد تا نفس چنان زند که او را باشد نه بر وی باشد او را فراغت خصومت چگونه ماند و نکوتر ازین سخن هست و آن آنست که همه خصومت از نظارهٔ خلق خیزد چون بنده نظارهٔ حق گشت او را خصومت نماند پس اگر خصومت را هیچ شوی نیست مگر اعراض از حق خود بسنده است تا گروهی چنین گفته اند که چون ابراهیم را علیه السلام بملکوت بردند بخلق نظاره کرد یکی را بر معصیتی دید دعا کرد تا حق تعالی او را بزمین فرو برد دیگری همچنین امر آمد یا ابراهیم تا کی بخلق بنگری تا همه خلاف بینی با بنگر تا همه موافقت بینی چون بنده بخلق نظاره کند جنس خویش بیند و تفاضل و تفاوت بیند با هیچ خود نشستن خصومت کردن وجه باشد باز چون نظارهٔ حق تعالی شود خود را مقهور و مجبور و مغلوب بیند مقهور را با قاهر منازعت وجه نباشد اصل این

در قصهٔ دو پیغمبر نظیر پدید آید یکی موسی علیه السلام که گفت ان معی ربی و دیگر مصطفی علیه السلام که گفت ان الله معنا از بهر آنکه موسی از خود نظاره کرد گفت معی تفاضل دید خود را بهتر از هارون دید معی گفت و هارون را بیکسو نهاد و باز مصطفی نظارهٔ حق کرد و گفت ان الله معنا در نظارهٔ حق چنان مغلوب گشت که از خود و غیر خود غائب گشت همه عالم در جنب نظارهٔ حق تعالی نیست گشت و فانی را تفاضل نباشد ابوبکر را رضی الله عنه با خود یکسان کرد و جملهٔ سخن درین باب آنست که لا یصح النظر الی الشیٔ الا بالاعراض عن غیره تا از حق اعراض نیفتد بخلق نظر نیفتد و تا از خلق اعراض نیفتد بحق نظر درست نباید و نزدیکترین خلق بتو توئی تا از خود اعراض نکنی نظر بحق درست نیاید چشم ظاهر یکی شاید که صد هزار ببیند و بیشتر و بیکبار نتوان دیدن سری که روا نباشد که دو بیند که روا باشد که جز نظارهٔ یکی باشد دیدار ظاهر شرک نیست و دیدار باطن شرک ست آن دیدار که در و شرک نیست تا از یکی روی نگردانی و دیگری نیابی

آن دیدار که شرک در و آید از یکی روی ناگردانیده دیگر چگونه ببیند والصنع والصانع لا یجتمعان والموجود والمعدوم لا یجتمعان والحق والخلق لا یجتمعان الباقی والفانی لا یجتمعان خلق کی با حق اجتماع کنند تا با نظر هر دو درست آید چون آنجا که خلق ست حق نیست و آنجا که حق ست خلق را راه نیست درست گشت که هر که نظارهٔ حق ست وی را با خلق محبت نیست و هر که نظارهٔ حق ست او را از خلق خبر نیست از چیزیکه او را خبر نیست با او خصومت چگونه کند تا بزرگان چنین گفته اند که بنده را از توحید بد نیست و هر که در علم

خویش گفت که موحد نیست از بهر آنکه توحید یکی دانستن بود و چون گفتی تو و من دو درست ایس توحید کو و دعوٰا طلب العلم افضل الاعمال وطلب کردن علم فاضلترین همه کارها دانند از بهر آنکه عمل بعلم راست کرد و بی علم طاعت معصیت کرد و چون علم بود معصیت طاعت گردد از بهر آنکه چون پای اندر طاعت نهد بی علم طاعت را تباه کند و تباه کردن طاعت معصیت ست باز چون پای در معصیت نهد او را علم باشد یا آن علم او را از دخول معصیت منع کند یا بر خروج تنبیه کند امتناع از معصیت طاعت ست و بیرون آمدن بعد الوقوع فیه طاعت ست وگفته اند که عالم در معصیت سلامت بیش از آن یابد که جاهل در طاعت اینست معنی قول پیغمبر علیه السلام که میگوید طلب العلم فریضة علی کل مسلم و نیز اطلبوا العلم ولو بالصین باز این علم را تفسیر کرد و گفت وهو علم الوقت بما یجب علیه ظاهرا و باطنا این علم که طلب کردن او فاضلترین اعمال ست علم وقت ست و آنچه بر بنده واجب آمد ظاهر او باطنا ظاهر شریعت ست و باطن حقیقت ست شریعت گزاردن امرست و حقیقت ترک خصومت ست ظاهر آنست که آن کنی که فرمایندت و باطن آنست که آنچنان باشی که دارندت ظاهر آنست که پای از حد بندگی بیرون ننهی و باطن آنست که جز بدوست نظاره نکنی ظاهر او باطنا ظاهر شفقت خلق ست و باطن تعظیم حق ست ظاهر گزاردن امرست و باطن قبول امرست ظاهر امر دیدن ست باطن آمر دیدن چون امر بیند در گذرد امر جان بر میان بندد و باطن دیدن منعم ست ظاهر گزارد شکر منعم ست باطن دیدن مبلی ست ظاهر صبر کردن بر بلاست و ظاهر و باطن بر بنده نگاهداشتن واجب ست بر همه کس که بمراعات حق مشغول باشد پس اگر خللی در آید معذور باشد همچنان که مودع که ودیعت را نگاه دارد و اگر با نگاهداشت دزد ببرد تاوان نیست و اگر اندر نگاهداشت فرو ایستد از محل امانت بمحل ضمان آید مراعات امانت خلق چنین ست مراعات امانت حق چگونه باشد این خوارج بنده که ظاهر ست و دل او که باطن ست همه درست او امانت حق اند امین آنگاه صفت امینی یابد که امانت نگاه دارد و هر که را در امانت خائن یافتند او را دیگری امین ندارند و چون در اندک امین یافتند در بزرگ هم امین دارند و همیشه خائن فرو تر می آید و امین برتر میرود و فروتر آمدن را نهایت ست و برتر آمدن را نهایت نیست از بهر آنکه فرو آینده را زوال ست چون زوال آمد

طلب العلم افضل الاعمال

تعریف شریعت و حقیقت

نهایت آمد و بر تیز رونده را مقام و مکان پدید نیست و بی مکانی و بی مقامی را نهایت نیست چون آنکه مقصود باشد بی نهایت باشد قصد
را نهایت نباشد وهم اشفق الناس على خلق الله من فيه واتجه و این طائفه مشفق ترین همه خلق باشند بر خلق خدای و آن کس
خواه عالم باشد خواه جاهل خواه مطیع خواه عاصی بر مطیع شفقت کنند تعظیم طاعت او را و بر عاصی شفقت کنند تا مگر ببرکت ایشان بصلاح
باز آید شفقت بهتر از خصومت چون خصومت کنی تا او هلاک شود و چنانستی که گمان می بری که مگر در رحمت خدای ضنتی ست که او در آنجا نگنجد
پس در دعوی ست که همه افزار سد و فزون آید پس منازعت و خصومت محال ست و در آنجا سر نیست که تا خود را ببیند او را خصومت
نماند و خویشتن بینان را بخدای تعالی راه نباشد و اینجا چیزی عجب ست تا مادامیکه مشفق خود را بجوید آن مقدار که بخویشتن مشغول ست
او را با او باز گذارند تا هم در آنجا افتد که آنکس بود که با او خصومت میکرد باز مشفق بغیری مشغول ست و از خود فارغ و هر که از خود فارغ
باشد محفوظ حق تعالی باشد محفوظ حق هرگز هلاک نگردد اصل این دو سخن که ما یاد کردیم در دو نبی ظاهر گردد یکی نوح پیغمبر که گفت
رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا و دیگر محمد مصطفی علیه السلام که گفت اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون و این هم
همچنانکه یاد کردیم هم برین اصل رود که در پیش یاد کردیم که هر که در صنع صنع بیند شفقت بردارد و باز هر که در صنع صانع بیند او را شفقت
باشد از جمله بزرگان یکی چنین گفت که من روزی حمدی آوردم همه عمر در استغفار آن حمد بماندم تا مگر خدای تعالی از من تجاوز
کند گفتند چگونه بود گفت روزی یکی را در بلائی دیدم گفتم الحمد لله که آن نه منم جواب مرا گفت این از هنر تو نیست و این از عیب
من نیست از آن خویشتن دیدن از آن حمد استغفار میکنم وابذل الناس بما في ايديهم و بآنچه در دست ایشان ست از همه
خلق سخی تر باشند یعنی آنچه دارند بدهند و باز نگیرند و باز گرفتن از دو بیرون نیست یا اعتماد ست بر یافته و بر غیر حق اعتماد کردست
یا متهم داشتن ست دهنده را که نیز بدهد و متهم داشتن حق کفرست و این بناست بر قول خدای که میگوید وما انفقتم من شيء فهو
يخلفه وازهدهم عما في ايدي الناس و از همه خلق ایشان زاهدتر باشند از آنچه در دست خلق ست از بهر آنکه هر کسی که مشغول
بیند بجز خدای تعالی بدو رحم کنند محال باشد که خود را بصفتی آرند که بر دیگران بآن صفت رحمت کنند دیگر معنی آنست که رغبت
کردن در آنچه خلق راست آنگاه باید که با خداوند نیابند و تا در خزانه خداوند مانده ست بنده با لغیر خداوند طمع داشتن محال ست
پس هر کس که رغبت کند بچیزی که در دست خلق ست از دو بیرون نیست یا قسام را در قسمت متهم میدارد یا آنکس را غنی تر و کریم تر
از خداوند میداند و حکایت ست رابعه عدویه را که مالک دینار را چنین گفت والله لا اطلب الدنيا ممن يملكها فكيف اطلبها
ممن لا يملكها و بران اصل که ما نهادیم این سخن درست نیاید نخست باید که خالق بیند که بخلق طمع کند و نخست باید که چیزی بیند تا
باز بآن چیز رغبت کند ومن رأى شيئا سوى الحق فليس بعارف و آن کس که حق را می بیند نیارد از وی جز وی را حق خواستن
از بهر آنکه تا نخست از حق نظر بآن چیز نگرداند سوال درست نیاید و چون نظر از حق نگرداند باشد که در آن اعراض حجاب دوان نماند از حق
غیر حق خواستن چنین مخاطره ست از خلق خواستن بنگر که چگونه باشد واشدهم اعراضا عن الدنيا و از همه خلق ایشان روی
گرداننده تر باشند از دنیا از بهر آنکه دنیا مبغوضه حق ست چنانچه در خبر آمده ست که ان الله منذ خلق الدنيا لم ينظر اليها
بغضا لها چیزی که دوست با او ننگرد ترا بآن نگریستن محال ست و چیزی که دوست او را دشمن دارد ترا دوست داشتن محال
ست واكثرهم طلبا للسنة والآثار واحرصهم على اتباعها و ایشان بیشتر طلب کنند سنت را و حریص تر باشند متابعت سنت را

واین از بهر آنست که خدای تعالی گفت من یطع الرسول فقد اطاع الله طاعت او طاعت خویش گردانید و این از بهر آنست که نفس او بر موافقت حق بود پس موافقت او نه موافقت او بود چه موافقت حق بود و جای دیگر گفت قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله محبت خود بنده را در متابعت بنده نهاد مصطفی را علیه السلام و در زیر این رمزی است یعنی که بهیچ چیز نتوانی کردن که آن چیز محبت من کسب کنی بهتر از آنکه او کرد چون هیچکس را در محبت مقام برابر مقام او نیست اگر تو بر متابعت او نتوانی بودن ترا بسنده است و در تحت این سخن اشارتی میکند برد کردن بر گروه مبتدعان که ایشان چیزی گفتند و برین طائفه بهتان نهادند و آن آنست که چنین گفته اند که ولی بمقامی رسد که واسطه از میان برخیزد و نهایت ولایت محبت است و حق جل جلاله را واسطه بود درست کرد این سخن که هر که دوست است او را واسطه نیست قوله فیما کلف الله البالغین اجمعوا علی ان ما فرض الله علی العباد فی کتابه واوجبه رسول الله علیه السلام فرض واجب وحتم لازم للعقلاء البالغین اجماع است این طائفه را بر آنکه هرچه خدا فریضه کرد بر بندگان در کتاب خویش و هرچه پیغمبر واجب کرد فریضه است واجب و حتمی لازم عاقلان را و بالغان را لا یجوز التخلف عنها ولا یسع التفریط فیها بوجه من الوجوه لاحد من الناس من صدیق او ولی او عارف وان بلغ اعلی المراتب واعلی الدرجات واشرف المقامات وارفع المنازل نشاید از آن باز ایستادن و روا نباشد در آن سستی کردن بهیچ وجه از وجوه کسی را از مردمان اگر صدیق باشد یا ولی یا عارف اگرچه بمرتبت بنهایت رسد و به بزرگترین درجها رسد و برفیع ترین منزلها رسد و بشریفترین مقامها باید و جمله این سخن که یاد کردیم آنست که از بنده آداب شریعت نیفتد بهیچ حال و این از بهر آن گفته است که گروهی مبتدعان خود را ازین طائفه نمودند و مذهب اباحت پیدا کردند و گفتند بمقامی رسیدیم از قرب حق تعالی که خدمت از ما برخواست و متحققان این مذهب ایشان را کافر دانستندی و گروهی متعنتان درین طائفه بهانه یافتند درین سخن و گفتند که مذهب ایشان آنست که چون دوستی بنهایت رسد خدمت برخیزد از بهر آنکه خدمت حصول قرب است چون محل قرب رسید خدمت محال است و اینهمه ضلالت و بدعت است و مجوز این کافر و اهل معرفت ازین بیزارند مذهب ایشان آنست که هرچند بنده کرامت و قرب بیش یابد بآداب مواخذه تر گردد از بهر آنکه بی ادبی علت زوال قرب است بی ادبان را بقرب راه ندهند پس محال باشد که علت وجود قرب بی ادبی باشد و باز قرب ادب را بر کسی خلاف نیست میان خلق که قریب ترین خلق بحق پیغمبرانند و چون از پیغمبران امر و نهی برنخیزد محال باشد که از دون ایشان برخیزد پس هر که بر اولیا روا دارد اولیا را از انبیا در گذراند و این کفر است و چون آدم بیک زلت معاتب گشت سی صد سال نوحه کرد و چون نوح بیک خواست پسر معاتب گشت از بسیاری نوحه کردن نام او نوح گشت و چون داود علیه السلام تعجیل کردن انچه او را وعده کرده بودند معاتب گشت تا چهل شبانه روز سر از سجده برنگرفت و چون مصطفی را علیه السلام الله عتاب آمد که لم اذنت لهم و لم تحرم محال باشد که یکی که هزار یک ازیشان نباشد بقرب بمقامی رسد که هرچه خواهد کند و شریعت ازو برخیزد دلیل این گشت که این قول باطل است پس اگر این سخن از بزرگی ازین طائفه درست گردد که او این گفته است که بنده بمقامی رسد که عمل ازو برخیزد این را تاویل است و آن والله اعلم آنست که شاید که بنده از خوف خدای تعالی یا از جلالت عظمت او یا از خوف و محبت او و انچه بدین ماند از سائر معانی مغلوب گردد یا چون مختلی و مجنونی گردد یا بحالی گردد که خطاب ازو برخیزد و آن برخاستن عمل از برخاستن خطاب باشد نه از بهر بزرگی مقام و او بدین ترک عمل معذور باشد نه مشکور و این را در شریعت اصلی است نه بینی که ابو طیبه حجام خون پیغمبر بخورد و آن خون برو حرام بود

لکن فرط محبت او او را بآن آورد که در حیرت محبت متحیر گشت چه امر شریعت فراموش کرد باین معذور گشت و نیز کرامت یافت تا مصطفی علیه السلام
گفت حرمت یدی ذلک علی لسانه و نیز عمر رضی الله عنه آن روز که پیغمبر علیه السلام الله با مکیان صلح خواست کرد همت اسلام برو غالب گشت
و در تعظیم امر خداوند متحیر گشت حد امر فراموش کرد و نزد ابوبکر آمد رضی الله عنهما و گفت الست انت امیر المؤمنین قال بلی قال السنا
بالمؤمنین قال بلی قال الیس الله منجزا وعده قال بلی قال فعلام نعطی الدنیة فی دیننا ابوبکر رضوان الله علیه مر او را گفت یا عمر من و تو
هر دو بندگانیم ما را فرمان برداری رسد صبرش نماند سوی پیغمبر علیه السلام دوید و گفت الست رسول الله قال بلی قال السنا بالمؤمنین
قال بلی قال الیس الله منجزا ما وعده قال بلی قال فعلام نعطی الدنیة فی دیننا پیغمبر گفت یا عمر اذهب فان لزم الغیرة فانما انا عبده
فعل ما امره و شک نیست که عمر را بر پیغمبر اعتراض نرسیدی لکن در حال غلبه بود معذور گشت پس چون بحال خویش باز آمد بعذر آن
مشغول گشت تا چنین گفت رضی الله عنه زلت اصلی و اصوم و اتصدق و اعتق مخافة ان یعاقبنی الله علی ذلک پس این معذور
باشد نه مشکور دیگر آنست که چون مصطفی علیه السلام در پیش جنازهٔ عبدالله بن ابی بایستاد تا برو نماز کند در خبر چنین ست که نجاء
عمر وجاوز الصفوف ووقف بین یدی رسول الله وبین الجنازة ووضع یده علی صدر رسول الله علیه السلام الله وقال
یا رسول الله اتصلی علی هذا المنافق وقد قال یوم فلان کذا وقال یوم فلان کذا عتابش بیامد بر موافقت مراد او امر آمد که ولا
تصل علی احد منهم مات ابدا و مصطفی باز گشت و گفت صلوا علی صاحبکم پسر او بیامد و او مؤمن بود رسول را علیه السلام
گفت یکباری بسر گور پدرم بیائی تا مرا عزی باشد مصطفی علیه السلام روی فرا کرد تا برود عمر رضی الله عنه خبر یافت بیامد و در پیش
پیغمبر علیه السلام بایستاد و گفت اتقوم علی قبر هذا المنافق وقد قال یوم کذا کذا وجعل یعد مساویه چون عمر مغلوب گشت در
حمیت اسلام از بیحرمتی نگفت چه در غلبات تعظیم گفت اگرچه او را نرسیدی که این گفتی لکن معذور گشت و بر موافقت او امر آمد ولا تقم علی
قبره انهم کفروا بالله ورسوله و چون خلاف نیست که اگر کسی را پر پیکان تیر رسانند یا زیانی رسد یا غمی یا بلائی یا مصیبتی یا عقل از و زائل کرد
و خطاب از و زائل شود و شریعت از و برخیزد پس هر کسی که او را این غلبات و حیرت از جهت حق افتد اولیتر که شریعت از و زائل کرد که سلطان
حق از همه سلطانها غالب‌تر ست و این زوال خطاب از وهم شریعت باشد امر شریعت ست که تا بنده عاقل ست و ممیز و مختار او را باحکام شریعت
بگیرند و نیز هم امر شریعت ست که چون عقل از و برخیزد و از حد تمیز و اختیار بیرون شود تکلیف از و بردارند چنانکه صبیان و مجانین و مغمی علیه
و نائم و آنچه باین ماند پس هر دو شریعت ست نه زوال شریعت لکن شریعت او را یک حال مکلف و مخاطب داشت و چون
فرمان را پیش برفت مشکور داشت و در یک حال خطاب از و برداشت و ترک امر معذور داشت پس این قول که گفتند کار از بنده
برخیزد نه بزرگی مقام ست لکن معذور داشتن ست بزوال خطاب و هرگز معذور برابر مشکور نباشد پیری بوده است از جملهٔ
بزرگان به مرو او را ابوحامد دوستان گفتندی این حال ورا پیش آمد و این ابوحامد را کرامات بود نادر حکایات آمده است که بسر آب
مرو مردمان روستا نعرهٔ مردی شنیدند و بانگ شیری گفتند که شیر کسی را می درآید سلاح برداشتند و بیامدند ابوحامد را دیدند بر درختی
نشسته و شیری گرد او طواف میکرد چنانکه حجاج گرد کعبه ابوحامد نعره بزد و شیر را گفت اگر دوستان را فقر و فاقه رسیده است
دیگر روز دوستان طمع افتاده است دوستان را با دوستان خلاف نیست چون این بگفتی نعره بزدی و گرد او طواف کردی
ندانم که دام عجب‌تر ست تسلیم ابوحامد یا حرمت داشتن شیر این مردمان بیامدند و شیر را بکشتند و ابوحامد روی به آسمان کرد و گفت

اگر دوستان را با دوستان طمع بود دوستان را با دوستان خلاف نبود این خصومت و کشتن در میان چرا بود واو را خود ابوحامد دوستان از بهر این خواندی که لفظ دوستان بر زبان او بسیار رفتی و گفتی دوستان چنین کنند تا این لفظ او را لقب گشت پس حال این ابوحامد بآخر چنان گشت که از نماز باز ماند نه از بهر ترک شریعت را لکن تعظیم خداوند بر دل وی غالب گشت تا چون طهارت کردی و روی بقبله آوردی و دست برداشتی و خواستی که تکبیر کند گفتی الله پیش از آنکه اکبر گفتی بیهوش گشتی و بیفتادی و او را این معنی از تعظیم افتاده بود نه از بهر خوار داشت شریعت را تواند بود که این سخن را تاویلی دیگر باشد و آن آنست که بنده بمقامی رسد که کار از وی برخیزد مراد از این نه برخواستن عمل بود چه برخاستن رنج عمل بود چون رنج کار برخیزد چنان باشد که کار برخواسته باشد و این روشن نگردد مگر بمثال و مثال این چنانست که چون کسی کسی را دوست دارد از خدمت او چنان لذت یابد که دیگران از نعمت او چنان لذت نیابند پس از عمل گوبختن از بار گران گریختن است و چون محبت مؤکد گردد محبوب شاهد گردد بر نظارهٔ دوست همه کار خوش گردد و الم لذت گردد و محنت راحت گردد و چون راحت گشت عمل نماند عام از رنج عمل بنالند و خاص بلذت عمل بنازند عام کاهلی کنند و بگریزند و خاص نشاط آرند و بشتابند تا بزرگان چنین گفته اند هرکه بر دل گران باشد خدمت او نیز بر تن گران باشد و هرکه بر دل عزیز باشد خدمت او بر تن آسان باشد تا عامه را بشمشیر بخدمت باید آوردن و خاص را ساعتی از خدمت باز داری جان از وی جدا گردد اینست معنی قول خدای تعالی که طه ما انزلنا علیک القرآن لتشقی و او علیه السلام از خوشی مشاهدهٔ دوست چندانی قیام نمود که هردو پایش بیاماسید امر آمد که بس چندین رنج بر تن منه یا عجبا بیفزایند که از تن رنج کم کن و بر سر محبت زیاده میکنند محبت بر زیادت اظهار بابست او امر بکم کردانیدن رنج اظهار شفقت را تا تو از محبت می افزائی من از خدمت چگونه کاهم لذت مشاهدهٔ سر او را از الم نفس غائب کرد و برخواستن عمل برین وجه باشد نه بر معنی زوال شریعت وانه لا مقام للعبد لیسقط منه آداب الشریعة من اباحة ما خطر الله او تحلیل ما حرم الله او سقوط فرض من غیر عذر ولا علة و هیچ مقامی نیست بنده را که آداب شریعت از وی بیفتد یعنی از بهر بلندی مقام یا نزدیکی حق تعالی هیچ حرام بر بنده حلال نگردد و هیچ فریضه بی عذری و علتی از وی نیفتد و این فصل را تمامی در پیش یاد کردیم و گفتیم که افتادن شریعت از بنده بسبب عذر باشد نه از بهر بزرگی مقام و آن افتادن هم حکم شریعت است چون افتادن شطر صلوة از مسافر و افتادن صوم فرض و صلوة خوف با بیمار و سقوط فرض وضو و آنچه بدین ماند و چون او را از تشنگی بیم باشد عذرهای شریعت ظاهر ند پس این معذور باشد و ثواب بود هم برین عذر نه مشکور لکن محل آنکس که او را این عذر نباشد برتر باشد فاما از بهر بزرگی مقام و نزدیکی منزلت آداب شریعت از وی نیفتد لکن هرچند بنده بزرگتر گردد با آداب مواخذ تر گردد و این متعارف است میان خلق که هرکس که بملوک نزدیکتر باشد از وی آداب بیشتر از آن طلب کنند از کسیکه بملک نزدیکتر نباشد تا بزرگان چنین گفته اند که کسی را که بحرم ملوک این خواهند کرد نخست آلت بی ادبی از وی ببرند تا پس از آن در سرای ملوک راه یابد و کسی که در سرای ملوک منادست یا بدر حضرت ملک نیارد خندیدن و نه بکسی مزاح کردن و نه چپ و راست نگریستن و نه چشم از روی ملک برداشتن و نه نا پرسیده سخن گفتن آداب صحبت مخلوقان با یکدیگر چنین است بنگر که آداب صحبت با حق چگونه باشد و شریعت برین معنی دلیل است نه بینی که چون بنده در نماز مامور است باستقبال کعبه التفات از وی گناه است و انحراف همه تن سبب بی عذری نماز را تباه گرداند اعراض از خداوند خانه بنگر که چگونه باشد امیر المومنین علی خبری از پیغمبر روایت کند که سید علیه السلام گفت ان العبد ۱۶۱

اذا دخل فی صلوته فالتفت یمینا وشمالا یقول الله تعالی عبدی تلتفت الی من هو خیر لک منی فاذا التفت ثانیا یقول الله تعالی تلتفت الی من هو خیر لک مني فاذا التفت ثانیا یامر الله بتلک الصلوة فتطوی فیضرب بها وجه العبد فیسود بتلک الصلوة فیقول یا عبد الله فضحک الله یوم القیمة کما فضحتنی تجئ کل صلوة یوم القیامة لها نور یتلألأ واجئ یوم القیمة مظلمة سوداء این حال کسی ست که در صفت تبین التفات آرد پس کسے که در قربت بسر اعراض آرد حالش چگونه باشد والعلة والعذر ما اجتمع علیها المسلمون وجاءت به احکام الشریعة وآن علتے وعذریکه بوی از بنده عمل برخیزد آنگاه عذر کرد که مسلمانان را بآن اجماع باشد یا شریعت آنرا اطلاق کند فاما کسیکه خویشتن را رخصت دهد بخلاف حکم شریعت اباحتے باشد و حزم دین تا بزرگان چنین گفته اند که کسیکه از مذهبها رخصتها برگیرد واختیار کند حزم دین باشد و او را ادب باید کرد تا توبه کند پس چون از مذهبها آنچه احتیاط تر وباجماع نزدیکتر برگرد واختیار کند این کس دین خویش را باحتیاط گرفته باشد پس رخصتها اختیار کردن با آنکه شریعت بوی آمده است روا نباشد وبرین فعل بنده ملام گردد ورخصتے که در شریعت نیامده است برگرفتن کی روا باشد وباید دانستن که هر ملکے را حدیست هر که خواهد که در مملکت آن ملک باشد باید که پای از حد بیرون ننهد و حد خدای تعالی شریعت ست وهر که خواهد که در ملک اسلام بماند پای در حد شریعت نگاه باید داشتن اینست معنی قول خدای تعالی وتلک حدود الله فلا تعتدوها ومن یتعد حدود الله فاولئک هم الظالمون وجای دیگر گفت ومن یعص الله ورسوله ویتعد حدوده یدخله نارا خالدا فیها وله عذاب مهین حدود خدای تعالی اوامر ونواهی وآداب شریعت ست وپیغمبر علیه السلام گفت ان لکل ملک حمی الا ان حمی الله محارمه فمن حام حول الحمی یوشک ان یقع فیه ومن کان اصفی سرا واعلی رتبة واشرف مقاما فانه اشد اجتهادا واخلص عملا واکثر توقیا وهر که صافی سرتر باشد وعالی مرتبت تر وشریف مقام تر او باجتهاد تر باشد وخالص عمل تر وباپرهیز تر از بهر آنکه هر که چیزی نیافته باشد بود که در طلب آن تقصیر کند چون او در آن ماسول نباشد اما چون کسیکه او را باید که بیابد در طلب تقصیر نکند واگر تقصیری کند بمراد نرسد پس چون یافته باشد ودر حفظ تقصیر کند فوت شود ویافته گذاشتن صعب تر از نایافته رسیدن از بهر آنکه هر که نیافته است نداند که چه رها نیده است وهر که یافته بر هاند داند که هرچه بگذاشته است وشک نیست که در حال غیبت خدمت ملوک نه چنان باشد که در حال حضرت وآنکس که در غیبت ملک کاری کند وتقصیر بسیاری کند وبا خدمت ملک چیزها بیامیزد باز چون حال مشاهده خدمت کند نه تقصیر کند ونه با خدمت چیزی بیامیزد ونه از کسے باک دارد چون داند که ملک او را می بیند اینست معنی قول پیغمبر علیه السلام چون جبرئیل او را سوال کرد که ما الاحسان قال ان تعبد الله کانک تراه فان لم تکن تراه فانه یراک پس این کسیکه بے ادبی میکند از دو بیرون نیست یا چنان میداند که خدای تعالی او را می بیند اگر چنین ست منکر ست وکافر اگر میداند که خدای تعالی او را می بیند وبا اینهمه بے ادبی میکند اگر چنین ست بے شرم ست وبیباک وبیحرمت ومستخف وخوار دارندهٔ حق تعالی وآن کس که او را صفت این باشد صحبت حق را نشاید ومثال این آنست که هر بندهٔ که او را بحضار ملوک آرند بکسے سپارند تا او را ادب آموزد ودستوری که او را از رمه بیارند ودرا برلفظے دهند تا ریاضت کند تا صحبت ملوک را بشاید چون بی ادب صحبت مخلوقان نشاید صحبت خالق را کے شاید ودر اخبار چنین آمده است که پیغمبر علیه السلام بے قصد پای دراز کرد جبرئیل آمد گفت یا محمد اجلس جلسة العبید ونیز در خبر آورده اند که دو بار بکعبه در آمد بار سوم یکپای در نهاده بود جبرئیل علیه السلام در رسید وگفت میدانی که باین گستاخی بخانهٔ که درهمے آئی وخبر ست از

پیغمبر علیه السلام که گفت انی لارجو ان اکون اخشاکم لله واعلمکم بما یتقی چون اورا خشیت وتقوی بیش بباید درست شد که قرب منزلت وعلو درجت ادب فزاید نه ادب بردارد وموحد را در توحید با حق تعالی صحبت کم از آن نباید که فاسق را در حکم عشرت وچون کسے با کسے عشرت کند بکوی فسق چون اورا صحبت آنکس بکار باید از همه مخالفت ها توقی کند واگر نکند تهمت برسد پس کسے که اورا با حق صحبت باید وطمع قرب حق دارد محال باشد که بے ادبی کند یا بی ادبی اندیشد عزیز از بے ادبی ورنتوان یافت واین را اصلی است حق تعالی همه پیغمبران را پیش ازانکه وحی بایشان آمد با شبانی ریاضت کرد تا همه اداز ایشان ساقط گشت نه بینی که مصطفی را صلوات الله علیه چگونه مبتلا کرد بخلاف وجفای قوم خویشان ایشان را برو بیرون آوردتا چون جفاے خویشان بیند بر وفاے بعیدان اعتماد نکند چون اعتمادی از همه برید از بیگانه آن یافت که از خویشان چشم میداشت حق با او نمود که تا مرا نباشی همه قربهای تو بعد ست وچون مرا بودی همه بعدهاے تو قرب کردانم بودن در وطن سبب غربت وبغربت بودن سبب ذلت ما ترا در عز ذل نهیم ودر ذل عز تا نه با عز آرامی ونه با ذل آنجا که عز طمع داری ذل پیش آریمت تا ترا جز ما طمع نماند وآنجا که از ذل ترسی عز پیش آریمت تا ترا جز از ما خوف نماند ودرین معنی قصه یوسف علیه السلام یاد کرده اند که چون حق تعالی خواست که اورا بر بیگانگان پادشاه گرداند دانست که چون ملک شود بر ملک واهل ملک اعتماد کند برادران را برو بیرون آورد تا از قربان چنان نومید گشت که بر بعیدان نیز اعتماد نکرد دوستان را ریاضت چنین کنند واجمعوا ان الافعال لیست بسبب الشعادة و الشقاوة وان السعادة والشقاوة سابقتان بمشیة الله تعالی لهم ذلک وکتابته علیهم واجماع ست که فعل بندگان سبب نیکبختی وبدبختی نیست نیکبختی وبدبختی پیش رفته است بمشیت خدای تعالی ایشان را ونبشتن او بر ایشان ودلیل این قول خدای تعالی ست که در شقاوت گفت ان ربک فعال لما یرید شقاوت بر ارادت خود بست نه بر خدمت بنده ونیز گفت وما تشاءون الا ان یشاء الله ومعنی اینچنین باشد که نه من ترا آنگاه خواهم که تو مرا خواهی لکن تو مرا آنگاه خواهی که من ترا خواهم همیشه موجود مرید معدوم بود نه معدوم مرید موجود اگر در ازل تو موجود بودی وما معدوم تو مارا خواستی پس نه چنین ما موجود بودیم تو معدوم ما ترا خواستیم وخلاف نیست میان خلق که ارادت صفت مرید ست ومعدوم را صفت نباشد اکنون که تو موجودے نتوانے بودن جز چنانکه من خواهم پس محال باشد که در حال عدم تو مرید باشی ومن مراد وحق تعالی گزیدن را قرین آفریدن کرد وگفت وربک یخلق ما یشاء ویختار گفت آنکه او آفریدهم او گزیند چون آفریننده منم گزیننده هم منم اگر بتوانی که وقت آفریدن جز چنان باشی که من آفریدم پس از آفریدن نتوانی که را باشی بے آنکه من گزینم گزیننده عالم باید بصفت گزیده تا شایسته گزیند و ناشایسته نگزیند آنکه او جاهل باشد باوصاف از گزیدن فروماند پس مختار یکی او جاهل ست از اختیار عاجز ست معدومی که خود اورا هیچ علم نباشد واو خود بذات خویش موجود نباشد محال باشد که اورا اختیار یا ارادت باشد کما جاء فی الحدیث قال عبد الله ابن عمر رضی الله عنه قال رسول الله علیه السلام هذا کتاب من رب العالمین فیه اسماء اهل الجنة واسماء آبائهم وقبائلهم ثم اجمل فی آخرهم فلا یزاد فیهم ولا ینقص منهم ابدا وکذلک قال اهل النار واین خبر گذشته است لکن در زیر این خبر رمزی ست وآن آنست که اگر آنروز که نبشتند تدبیر تو نبشتند امروز باختیار تو پاک کنند واگر بے تو نبشتند ترا در فتح کردن آن نبشته تدبیر نیست ولایت پدر بر فرزند کم از ولایت حق تعالی ست بر بنده از بهر آنکه پدر را حق سبحانه ولی گردانیده است تا ولی گشت باز ولایت حق بر بنده

از غیر مستفاد نیست پس چون پدر با قصور ولایت خویش بر فرزند عقدی می بندد در حال صغر و چون فرزند بالغ گردد قدرت نبود ار فسخ کردن عقد پدر را پس مستحیل باشد که حق تعالی با کمال ولایت خویش بر بنده خود عقدی بندد در حال عدم بنده و چون موجود آید باختیار خویش عقد حق را فسخ کند پس بنده را خود بکار نیست فسخ کردن آنچه حق بست که او نداند که عقد کی بستند و کجا بستند و چگونه بستند و بچه بستند و چرا بستند چون یکی ازین اسباب نداند چگونه اختیار ماند او را که تصرف کند در چیزی که از ان چیز خبر ندارد و قال السعید من سعد فی بطن امه والشقی من شقی فی بطن امه و این خبر نیز رفته است لکن در زیر این سخن رمزیست و آن آنست که کتاب سعادت و شقاوت را قرین کرد با نفخ روح که در وی دمیدند و او را از ان خبر نیست از سعادت و شقاوت چه خبر باشد و حیات بدن بنفخ روح است و موت بدن بزوال روح باز حیات دین سعادت است و موت دین شقاوت است چون بنده را اختیار نیست بحیات وقتی و از حیات و موت بد نیست محال باشد که او را اختیار باشد بحیات و موت ازلی و آن سعادت و شقاوت است چنانکه ترا زنده کردم و ترا خبر نه باز حیات بر دارم ترا خبر نه و اختیار نه نه از وقت نهادن خبر داری و نه از وقت برداشتن بسعادت و شقاوت همین کنم و باختیار تو نکنم و دیگر گروهی گفتند که حال بنده با بتدا در شکم مادر ماند حال او است با نتها در شکم زمین اگر با نتها در شکم زمین بنده را هیچ اختیار نیست با بتدا نیز در شکم مادر او را اختیار نباشد و جمله این سخن آنست که پدید کنند در کتاب و اخبار که آنگاه پدید آوردم که مرا بایست و از عدم بوجود آوردم بران صفت که من خواستم و باز بیرون بردم و از وجود بعدم آنگاه که من خواستم و چنانکه خواستم و درین میانه چنان دارم که من خواهم چون ترا باول و آخر اختیار نیست محال باشد که در میانه اختیار باشد و همچنانکه باول موجود آوردمت و نتوانستی که موجود نگردی و چون حی گردانیدمت نتوانستی که میت باشی و باز چون معدوم گردانمت نتوانی که موجود باشی و چون میت گردانمت نتوانی که حی باشی در میان اول و آخر همان ملکم که باول و آخر بودم و همچنان قادرم که بودم معزول و عاجز نگشتم و تدبیر خطا نکردم بر تو خطا روا و بر من خطا نا روا و محال باشد که مخطی او را پادشا کند و عاجز گرداند قادر را فسخ کند اگر این روا باشد روا باشد که ملک ملک شود و مالک ملک شود و چون این محال است درست شد که نه خلق را اختیار است و نه تدبیر و نه فصل و نه وصل چه حق تعالی هر چه خواسته است کرده است تغیر خلق از حال بحال نه تدبیر خلق است ظهور تدبیر ازل است همچنانکه وجود خلق در تدبیر ازل آمده است تغیر ایشان همان تدبیر ازل آمده است واجمعوا انها لیست بموجبة للثواب والعقاب من حیث الاستحقاق بل من جهة الفضل والعدل و من جهة ایجاب الله عز وجل ذلک و اجماع است که اعمال بندگان موجب ثواب و عقاب نیست از آن جهت که بنده مستحق شود آنرا بعمل خویش لکن واجب که کرد از جهت عدل و فضل کرد و از جهت ایجاب خدای که واجب کند آنرا و در جمله درین سخن سه فصل یاد کرده است یکی آنکه اعمال بندگان موجب ثواب و عقاب نیست از بهر آنکه بنده را بر خدای تعالی چیزی واجب نکرد و این فصل باستقصا در پیش یاد کرده ایم و معنی درین آنست که خدای تعالی تحت وجوب کس در نیاید از بهر آنکه همیشه موجب برتر از موجب علیه باید تا ایجاب او درست آید پس خدای تعالی برتر از همه است بسلطنت و بملک و قدرت و بهمه صفات و او را رسد که واجب کند هر چه خواهد بر آنکه خواهد و چون برتر از وی کسی نیست روا نباشد که کسی بر وی چیزی واجب کند و اگر بنده از اول تا آخر عمر با بود در خدمت خداوند خویش بگذارد حق منت سابق را نگذارده باشد لکن بر وی حاصل ماند لکن در مستقبل او را چه واجب آید بر خداوند و دیگر فصل گفت واجب از جهت فضل و عدل شود یعنی متفضل است و فضل او را صفت است و عادل است و عدل او را صفت است عدل او روا واجب کرد که کافر و عاصی را عقوبت کردن

مله استفاده در شرح ۱۲

وفضل او واجب کرد مومن ومطیع را نواختن نه آنکه برو واجب بود ومخالفان را عقوبت کردن یا موافقان را نواختن پس عدل را تاثر در خلافست وفضل را تاثر در موافقت اگرچه امر ارسیدی بے جنایت عذاب کردن ونکرد تا انگاه که جنایت بوجود نیامد اظهار تاثر عدل او اگرچه واجب نیامد ثواب بر خدمت بداد اظهار تاثر فضل را ومعنی عدل آن خویش نا دادن ست ومالک را رسد که ملک خویش بکس ندهد ومعنی فضل بے وجوب نیکوئی کردن ست ومالک را ملک خویش بخشیدن رسد وانیهمه که یاد کردیم اثر در مستقبل ست فاما نزدیک اهل حقیقت فضل وعدل در ماضی کردند بگروهے بفضل نظر کرد قربت وایمان نصیب ایشان آمد وبگروهے بعدل نظر کرد لعنت وکفر نصیب ایشان آمد روزی حسین منصور را گفتند ما تقول فی موسی علیه السلام قال حق وگفتند ما تقول فی فرعون قال حق قیل له ما معنی هذا الکلام قال هما صفتان تجریان فی الابد بما جریا فی الازل این سخن بظاهر تشنیع است آنکس را که مفهوم او نگردد ولکن کسیکه بعین حقیقت درین سخن نظر کند محض توحیدست وقائل این سخن خلق را فانی میداند در صفات حق چنین میگوید که حق را دو صفت بود در ازل یکے فضل ویکی عدل وهیچ فضل نکرد ونکند الا اثری از فضل یا از عدل بدان بباید لا محاله وفضل او حق وعدل او حق آنجا که فضل کرد حق کرد وآنجا که عدل کرد حق کرد پس فضل او در موسی اثر کرد واز فضل حق نبوت ورسالت وقربت ومناجات وسائر انواع کرامات نصیب او آمد وبفرعون بعدل نظر کرد لعنت وکفر ودعوی خدائی کردن نصیب او آمد واین عدل اینجا حق چنانکه فضل آنجا حق زیرا که هر دو صفات حق اند وصفت حق جز حق نباشد ودیگر گفت وجوب ثواب وعقاب از جهت ایجاب خدای تعالی ست یعنی واجب کرد که من چنین کنم باین بنده باین فعل چون بربست ثواب را بر عمل طاعت چون تعلیق جزا بشرط کرد هرگاه که شرط بوجود آمد واجب شد وجوب جزا نه از بهر آنکه برو چیزے واجب بود وتعلیق عقاب بمعصیت همچنین واجمعوا ان نعیم الجنة لمن سبقت له من الله الحسنی من غیر علة واجماع است که نعیم بهشت آنراست که او را از خدای تعالی سابقه نیکوئی رفته است نه از بهر علتے یعنی فعل بنده علت نیست وجود بهشت را از بهر آنکه بنده محدث ست واحوال وصفات محدث جز محدث نباشد وبازحسنے از خدا قدیم ست ومحال باشد که محدث علت باشد قدیم را از بهر آنکه علت موجب معلول باشد پس علت سابق باید ومعلول لاحق تا سابق در لاحق اثر کند چون چنین ست محال بود محدث سابق وقدیم لاحق وعذاب النار لمن سبق له من الله الشقاء من غیر علة وعذاب دوزخ آنکس راست که سابق ورا از خدای تعالی بدبختی رفته است بی علتی یعنی فعل بندگان علت عذاب نیست چه علت عذاب شقاوت ازلی ست ودرینجا رمزی ست وآن اینست که علت در معلولات بمقدار خویش تاثیر کند وعلت را بیش از قوت خویش در معلولات حکم نباشد اگر علت ضعیف باشد حکم ضعیف کند واگر علت قوی باشد حکم قوی کند واگر وقتی باشد وقتی کند واگر ماضی باشد ماضی کند واگر مستقبل باشد مستقبل کند پس اگر فعل بندگان علت بودی ثواب وعقاب را چون فعل وقتی بودی معلول وقتی کردے وچون فعل متناهی بود معلول متناهی کردے از بهر آنکه مستحیل باشد وجود علت ومعلول نه ومستحیل باشد وجود علت امروز ومعلول فردا پس چون فعل بندگان وقتی ست وبا وجود فعل ثواب نیست وآن فعل متناهی ست وثواب وعقاب ابدی ست درست شد که ثواب وعقاب تاثیر فعل نه اند وفعل بنده علت ایشان نیست لکن ازل عبارت است از ان وقت که وقت نبود وابد عبارت ست از ان وقت که وقت نماند پیش از وجود کون ازل خوانند وپس از فنای کون ابد خوانند ووقت وزمان وکون ومکان درمیان پدید آمد واز عدم بوجود آمد واز وجود با عدم رود وموجود از عدم آمدن تغیرست ومعدوم گشتن بهمه الوجوه تغیرست چون اصل نهاد عالم تغیر بود در حال وجود متغیر بود واختلاف احوال پذیرفت وتغیر صفات پذیرفت

باز حق سبحانه وتعالی وجود او را اول نبود وهستی او را نهایت نبود وصفات او را صفت همین ست وعدل وفضل هر دو صفت وی اند واین هر دو صفت بودند و وقت وزمان وکون ومکان نه وهمه افعال تاثیرات این هر دو صفت ازلی بودند تا ثیر ابدی کردند عقاب ابدی از بهر عدل ازلی آمد نه از بهر جفاء وقتی وثواب ابدی از بهر فضل ازلی آمد نه از بهر وفاء وقتی باز در کتاب اشارت کرد بحجتی از بهر این را وگفت کما قال هؤلاء فی الجنة ولا ابالی وهؤلاء فی النار ولا ابالی ای هولاء فی الجنة ولا ابالی من معاصیهم ومخالفاتهم وجفائهم وهؤلاء فی النار ولا ابالی من طاعاتهم ووفائهم وموافقاتهم واز این نیکوتر هشت گفت هؤلاء فی الجنة ولا ابالی لان ما اعطیتهم مانقص من ملکی شیئا وهؤلاء فی النار ولا ابالی لان تعذیبی ایاهم مازاد فی ملکی شیئا وقیل لا ابالی لانی تصرفت فی ملکی لا فی ملك غیری وقیل لا ابالی لانی متفضل غیر مائل ولا ابالی لانی عادل غیر جائر وقیل لا ابالی ولا ابالی من ملامة احد قال ع لقد ذرءنا لجهنم کثیرا من الجن والانس گفت ما ایشان را از بهر دوزخ آفریده ایم واین اشارت ست که افعالیکه از ایشان در وجود آید میان آفریدن ما ایشان را ومیان دخول ایشان در دوزخ علت دخول نبود چه علت دخول آفریدن ما بود ایشان را از بهر دخول چون دوزخ را آفریده ایم از بهر خواهر ملکی که در ملک خویش تدبیری نهد نخست باید که او را معزول کنند تا باز تدبیر او را فسخ کنند وقال ان الذین سبقت لهم منا الحسنیٰ اولئك عنها مبعدون در مقابله صفت اهل دوزخ صفت اهل بهشت را یاد کرد بر ضد حکم ایشان وبیان کرد که ابعاد ایشان از جهنم علت نه افعال وقتی بود چه حسنے سابق بود ومعنی این سخن آنست که ما ذکر کردیم وگذشته است انچه پدید می آید تا ثر فعل سابق ماست نه تغیر بندگان فعل ما را وهمیشه مغیر غالب بود ومغیر مغلوب اگر بنده بفعل تغیر کند ما را غالب بود ومغلوب ما بس چون حق تعالیٰ غالب ست ومغلوب نه وبنده مغلوب ست وغالب نه محال باشد که مغلوب بر غالب غالب گردد وحق مغلوب اگر بنده غالب گردد نه ربوبیت ماند ونه عبودیت حق باطل گردد وباطل حق ربوبیت عبودیت گردد وعبودیت ربوبیت وقالوا انها اعنی افعال العباد علامات علی ماسبق لهم من الله تعالیٰ گفت این طائفه چنین گفته اند که افعال بندگان علت نیست وجود مستقبل را که در مستقبل فعل ایشان چنین واجب کند لکن نشان ست حکم ماضی را حکم ماضی این فعل واجب کند تا ازل سبقت کرد دو وقت را ونه وقت سبب گردد ابد را باز حجت آورد این سخن را کما قال النبی علیه السلام اعملوا فکل میسر لما خلق له واین جوابی ست که پیغمبر علیه السلام ادعمر را رضی الله عنه گفت ما کار بجای بگذاریم وبر گذشته تکیه کنیم رسول علیه السلام گفت نه ولکن کار کنید که آن کار آسان کرداند که او را نه بهر آن کار آفریده اند عمر گفت رضی الله عنه لان طاب العمل این سخن بزرگ ست از بهر آنکه رسول علیه السلام بیان میکند که بنده حرکتے بخنبد وسکونے بیارآید ولحظتے ننگرد وخطرتے نا اندیشد الا که در قسمت خلقت آمده باشد واو را از بهر آن آفریده باشند ودر زیر این سخن اشارتی ست که ترا در وقت طاعت کردن آن عز بسکه من ترا از بهر خدمت خویش آفریده ام این عزیز تر از بهشت وطمع بهشت وترا در وقت معصیت کردن آن ذل بسکه بدانی که ترا از بهر جفا آفریده ام این ذل از عذاب دوزخ صعب تر از بهر دوزخ جفا بجای بگذاشتن چرا تا مرا نباید من خدمت را نیافرینم وتا ناشایسته من باشد جفا نیافرینم چون مرا بایستے بهشت را چه خطر وچون مرا نشایستے دوزخ را چه خطر وقال الجنید رحمه الله الطاعة عاجل بشراه علی ما سبق لهم من الله وکذلك المعصیة میگوید طاعت علت نیست لکن بشری عاجل ست مر انچه ایشان را در سابق رفته است از خدای تعالیٰ واین سخنی ست که این سخن را شرح

در از مست لکن مثالی نهیم این را که معنی سخن بآن مثال ظاهر گردد و عادت ملوک آنست که چون کسے را از بندگان خویش بزرگ خواهند گردانید و بہتر خواهند کشید علامتی و امارتی بر وے پیدا کنند که او را دلیل گردد بر عنایت ملک و تدریج او را برتر میکشند تا آنگاه که از حکم خادمی بحکم سرهنگی رسد پس بحکم امیری رسد آنگاه او را ولایتی دهند تا در آن ولایت خویشتن را کار بسازد و بنده وار از حضرت غائب گردد و ملک وار بحضرت باز آورد آنگاه بسخن جنید رحمه الله چنین میگوید که این طاعتی که بر بنده میرود بشری عاجل ست تا بنده دلیل کند که امروز خدمت را بشایستم فردا رحمت را بشایم و معصیت بر ضد اینکه اگر فردا سزای رحمت بودمی امروز سزای معصیت نبودمی و در زیر این سخنی ست عجیب خدمت لے مرد زیست و نعمت فردا خدمت آن من ست و نعمت آن تو آن من بهتر از آن تو در دار فنا بشایستے آنرا که آن من ست سزای بقا چرا نشائی آنرا که آن تست بشری را معنی این باشد و معصیت بر ضد این پس این حکم ظاهر ست باز حکم باطن از این نیکوترست و آن آنست که دنیا غیب ست و عقبی حضرت غائبان محجوب باشند و حاضران مشاهد من در حال غیبت سر ترا محجوب نکردم و در حال حضرت ترا محجوب چرا کنم بحال غائبی حاضر کردم بحال حاضری چرا غائب کردم با جفا و معصیت اهل معرفت کردم چون با جفا و معصیت آمر زیدم اهل لعنت چرا کردم بشری عاجل اینست. و از این نیکوتر هست و آن آنست که اگر فردا بجفای رحمت منع خواستمی کردن در وقت چون جفا کردی معرفت زوال آوردمی بشری عاجل این باشد و از این نیکوتر هست و آن آنست که چیزے نکردم که پیش از نا کردن من بدانستم که چه خواهی کردن اگر کردن تو ترا با ما بیگانه خواستی کردن بدانستن ما که چه خواهی کردن از آشنائی منع کردمی هر که معیوب خرد و بداند که معیوب ست او را رد کردن بعیب نرسد اگر چه او را از آن عیب زیان دارد پس محال بود که بعیب عالم بود و از آن عیب ورا زیان نبود و باز بعیب رد کند بشری عاجل این ست و از این نیکوتر هست و آن آنست که دشمن را در پیش خود بر پای نکنند و خواهند که هرگز دشمن را نه بینند و نخواهند که هرگز دیدار از دوست بردارند تا عداوت قرب را بعد کند و محبت بعد را قرب کند عداوت دیده را نادیده کند و محبت نادیده را دیده کند محب اگر چه غائب ست بدوست نگران ست و دشمن اگر چه حاضر ست بدشمن نانگران ست پس محبت غائب را حاضر کند و عداوت حاضر را غائب کند محبت معیوب را بے عیب کند و عداوت بے عیب را معیوب کند محبت ناشایسته را شایسته کند و عداوت شایسته را ناشایسته کند محبت پلید را پاک کند و عداوت پاک را پلید کند چون من ترا از خدمت غیر خویش منع کردم سزای غیر خویش ندیدم و چون بخدمت خویش مشغول کردم سزای خدمت خویش دانستم ترا آن بس که در وقت سزای منی فردا ترا چه بکار آید بشری عاجل اینست و از این نیکوتر هست و آن آنست که تا من نخواستم بخدمت من نیامدی ترا این بشری بس که مراد منی و من مرید تو قیمت خدمت ترا نیست قیمت ارادت مراست اگر بهر چه مرا رحمت ست برابر کنی بلا ارادت من ترا ارادت من برتر از رحمت من بس آنکس که من او را خواستم تا خاص مرا باشد در ملک من کرا قدرت باشد که او را از من بستاند در وقت خدمت ترا این بشارت بس بشری عاجل

این باشد و قال غیره العبادة حلیة الظواهر والحق لا یبیح تعطیل الجوارح من حلاها عبادت پیرایهٔ ظاهر ست و حق تعالی روا ندارد که اندامها بے پیرایه دارد و معنی این سخن آنست که عبادات علت نیست وجوب ثواب را از بهر آنکه حق را بهانه نباید تا بخشد و بجیرے نیاز نباشد یعنی نفرمود بندگان را که طاعت کنند از بهر آنکه تا طاعت علت گردد نواخت و بر او را و نه نیز نهی کرد از معصیت از بهر آنکه تا معصیت علت گردد اهانت و عقوبت او را لکن از آن مر آراستن بنده خواست

بطاعت وازنهی کردن پاک کردن بنده خواستاز آلایش معصیت واین اشارت ست بحجت از بهر آنکه هر که کسے رادوست دارد چنان خواهد که او را آراسته بیند واین در عرف خلق ظاهرست نه بینی که مادر وپدر چون ایشانرا بر فرزند شفقت ست همیشه میکوشند بآراستن او و پاک کردن عیبهای او واگر بر کسے بیگانه بسیار عیب بینند بر دل ایشان اثر نکند اما چون بر فرزند خویش اندک مایه عیب بینند قرار وآرام نماند وجمله معنی این سخن آنست که ما بندگان را نه از بهر آن طاعت فرمودیم که ما را بطاعت نیازست لکن از بهر آن فرمودیم که خواهیم که بندهٔ ما را آراسته بینند ونه از بهر آن از معصیت نهی کردیم که ما را از معصیت بیم ست یا زیان لکن خواستیم که بنده ما را آلوده نه بینند ورعادت ملوک اینست که چون سپاه عرض خواهند کرد هر کرا جامه نبود جامه دهند وهر کرا سلاح نبود سلاح دهند وهر کرا اسپ نبود اسپ دهند ونخواهد که کسے خادمان ایشانرا جز آراسته بیند واز بهر این گفتند که حق تعالی شب قدر در آخر ماه رمضان نهاد چنانکه پیغمبر گفت اطلبوها فی العشر الاخر من رمضان لسبع بقین او لخمس بقین او لثلث بقین گفتند که حکمت، والله اعلم آنست که شب قدر مومنان را جلوه خواهد کردن بر فرشتگان تا جواب قول ایشان باشد اتجعل فیها من یفسد فیها ویسفک الدماء اگر در ماههای دیگر جلوه کردے در کنار ایشان ﷺ دو بربط دیدندے وبپاے رفتن بسوے معاصی دیدندی بر دست قدح دیدندے بر زبان غیبت ودروغ دیدندی وگوش ایشان بسماع غنا دیدندے وتن ایشان در خانه معصیت دیدندی وشکم ایشان پر از حرام دیدندی تا وصف بندگان این بود در آسمان بسته بودی فرشتگانرا بزمین آمدن دستوری نبودی چون ماه رمضان آمد بدل غیبتها ذکر آمد وگوشها را بدل سماع غنا سماع علم وپند آمد چشمها را بدل نظر حرام نظر در مصاحف آمد ودر کنارها بدل مزامیر مصحف آمد ودستها را بدل قدح صدقه آمد وپایها را بدل رفتن بحرام قیام لیل آمد وشکمها را بدل حرام روزه آمد وتنها را بدل خلوت معصیت قیام لیل آمد ودرهای آسمان گشاده گشت ملائکه را اذن فرود آمدن آمد تا نظارهٔ دوستان او کنند دوستان را عرضه چنین کنند اگر زلیخا را رسد که یوسف را بیاراید وبر زنان جلوه کند حق را بیشتر رسد که مومنان را بیاراید وبر فرشتگان جلوه کند وبزرگان چنین گفته اند که از دست بریدن زنان خجالت طعن ایشان بود که چرا اول زبان از طعن نبریدم لاجرم امروز دستها ببریدم واین سخن را معنی نگاه باید داشت نه عبارت چون زنان خجالت خویش دیدند همان زبان که بملامت مشغول داشتند بستایش باز آوردند وگفتند ما هذا بشرا ان هذا الا ملک کریم ملائکه نیز چون از حق تعالی در آراستن مومنان این معنی بدیدند زبان را از مقام طعن بمقام عذر آوردند چنانکه خدای تعالی گفت الذین یحملون العرش ومن حوله یسبحون بحمد ربهم ویومنون به ویستغفرون للذین آمنوا همان عیب گوی عذر خواه گشت طعنه کننده شفیع گشت عنایت دوست چنین کند ودیگر آراستن از بهر عرضه کردن بعرفات باشد چنانکه پیغمبر گفت علیه السلام ان الله یباهی بالناس عشیة عرفة عامة ویباهی بعمر خاصة ویباهی بهم خاصة مباهات نازیدن وتعظیم عرضه کردن دوست را چنین بیاراید وبدر خانه بیرون فرستند تا زنان ونازان بیرون رود چون ابله بود بر حال خویش نازد وچون زیرک بود به پیرایهٔ دوست نازد وتا دوست آراسته نبود از هزار چشم یکی بوی نگران نبود چون بیاراستند همه عالم نظارهٔ او گشت باز آمدیم بحدیث عرفه تا مومن در خان ومان خویش ست ودر وطن خویش با اولادست او را مباهات نیست چون از وطن بیرون شد واز خان ومان خویش جدا گشت واز اهل وما واولاد خویش ببرید ودر دنیا نعمت خویش پس قفا کرد آنید وقت مباهات آمد باز مینماید که تا آراسته بودی بدنیا سزای نظارهٔ خلق بودے چون

خواستم که سزای نظارهٔ ملائکه ما کردی پیرایهٔ خلق از پرتو برداشتم تا پوشیده نظارهٔ ایشان از شائی چون برهنه گشتی سزاوار نظارهٔ ما شدی همی بنماید که آرام او بانچه داشت از بهر میل طبع بود و از بهر صلاح معیشت نه از بهر آنکه ما در اکار نبودیم پس چون امر ما آمد همه را پس قفا آورد و ذل غریبی به عز وطن آورد و وحشت غربت خلوت به انس دوستان بدل آورد و رنج سفر به راحت نعمت بدل آورد تا خلق بدانند که او را جز با کسی دیگر بکار نیاید آنکه او را خانه باید او را حال این بود آنکه او را خداوند خانه باید بنگر که حال او چگونه باشد چندین رنج بیابد تا نظاره پارسنگ کند از همه نیستها و الفنا پدیدن باید سنگ جویان را چنین باید حق جویان را چگونه باید تا بعضی از بزرگان چنین گفته اند که حاجی از خانه تا آنکه همه سنگ بیند چون بخانه رسد همه سنگ بیند و او را امرست که بشمار دو دو سنگ اندازد از آن سنگ انداختن اشارت است که مرا سنگ بکار نیست مرا خداوند سنگ بکارست و چون بخانه رسد امرست طواف کردن تا بخانه رسد روی بخانه دارد چون بخانه رسید اعراض باید تا طواف کند اگر از خانه خانه بایستی اعراض چرا بایستی و ازین عجب تر آن است که در طواف امرست تا چپ سوی خانه آرد نه راست اگر از خانه مراد خانه بودی راست سوی خانه بایستی آورد نه چپ که راست را بر چپ فضل است و ازین نیکوتر گفته اند هر کرا دوستی بود و بدیدار دوست راه نباید جز از در و دیوار او طواف کردن چه روی دارد چنانکه شاعری گوید ع امر علی الدیار دیار لیلی ٭ اقبل ذا الجدار و ذا الجدارا ٭ وما حب الدیار شغفن قلبی ٭ ولکن حب من سکن الدیارا ٭ و دیگر عرضه کردن آنست که در گور باشد تا مومن در دار دنیاست و با غیر حق آرام گرفته است ملائکه بسوال نیایند و آن آرام او حق ظاهرست نزدیک خلق و باطنش با حق است و کس را خبر نیست همه نظارهٔ ظاهر و از باطن غائب باز حق تعالی نظارهٔ باطن است ان الله لا ینظر الی صورکم و اعمالکم ولکن ینظر الی قلوبکم شما ظاهر می بینید و باطن چون نهانی باشد پدید کنیم که حقیقت کدام است و مجاز کدام و در دیگر این سری عجیب است و آن آنست که ملائکه چون باول طعن کردند و عیوب ظاهر یاد کردند اتجعل فیها من یفسد فیها و یسفک الدماء حدیث باطن نگفتند زیرا که از ظاهر خبر داشتند و از باطن خبر نداشتند گل آدم را باطن خبر داشتندی عیوب ظاهر ایشان را یاد نیامدی تا جواب آمد که انی اعلم ما لا تعلمون ای اعلم من کمال بواطنهم ما لا تعلمونه منکم فلا اعلم ما تعلمون چون خواست که این گفته را تحقیق کند و خبر را عیان گرداند آن اسباب که بنای طعن بود از میان برگرفت و همه علائق ببرید و او را در زیر زمین گرفتار کرد آنگاه ملائکه را بنظارهٔ او فرستاد و تا هر چه گویند آنکه گویند اگر مراد مومن بحال حیات غیر حق بودے پس از زوال حیات هم حدیث آن خبر کردی و هر که بر چیزی عاشق بود چون معشوق گم کند همه معشوق را یاد کند چون مومن در گور هیچ چیز یاد نکند از انچه از و بستدند درست شد که او را آنچه داشت از غیر حق عشرت بود نه محبت عشرت را توقیت بود و محبت را دوام چون در گور سوال آمد جواب نه محبت آمد نه از عشرت جانرا زوال بود و محبت را زوال نبود و هر چه داشت بستدند از آن همه چیز یادی نماند خبر از آن تواند کردن که دارد٭ آنانکه ندارد حق باز مینماید که تا از غیر ما مجرد نکردی یارات نیست که نام ما ببری و تا از غیر ما برنکردی بر مات راه نیست تا بر تو از غیر مات اثر است سوال کنیم تا از غیر ما نگوئی چون همه آثار پاک کنیم و از همه علائق برانیم تا مجرد ما را گردی و ذو با ما نی آنگاه سوال کنیم تا هر چه گوئی از ما گوئی تا بزرگان چنین گفته اند که هر که خویشتن را باختیار در حال حیات همچنان مجرد نکرد داند که باضطرار خواهد گشتن بعد الموت حرام است او را که بزبان نام دوست برد چرا حدیث آن نکنی که با وی و اندر وی باز کردیم بحدیث وحلیت در زیر این حلیتها اشارتیست که حق تعالی باز مینماید باین معنی که یاد کردیم

که هر که خواهد که دوست خویش را جلوه کند و پس اول بپوشاند وانگاه جلوه کند لکن ما برهنه کنیم وانگاه جلوه کنیم ایشان بیارایند پس بنمایند ما بنمائیم انگاه بیارائیم که گر ترا آراسته بنمائیم آرایش علت محبت کرده برهنه نمائیم تا بدانند که محبت ما را علت نیست واگر ترا در آنچه داری جلوه کنیم خویشتن را بینی و از خویشتن بینی ما ترا مجرد کنیم تا ما را بینی و از ما بینی و تا مادام خلق را شائی جلوه نکنیم تا کمال نبری که تو به ما عزیز بآنی که بر غیر ما عزیز نی چون همه از تو برگردند اکنون جلوه کنیم تا بدانی که ما را از تو تو بکار است و عزیز بمائی نه بغیر ما باز گردیم بذکر حلیه دلیل بر آنکه طاعت حلیت ظاهرست آنست که ظاهر تبع باطن است وحق تعالی بنص کتاب بیان کرد که صفات باطن حلیت باطن است گفت حبّب الیکم الایمان وزیّنه فی قلوبکم زینت حلیت بود حق تعالی خبر داد که با ایمان در باطن تو نه بآن نهادیم که ما را بایمان باطن تو نیاز است لکن خواستم که باطنت بمعرفت ما آراسته گردد چون باطنت به پیرایه ما آراسته گشت بر ظاهرت نیز طاعت نهادیم تا باطن بمحبت آراسته باشد وظاهر بخدمت و خواستیم که ظاهرت باطنت آراسته باشد انگاه آرایش باطن بخود مضاف کرد و گفت حبّب الیکم الایمان وزیّنه فی قلوبکم تحبیب فعل محبب بود و فعل محبب بود و تزیین فعل مزیِّن بود و فعل مزین بود تزیین و تحبیب بنده را از صفت بندگی خالی کرد از بهر آنکه مفعول بصفت خویش موصوف نباشد بصفت فعل فاعل موصوف باشد حق با تو میفماید که از انجا که تو ئی محب من نه آن منم که خود را در دل تو دوست کردانیده ام اگر تو محب بودی محبت ما در دل خویش خود آوردی ما محب تو ایم تا باطن ترا جای محبت خود کردیم و محبت ما نهادیم تو کی توانی که عداوت نهی ما بیاراستیم تو کی توانی که بیالائی ما نشیم تو کی توانی که محو گردانی درست گشت که باطن بتزیین حق آراسته آمد درست گشت که ظاهر نیز بتزیین حق آراسته آمد از بهر آنکه باطن اصل است وظاهر تبع محال باشد که اصل را فعل نباشد و تبع را فعل باشد ظاهر تبع باطن گشت و باطن اسیر حق باطن چنان جنبد که بجنباندش و چنان باشد که بدارندش انگاه ظاهر را بر موافقت باطن میگرداند مثل باطن چون مثل اصل درخت است و مثل ظاهر چون مثل اغصان است و مثل اعمال چون مثل ثمار روا باشد که اغصان بجنبد و اصل درخت نجنبد لکن روا نباشد که اصل درخت بجنبد و اغصان نجنبد این مثل است ظاهر را به باطن روا باشد که بر ظاهر خلاف رود و باطن بر موافقت ثابت ولکن روا نباشد که باطن از جای برود و ظاهر بر جای بماند و اگر بر ثمار از درخت پدید آید یا نیاید اصل درخت دیگر نگردد واگر ثمار نیکو آید یا معیوب آید درخت بر جای خویش است و مثل آراستن خوارج بطاعتها چون مثل آرایش عروس است به پیرایه آنکه خواهد که با مخلوق خلوت کند بانواع جواهر بیارایندش و کنیزکها بیش راست کنند آن حراست یا مخلوقی صحبت خواهد کردن پس آنکس که او را صحبت حق باید اولیتر که او را بیارایند لکن در زیر این کلمه رمزیست و آن آنست که پیرایه هم ملکی بود هم عاریتی انگاه ملک نه عاریت پدید آید که بکنار شاه زود رود اگر با پیرایه در آید ملک است واگر بر سر بالین بگذارد عاریت است کنار مومنان کو رست آن ایشان آنست که با خویشتن بکور فرو برند و تحت این اشارتی دیگرست شاه را از عروس جز بکار است نه پیرایه اگر جز با خویشتن برد سلب پیرایه وصال یابد و اگر جز با خود نبرد و با پیرایه فراق یاد و جز مردان بر دل است جز زنان بر فرج باز گردیم بذکر حلیت محبت چنین واجب کند که دوست را آراسته دارند نخست بیارایند پس عرضه کنند مادر کودک را تا آلوده است در خانه دارد چون بشوید و جامه پوشاند و بشورد و سرمه کشد بکوی فرستد روا دارد که خود آلوده بیند و روا ندارد که کسی دیگر او را آلوده بیند حکم محبت چنین است وازین نیکوتر سخنی است وآن آنست که چون مادر کودک را از گهواره

له الغصن بالضم شاخ درخت ... اغصان ۱۲

بر دارد و نخست بر کنار گیرد و باز بشوید و نخست دایه بشوید و بر کنار گیرد آنجا که محبت بود از دیدن آلایش منع نکرد درست و دیدن عیب وانجا چون محبت نبود عیب دید تا عیب پاک نکرد با وی صحبت نکرد این مثلی ست که یاد کردیم حق تعالی همچنین مؤمن را طاعت فرمود واز معاصی نهی کرد تا آراسته باشد و آلوده نباشد همچنانکه مادر با فرزند کرد پس اگر آلوده گشت این بنده را بخواند تا بشوید و گفت وانیبوا الی ربکم وسارعوا الی مغفرة من ربکم وتوبوا الی الله جمیعا ایها المومنون توبه رجوع باشد مادر مهربان چون کودک را آلوده دید گریان بسیج گریستن بر وی گرفت آمد از بسیج شستن حق سبحانه تعالی ترا با آلودگی باز خواند که بیا ترا بشوییم که جز من کس نداری که ترا بشوید و آن مسکین بنادانی خویش بگریزد ها میکرد و باز نمی آید و از آن درگاه او را میخواهند گریزان واز انجا که میخوانند میدود وانجا که میخوانند نمی آید اینست معنی انیبوا وسارعوا وتوبوا دوستی واجب کند از آلودگی نگاه داشتن و چون آلوده گشت بشستن و همچنانکه پاک داشتن شرط محبت ست از پلیدی پاک کردن هم شرط محبت ست قال محمد بن علی الکتانی والاعمال کسوة العبودیة فمن ابعده الله عند القسمة نزعها منه ومن قربه اشفق علیها والزمها گفت کارها پوشش بندگی ست و هر کس که خدای او را بوقت قسمت از رحمت دور کرد امروز کارها بجای گذارد و هر کرا وقت قسمت برحمت نزدیک گردانید بر کار کردن مشغول کرد و دوار و جدا نگردد و معنی این سخن والله اعلم آنست که امروز اعمال بندگان موجب ثواب و عقاب نیست لکن موجب قسمت ست و موجب هرگز موجب نگردد طاعت امروز دلیل ست قربت ماضی را و معصیت دلیل ست ابعاد ماضی را تا ابعاد در ماضی علت گردد معصیت وقت را و معصیت معلول ابعاد بود و تقریب در ماضی علت گردد طاعت وقت را و طاعت معلول تقریب گردد پس تقریب و ابعاد در ازل علت و موجب اند طاعت و معصیت را و طاعت و معصیت موجب اند و معلول هرگز موجب موجب نگردد و معلول علت نگردد و اگر این روا باشد مفعول فاعل روا باشد و این محال است واین از بهر آن گفتیم که ملوک هرگز دشمن را خدمت نفرمایند خدمت از دوست خواهند تا بزرگان چنین گفته اند که خدمت دشمن جنایت ست و تقصیر دوست و این متعارف است میان خلق و چون کسی را بکسی خوش نباشد اگر آنکس خواهد که خدمتی کند آن خدمت بروی چنان گران آید که گویی جنایتی میکند و چون کسی را بکسی خوش باشد حیله کند تا او را بچیزی مشغول کند تا از پیش او غائب نگردد پس خدمت کردن بر در بودن ست و بر درگاه دوست را بر پای کنند و معصیت کردن از در رسیدن ست و دشمن را از در برانند کتانی رحمه الله اشارت میکند که توفیق دادن بر طاعت دلیل تقریب ازل ست و تقریب تا ثر محبت ست و خذلان کردن و فرو گذاشتن در معصیت دلیل ابعاد ازل ست و ابعاد تا ثر عداوت ست و هر که را دوست دارند نزدیک گردانند و بپا دارند و هر کرا دشمن دارند دور گردانند و بیالایند پس تقریب حق کرامت ست و آراستن او و توفیق طاعت ست و ابعاد حق اهانت ست و آلودن خذلان معصیت و شاید که معنی کسوت عبودیت آن باشد که بنده مؤمن باتفاق طوائف حق است و حکم بندگی آنست که بنده مامور باید و منهی و خدای تعالی آمر و ناهی تا میان بندگی و خداوندی فرق باشد و چنانکه هرگز از بنده بر خداوند امر و نهی نباشد بنده هرگز از امر و نهی خدای تعالی خالی نباشد پس این طاعت کردن بامر طاعت گردد و معصیت بنهی معصیت گردد امر کرد بندگانرا با نچه صلاح دید و نهی کرد بنده را از انچه در ان فساد دید تا بطاعت پوشیده گردند و از معاصی پاک باشند تا نشان بندگی بر ایشان پدید آید از بهر آنکه بندگی با بنده باید و بندگی امر و نهی ست معنی کسوت عبودیت این باشد و شاید که معنی کسوت عبودیت آن باشد که بندگی ذلت ست و بنده را عبد از بهر آن خوانند که مستذل باشد

به رق و عرب راه کوفته را طریق معبد گویند و شتری را که از بار کشیدن نااهل و پیر گشته باشد بعیر معبد گویند چون بندگی ذل ست ذل زیرا امر و نهی ست و همیشه آمر و ناهی عزیز باشد و مامور و منهی ذلیل پس بنده همیشه بعز طاعت آراسته باید تا زیر ذل امر باشد و از معصیت همواره پاک باید تا زیر ذل نهی باشد تا کسوت بندگی پدید آید پس چون پدید آمد که نشان بندگی ذل ست ذل آنست که مامور و منهی باشد و نشان خداوندی عزست و عز آنست که آمر و ناهی باشد و هرگز نشاید که خداوند از صفت عز خالی باشد و بنده از صفت ذل و هر کس بصفت خویش عزیز باشد و خداوند بعز عزیز باشد و بنده بذل عزیز باشد و هر که در حکم بندگی ذلیل تر نزدیک خداوند خویش عزیزتر بنده را پیش خداوند آن باید بردن که خداوند را نیست و آن ذل بندگی ست تا آن یابد که او را نیست و آن عز خداوندی ست تا در مثل گفته اند وضع الخد فی الهوی عز و این چنان ست که خدای تعالی گفت والله الغنی وانتم الفقراء خود را صفت غنا نهاد و بندگان را صفت فقر پس هرگز خداوندی از غنا جدا نگشت و هرگز بندگی از فقر جدا نگشت هر که در بندگی خود را غنی داند خداوندی میجوید خود را فقیر باید دیدن و پیش خداوند فقر باید بردن تا غنا یابد و هر که پیش غنیان غنا برد فقر باز آرد و هر که پیش غنیان فقر برد غنا باز آرد و هر که پیش عزیزان عز برد ذل باز آرد و هر که پیش عزیزان ذل برد عز باز آرد و دلیل برین آنست که عیسی علیه السلام چون در مهد بسخن آمد نخست به بندگی نازید پس به پیغمبری گفت انی عبد الله اتانی الکتاب وجعلنی نبیا و چون مصطفی علیه السلام را بمعراج بردند نخست به بندگی نازید پس به پیغمبری گفت واشهد ان محمدا عبده ورسوله نخست عبودیت یاد کرد پس رسالت تا بزرگان بزبان اشارت نه بعبارت چنین گفتند که او را از هر دو کون بگذاشتند کدام ملک باشد که کون خاک قدم او گردد دست در بندگی زد و نمود که مرا اینجا بندگی بمراد رسانید و بندگی خویشتن نادیدن ست اگر برین خویشتن دیدی اینجا نرسیدی میگوید یکه این مقام قوی باشم از آن چیز بر نگردم گفت رسالت در من صفت من نیست بندگی در من صفت من ست بنده باشد که رسول نباشد اما رسول نباشد که بنده نباشد رسالت جائی بود و جائی نبود و گاه بود و گاه نبود لکن هرگز نباشد که بندگی نباشد من به بندگی نازم که آن من ست اگر من حق بندگی بجای نیاوردمی خلعت رسالت نیافتمی آنجا که بودم بنده بودم و اینجا که آمدم هم بنده ام اگر بیشتر بری هم بنده ام از بندگی چرا بر گردم که چون بنده نباشم خود را باشم و چون خود را باشم با خود باشم چون با خود باشم ابعد بعیدان باشم بنده باشم تا ترا باشم و چون ترا باشم با تو باشم و بصفت تو قائم باشم و چون چنین باشم اقرب قریبان باشم قرب بندگی بهتر از بعد در آزادی و از معنی بود که چون ملک برو عرضه کردند و گفتند اتحب ان تکون عبدا نبیا او ملکا نبیا قال بل عبدا نبیا یا عجبا ملک رد کردن و نخواستن چه معنی دارد و در زیر این سریست هر که او ملک گردد مالک باید تا ملکی را بشاید که آزاد باید تا مالک باید هر چند ملک گردم از بندگی بیرون نمی آیم بنده مالک نشاید ملک گه شاید ملکی صفت نیست و بندگی صفت من ست و از صفت غیر نازیدن محال ست بصفت خویش نازم و مع ذلک هم مجمعون علی ان الله تعالی یثیب علیها و اینا تب علیها لانه وعد علی صالحها واوعد علی سیئها فهو ینجز وعده ویحقق وعیده لانه صادق وخبره صدق و بانهم ایشان را اجماع است که خدای اعمال بندگان را ثواب دهد و عقاب کند از بهر آنکه بر کردار نیک وعده کرد و بر کردار بد وعید داد و وعده خود راست کند و وعید خود راست گرداند از بهر آنکه او راست گوی ست و خبر او راست ست و معنی این سخن آنست که تا نگوئیم که طاعت را ثواب نیست و معصیت را عقاب نیست هر دو هست لکن موجب ثواب طاعت نیست و موجب عقاب معصیت نیست موجب ثواب وعده ست و موجب عقاب وعید

از بهر آنکه وعد و وعید هر دو خبر اند و او عز و علا صادق ست و خبر او صدق پس هر چه گفت از بهر صادقی او واجب گشت که آن چیز همچنان باشد که او خبر داد نه بآن معنی که بر خدا چیزی واجب کرد از بهر آنکه خدای تعالی افعال خود را بمشیت بست و گفت یفعل ما یشاء ویحکم ما یرید و هر گه مشیت وجوب نباشد مشیت تعلیق واجب کند نه تحقیق نه بینی که اگر زن را گوئی انت طالق یا بنده را گوئی انت حر طلاق و عتاق در حال واجب آید از بهر آنکه بمشیت نه بست باز اگر گوئی انت طالق ان شئت و انت حر ان شئت تا مشیت ظاهر نگردد طلاق و عتاق واجب نگردد پس چون خدای تعالی گفت آن کنم که من خواهم بمشیت بست درست گشت که بر وی واجب نیست هیچ چیز کردن خواست او راست اگر خواهد کند و اگر خواهد نکند لکن چون خبر داد که چنین کنم و او صادق بود و قول او صدق و بر قول او کذب روا نه از بهر صدق خبر وعده واجب آید نه آنکه بنده را بر خدای تعالی چیزی واجب آید و مثال این آن ست که چون بنده باول وقت نماز مخیرست اگر خواهد کند و اگر خواهد نکند وجوب نیست باز با آخر وقت تاخیر کردن روا نیست و بنده را اختیار نیست ترک پس دلیل وجوب ست چنانکه بنده در روزه تطوع و نماز تطوع مخیرست خواهد کند و خواهد نکند وجوب نیست باز چون در فرائض وجوب ست بنده مخیر نیست پس خدا آن کند که خواهد درست گشت که بر خدای تعالی هیچ واجب نیست وقالوا علی العباد بذل المجهود فی اداء ما کلف واتیان ما ندب الیه بعد التکلیف و چنین گفته اند که بر بندگان واجب ست کوشیدن و جهد کردن چندانکه توانند در گذاردن آنچه فرموده اند و بجای آوردن آنچه ایشان را با دعوت خوانده اند و معنی این سخن آنست که اگر چه با دلیل قائم کردیم که طاعت موجب ثواب نیست و معصیت موجب عقاب نیست لکن ثواب از خدای تعالی فضل ست و عذاب عدل و متفضل اگر فضل باز دارد روا رسد و عادل اگر عدل نکند و فضل کند رسدش و اگر چه چنین ست و بنده را بعمل خویش اعتماد نیست و پدید نیست که آن مقبول ست یا مردود لکن موجب ثواب آنگاه گردد که مقبول شود و بنده از تقصیر خالی نه و خداوند را رسد که با تقصیر نپذیرد و با ناپذیرفتن تقصیر بگیرد پس بدست بنده چیزی نماند و او را بر چیزی اعتماد نماند لکن او را با اینهمه چاره نیست از فرمانبرداری کردن و در آنچه فرمودند بجای آوردن و میان در بستن و آنچه از آن نهی کردند دور بودن و گریختن از بهر آنکه خداوند مفترض الطاعة باشد و امر او بر بنده واجب باشد و بر بنده طاعت داشتن فریضه باشد اگر چه او را بآن طاعت ثواب دهد یا نه آنچه یاد کردیم زبان معاملت ست باز زبان اهل حقیقت آنست که اگر هرگز مرا ثواب ندهد امروز مرا اعزاز او بس و اگر هرگز مرا عذاب نکند امروز مرا ذل خلاف نهی او بس پس چون مرا گفت خویشتن را بخدمت غیر ما خوار مکن لکن خود را بخدمت ما عزیز گردان مرا شایسته امر و نهی خود کرد و سزای صحبت خود گردانید کدام عز دهد مرا پس از این بهتر و برتر از این که مرا یاد کرد تا او را خدمت کنم و کرا یابم از و بزرگتر تا او را بندگی کنم و ازین نیکوتر سخن هست وجوب خدمت را و آن آنست که هر چه مرا گفت بکن دانم که صلاح من در آن دانست و هر چه مرا گفت مکن دانم که فساد من در آن دانست و او نزدیک من متهم نیست و تقصیر کردن متهم داشتن ست و هر که خداوند را متهم دارد از حد بندگی بیرون آمده باشد و ازین نیکوتر هست و آن آنست که تا چیزی را دوست ندارد نفرماید که بکن و تا چیزی را دشمن ندارد نفرماید که مکن پس فرمودن بچیزی نشان محبت آنچیز ست و چون آن فعل محبوب باشد فاعل آن چیز حبیب باشد و نهی از چیزی نشان دشمنی آن چیز باشد و چون فعل دشمن باشد فاعل آن فعل هم دشمن باشد چون دیدند که امر نشان محبت ست و نهی نشان عداوت و ایشان را از محبت او بد نیست و با عداوت او طاقت نیست واجب دیدند بر خویشتن امر را پیش رفتن امید

محبت را و از نهی کریختن بیم عداوت را و چون محبت آمد ثواب را چه خطره ماند و چون عداوت آمد عقاب را چه خطر ماند باز گفت بدل التکلیف
یعنی اینکه ایشان واجب دیدند پیش فعل امر تقصیر ناکردن در بجای آوردن خدمت از پس تکلیف بود یعنی تا تکلیف امر نیامد مر
بر بنده هیچ چیز واجب نگردد نه بینی که آن انواع از خلق که مخاطب نیستند و مکلف نیستند بر ایشان هیچ کاری کردن فریضه نیست و آنچه کنند
از ایشان طاعت نیست و آنچه نکنند از ایشان معصیت نیست و ایشان را ثواب و عقاب نیست درست شد که علت اینهمه که یاد کردیم
تکلیف ست و چون دیدند که ما مکلفان و مامورانیم روا نداشتند از حد تکلیف و امر پای بیرون نهادن و در تحت این رمزیست
و آن آنست که ما را آن عز بسکه ملک ما را خطاب کرد و گفت کنید و مکنید و اگر خویشتن را گشیم عیدهای ننده و شایستگی خطاب را
شکر حق بجای نیاورده باشیم نیز طمع چرا باید کرد اگر ملکی نیاز مند از خلقان خادمی را کاری فرماید که او بآن کار نیاز مند ست آن
خادم بر دیگر خادمان و بندگان فخر کند و بنازد که من خدمت ملک را شایسته ام پس ملک هفت آسمان و زمین ها بی نیازی خود
و با عز پادشاهی خود کاری فرماید و خطاب کند با بنده نیازمند ضعیف کدام عز باشد که دو جهان از وی بزرگتر و هر که او لذت نظاره
عز این منت کرد و این نظاره او را چنان مشغول کرداند که هرگز او را بهشت یاد نیاید و خدمت کردن بر وی چنان خوش گردد
که اگر بار هر دو کون بر و نهند او را خبر نباشد خدای عز و جل ما را بینای این منت کناد و از طمع چشم ما را کور کرداد که طامعان
خویشتن بین باشند و منت بینان خداوند بین و هلاک هر دو جهان در خویشتن دیدن ست و نجات هر دو جهان در خداوند دیدن و بعد ایتائها

وایفاء ما علیه تکون المشاهدة و از پس آنکه بیارند آنچه بر ایشان واجب است و تمام بجای آرند مشاهدات باشد یعنی تا مجاهدات ظاهر تمام بجای نیارند
مشاهدات باطن نیابند اگرچه مجاهدات علت مشاهدات نیست لکن سبب است همچنانکه اعمال بندگان علت ثواب و عقاب نیست لیکن سبب است
همچنین نیز مجاهدات علت مشاهدات نیست و فرق میان سبب و علت در پیش یاد کرده ایم بعضی دلیل آورده این را حدیث رسول علیه السلام کما جاء
فی الحدیث من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم یعلم عمل مجاهدات ظاهر ست و علم مشاهدات باطن قال الله تعالی والذین جاهدوا
فینا لنهدینهم سبلنا مجاهدات ظاهر راست و هدایت باطن را این آیت و این خبر دلیل میکند که مشاهده باطن بمجاهده ظاهر
توان یافتن قال الله تعالی یا ایها الذین آمنوا اتقوا الله وابتغوا الیه الوسیلة وجاهدوا فی سبیله لعلکم تفلحون
فلاح بندگان بر جهاد بست و فلاح نجات بود و مراد رسیدن بود و پدید کرد که هیچکس بمراد نرسد مگر بجهاد این آنست که بزرگان
گفته اند المشاهدات مواریث المجاهدات فمن کان اخلص عملا و مجاهدة کان اصدق مشاهدة مشاهدات باطن میراث مجاهدات
ظاهر ست و روا نباشد که کسی را در سر مشاهده درست باشد و بر ظاهر مجاهده نه با نه روا باشد که بظاهر مجاهده باشد و در باطن مشاهده نه همچنانکه ابلیس
مجاهده خدمت داشت لکن مشاهده باطن نداشت قرب پنداشت بعد آمد وصل پنداشت قطع آمد و باز مشاهدات نبود الا بمجاهدات اول مجاهدات
بسیار باید تا آخر مشاهدات یابد و این ظاهر ست چون احوال انبیا و اولیا و صدیقان و شهیدان پس اگر بنده را مشاهده دهند بی تقدم مجاهده
از پس وجود مشاهده یا مجاهده یا بلا بیاید بلا چون حال جادوان فرعون که چون اول پیش از مشاهده ایشان را مجاهده نبود از پس مشاهده بلا
بر ایشان آن آمد که آمد اما مجاهده از پس مشاهده چون حال یاران پیغمبر علیه السلام بود که چون ایشان را در حال کفر مجاهده نبود تا که مشاهده
یافتند چندان مجاهده بر تن خویش نهادند تا قدوه خلق و امام عالم گشتند باز تفسیر مجاهدات کار بستن شریعت ست و حد امر و نهی نگاه داشتن
و مراد نفس و هوای خلق مشغول ناگشتن و چون این همه کردی که وه نادیدن آن از پس کناد فرمان خویشتن را مقصر دانستن مزید از مجاهدات

انیست باز تفسیر مشاہدات دیدار باطن ست خویشتن نادیدن واز خویشتن نادیدن حق دیدن واز حق دیدن بمراد رسیدن چون مجاہدات برنوجہ
کہ یاد کردیم بجای آید مشاہدہ برنوجہ کہ یاد کردیم حاصل آید وایں مشاہدہ بردو وجہ باشد یکی آخر بیند و یکی اول آخر دیدن زاہدان راست واول
دیدن عارفان را زاہدان امروز نظارہ فردا کنند عارفان امروز نظارہ دی کنند زاہد باید نگرد و عارف باز ل آنکہ باید نگر دوست در طاعت زند
وطاعت را مرکنار گیرد امید آنرا کہ مگر باز نجات یابد وآنکہ باز ل نگرد از طاعت خویش تبرا کند چیزیکہ خواہند کردن خوف ورجا بوے
درست آید چیزیکہ کردند گذشت خوف ورجا از وسود ندارد وآنکہ باخر نگرد کوشان باشد وآنکہ باز ل نگرد جوشان آنکہ باخر نگرد کریان
باشد وآنکہ باز ل نگرد حیران باشد آنکہ باخر نگرد جویان باشد وانکہ باول نگرد از جستن فرو ماند آنکہ باخر نگرد خویشتن بیند واز خویشتن
بخدمت نظارہ کند واز خدمت بحرمت نظارہ کند وآنکہ باول نگرد خویشتن نہ بیند بنادیدن خویشتن بمنت نگرد واز منت نہندہ
منت نگرد چون ہر کہ باخر نگرد آن خویشتن نظارہ کند ہر کہ خویشتن دید بحق راہ نیابد وہر کہ باول نگرد بحق نظارہ کند وہر کہ
حق دید او را خویشتن یاد نیاید اینست معنی قول ابویزید رحمہ اللہ کہ مردی بر در خانہ او آواز داد کہ یا ابایزید بایزید جواب داد کہ
ابویزید یطلب ابایزید منذ اربعین سنة ولا یجدہ پس بود بر جاے بود لکن بایزید را مشاہدہ حق چنان مشغول گردانیدہ بود
کہ از خود خبر نداشت وہم درحکایت ابویزید ست کہ مردی در سرای او آواز داد کہ ابویزید فی الدار فقال وھل فی الدار غیر الحق
ومعنی این سخن نہ آنست کہ دار دارا کان حق دارد لکن مغلوب باشد در صفات حق در مشاہدۂ جمال وعظمت او واز ہر چہ پرسند خبر ندارد
واز انجا خبر دہد کہ او ست واین در عرف خلق ظاہر ست کسے را کہ محبت چیزے غلبہ کند یا ہیبت او غلبہ کند کلیت صفات او در مشاہدۂ
آنچیز فانی گردد ہر چہ با او گویند از انجا خبر دہد تا اگر کسے مثل در بیابانے در دست شیر گرفتار شود وبس از دست او خلاص یابد چون کسی
در پیش وے آید گوید کجا بودے او گوید شیر واگر گوید چہ کردی گوید شیر ہزار گونہ سوال مختلف کنند جواب از یک مقام دہد کہ او مغلوب وفانی
آن مقام ست ومثال این حدیث مجنون ست کہ مغلوب گشتہ بود در حال لیلی ہر چہ او را گفتندی جواب لیلی دادی وچون ورا گفتندے
لیلی آمد بعقل باز آمدی وسخن عاقلانہ گفتی وچون گفتندی لیلی برفت دیوانہ گشتے وسخن دیوانگان گفتے نہ از بہر آن بود کہ
بگفتار کہ بیندہ لیلی حاضر گشتے لکن مشاہدۂ لیلی در سر او خیال بستہ بود وصورت گشتہ چون گفتندی آمد از لذت سماع وصال
پنداشتے کہ لیلی حاضر گشت تا ہر کہ با او سخن گفتی پنداشتے کہ لیلی ست وچون گفتندے لیلی رفت از عظمی ہول فراق آن خیال از
پیش سر گم کردے ہر بانگ آمدی ودیوانہ گشتے تا بزرگان چنین گفتہ کہ محب را چون محبت متاکد گردد مشاہدۂ دوست بر سر او
غالب گردد بجای رسد کہ نہ از خود خبر دارد ونہ از محبت خویش تا روزے مجنون را پرسیدند کہ اتحب لیلی قال لا قیل وکیف ذالک
قال لان المحبة ذریعة الوصل فاذا وقعت الوصیلة ارتفعت الذریعة فانا لیلی ولیلی انا آن گفتن او لا تبرا از محبت نبود
لکن بدیدار حبیب چنان مغلوب بود کہ از محبت خبر نداشت محبت من صفت من ست من با من نامم از صفت خویش خبر دارم ونخست
تا من نباشم مرا صفت نباشد ہر کس کہ دعوای محبت کند واز خویشتن خبر دارد یا نظارۂ خویش کند کذاب ست سودا دارد نہ محبت پندارد
کہ چیزی دارد واللہ کہ ندارد وفرو تر کتاب جداگانہ مشاہدہ را بابی ہست باستقصا تر یاد کنیم انشاء اللہ تعالیٰ وقال یحیی رحمہ اللہ
لن یصل الی قلبک روح المعرفة وله عندك حق لم تؤدہ یحیی بگفت کہ معرفت بدل تو راہ نیابد تا او را بنزدیک تو حقی ست
نگذاردہ لکن گفت بدل تو راحت معرفت نرسد تا او را بنزدیک تو حقی ست نا کردہ نفس معرفت نفی نکرد ولکن روح معرفت نفی کرد

(از بیان الزاہد والعارف)

اگر نفس معرفت نفی کردی بالتقصیر کس را ایمان نبودی لکن هرچند ایمان برجای بود چون جفا در میانه آمد لذت آشنائی از میانه برخیزد وان آشنائی مراد لذت ست چون از معرفت لذت نیابد چنان ست که گوئی معرفت نیست تا بزرگان در قصهٔ یوسف علیه السلام چنین گفته اند که درین آیت که خدای تعالی گفت فعرفهم وهم له منکرون یوسف برادران را بشناخت و برادران یوسف را نشناختند و یوسف علیه السلام نشان مند بود که در جهان چون او دیگری نبود و ایشان از سفر آمده بودند و مسافر متغیر الحال باشد بقیاس چنان بایستی که ایشان او را بشناختندی و او ایشان را نشناختی کار به عکس آمد از بهر آنکه او را در حق ایشان جفا نبود ایشان را در حق او جفا بود والجفاء یسلب لذة المعرفة و نیز در قصهٔ داؤد علیه السلام آورده اند که چون او را آن زلت پیش آمد و باز توبه کرد و خدای تعالی توبهٔ او را قبول کرد زبور خواندن گرفت مرغان هوا و درندگان بیابان بسماع آواز داؤد می آمدند و ما نیز گوش میداشتند و باز میگشتند و میگفتند ذهبت لذة نغمتك یا داؤد داؤد مناجات میکرد و میگفت الٰهی رد علی نغمتی جواب آمد که یا داؤد ذالك و د قد مضی این در تفسیر یعقوب چنان ست تا کسی در ما طعنه نکند و از بهر این گفتیم که الجفاء یسلب لذة المعرفة باز گردیم بسخن یحیی که گفت روح معرفت بدل تو نرسد او را نزدیک تو حقی ناگذارده مانده است معنی این سخن آن ست که ناگزاردن حق از نادیدن وجوب او مر ست و نادیدن وجوب او مر از خوار داشتن آمر ست و خوار دارند کان را آشنائی نبود و بباید دانستن که تعظیم هر چیزی بر مقدار معرفت آن چیز باشد هم بآن مقدار که در دل بنده معرفت حق بود هم بآن مقدار تعظیم بود و بمقدار تعظیم حرمت باشد و در خور حرمت موافقت باشد و از خلاف توقی باشد و چون بر موافقت ثبات نباشد و از خلاف توقی نباشد دلیل ست که آنجا حرمت نیست و چون حرمت نباشد تعظیم نیست و چون تعظیم نباشد معرفت نباشد و چون معرفت نباشد ایمان نباشد کما

وقال الجنید ان الله یعامل عباده فی الاٰخرة علی حسب ما یعاملهم فی الاول معنی این سخن آنست که آنچه موجود آید از بندگان علت نیست اظهار ربوبیت را در آخرت نه معصیت عقاب را و نه طاعت ثواب را لکن علت آخر اول ست یعنی قسمت ازل بآن مقدار که اول قسمت رفت ست هم بآن مقدار بآخر معامله باشد اگر اول قسمت فضل آمده است آخر معامله بفضل باشد و اگر قسمت اول بعدل آمده است آخر معامله بعدل باشد و این از بهر آنست که بر عبودیت تغیر جائز ست و بر ربوبیت تغیر روا نیست و اگر چنان بودی که ربوبیت بعلت عبودیت متغیر گشتی ربوبیت عبودیت گشتی و عبودیت ربوبیت و دیگر معنی آنست که ربوبیت سابق ست و عبودیت لاحق و همیشه لاحق تبع سابق بود اما سابق تبع لاحق نبود و دیگر معنی آنست که ربوبیت اول ست و عبودیت آخر همیشه آخر تا اثر اول باشد و اول تا اثر آخر نباشد ماضی از و در مستقبل اثر نماند و ماضی ربوبیت ست نه عبودیت و دیگر معنی آنست که بر ربوبیت خطا روا نیست و غلط و سهو روا نیست و هر چیز که از نهاد خویش متغیر شود از بهر این معانی شود پس محال باشد که عبودیتی که بر و سهو و خطا و غلط روا ست تغیر کند در ربوبیت که در و ازین معانی هیچ چیز جائز نیست و اصل این سخن نکته است و آن آنست که هر چه از بندگان بوجود آید اگر آن موجود بعد او جود خود حق تعالی را معلوم بود قبل الوجود بدایت کار که نهاد بر علم عالم نهاد اکنون که بوجود آمدند هم بران اصل بوجود آمدند که معلوم بودند قبل الوجود و هر چه عالم بعلم خویش بکند همچنان آید که معلوم او بود و بر علم او جهل روا نباشد پس محال باشد که این موجود معلوم را تغیر کند پس همان قسمت که باول نهادند تغیر احوال عباد واجب کند جز آن نیاید که نهادند و آنچه نباشد بآخر هم بآن قسمت باشد که نهادند چون موجودات موجود نیایند مگر بر حسب مراد موجد محال باشد که در ایشان بعد الایجاد چیزی پدید آید خلاف مراد موجد از بهر آنکه افعال و صفات تبع ذات اند

محال باشد که ذات چیزی بخود قائم نباشد بمراد غیر قائم باشد باز صفات و افعال او که تبع ذات اند بخود قائم باشند باز این تفسیر کرد و گفت فقال بدأهم تکرما و امرهم ترحما و وعدهم تفضلا و یزیدهم تکرما آغاز با دوستان خویش بکرم کرد و باز امر بترحم فرمود باز وعده بتفضل کرد باز پس بسر آنچه وعده کرد بیفزاید بکرم اول بنا بر کرم نهاد و آخر باز بکرم باز برد اکنون تفسیر سخن باز کردیم اما آنکه گفت بدأهم تکرما بدایت بر کرم نهاد یک معنی این را آنست که او را با ایشان نیاز نبود هر که نیکوئی با بے نیازی کند تکرم بود باز آنکه نیکوئی با نیاز مند کند ادا رس باشد دیگر معنی آنست که دوستان خویش را که پدید آورد ایشان را پیش از پدید آوردن قسمت کرد آنچه کرد مراد او آن بود که تا ایشان را از وی نیک آید نه در ملک او از ایشان زیادتی شود و معامله که با این وصف باشد تکرم باشد و دیگر معنی آنست که آن نیکوئی که ایشان را قسمت کرد بنا بر محبت کرد و محبت او اولیا را بے علتے بود از بهر آن که ایشان موجود نبودند آنگاه که از وی ایشان را محبت بود و هرگز معدوم علت موجود نباشد لکن روا باشد که موجود علت معدوم باشد چون درست گشت که محبت بے علت بود دوست داشتن بے علت تکرم باشد و هر که بے علت دوست دارد روا نباشد که بعلتے از محبت برگردد خلاف نیست میان خلق که محبت از رحمت برتر محال باشد که محبت بے علت باشد و رحمت با علت اینک بدأهم تکرما معنیش این باشد اما آنکه میگوید و امرهم ترحما از بهر آنست که ایشان را دون طاقت فرمود و امر کردن فوق طاقت قهر ست و امر کردن بمقدار طاقت عدل ست و امر کردن کم از طاقت فضل ست چون همه امر او بر همه بندگان او کم از طاقت ست درست شد که امر او بترحم ست و تواند بود که این را معنی دیگر باشد و آن آنست که ایشان را امر کرد تا باستعمال امر ایشان را نیک آید و نهی کرد تا بترک نهی ایشان را نیک آید و نیک آمد کسی خواستن ترحم باشد و شاید که این را معنی دیگر باشد و آن آنست که چون ما بنا می قسمت با اعدا بر عداوت نهادیم و با اولیا بر محبت نهادیم محال باشد محبت بے رحمت پس محبت ازل رحمت ابد واجب کرد بمعنے ثواب و امر و نهی واجب کرد در دنیا بمعنے مصلحت جستن که هر که مصلحت کسے نجوید محب نباشد چنانکه چون بلای کسے نجوید عدو نباشد و شاید که این را معنی دیگر باشد و آن آنست که ایشان را امر کرد تا ایشان بکمال خدمت آراسته کردند نه آنکه مملکت بخدمت ایشان آراسته گردد و این جمله ترحم باشد باز گفت ووعدهم تفضلا و آنچه ایشان را وعده کرد از نیکوئی تفضل کرد و این سخن بنا ست برانکه ما در پیش براندیم که خلق را بر خدای تعالی هیچ چیز واجب نباشد نه پیش از آنکه ایشان را بیافرید بر او واجب بود آفریدن ایشان و نه چون بیافرید واجب ست داشتن ایشان و نه چون بدارد واجب ست نواختن بایمان یا خوار کردن بکفر و نه چون ایمان آرند و طاعت کنند واجب ست ثواب دادن و نه چون کفر آرند یا معصیت کنند واجب ست عقاب کردن و چون هیچ ازین معانی که یاد کردیم بر حق تعالی واجب نیست درست شد که آنچه وعده کرد تفضل ست از بهر آنکه متفضل آن باشد که چیزے کند که برو واجب نباشد این همه مضمون مشیت ست و خلق را از مشیت خبر نه و آنکه مشیت صفت او ست از خلق او را هیچ باک نه بوجود هیچکس او را زیادت عز نه و بعدم هیچ چیز او را نقصان و ذل نه و دلیل برانکه خلق را بر خدای تعالی هیچ چیز واجب نیست آنست که وجوب بداعی ایجاب باید و ایجاب امر ست و امر از خداوند تعالی بر بندگان باشد چون او خداوند باشد و خلق بندگان او آمر و ایشان ماموران او و او موجب باشد و ایشان تحت ایجاب او و اگر بر وی چیزے واجب آید موجب موجَب گردد و آمر مامور آنگاه ربوبیت عبودیت گردد و عبودیت ربوبیت و این هر دو محال ست باز گفت ویزیدهم تکرما آخر بیفزاید بتکرم چنانکه باول قسمت کرد بتکرم و معنی این سخن آنست

که خدای تعالی گفت و یزیدهم من فضله چون زیادت تاثیر فضل باشد متفضل بر فضل کردن آنچه کند تکرم کند و این سخن که گفت
ویزیدهم تکرمًا زیر این حرفی عجب ست و آن آنست که هر آن کس که ابتدای فعل او بر تکرم باشد زیادت بر آنچه واجب کند هم مکرم باشد
از بهر آنکه این زیادت بر آن واجب گردد که بر و واجب نبود همچنانکه آنچه باول گردد بر و واجب نبود و از اول تکرم بود درست شد که این
زیادت هم تکرم ست و ادین نیکو هست و آن آنست آنچه وعده کرد بر و واجب نبود چنانکه یاد کردیم و آنچه واجب نبود کردن تکرم بود و محال
باشد که اصل فعلی تکرم باشد و زیادت بر وی نه تکریم باشد و باشد که در زیر این لفظ اشارتی باشد پنهان و آن آن ست که حکم ازلیت درست
تکرم واجب کرد حکم ابدیت در آخر تکرم واجب کرد و وقت که در میان ازل و ابد افتاد لم یکن ثم کان ست و لا یکون بعد ان کان ست
آنچه نخواهد ماندن هم آنجا باز گردد که نبود و آنچه همیشه باشد که هم آنجا باز گردد که همیشه بود تا آخر وقت باول معلق بود و ابد بازل معلق
باشد از بهر آنکه ازل جز ابتدای وجود خلق نیست و ابد جز انتهای فنای خلق نیست و حق سبحانه و تعالی بود و ازل نه و باشد و ابد نه
محال باشد که آنچه صفت خلق باشد اشارت بحق دارد فمن شهد برّه القدیم سهل علیه اداء امره و هر که بیند برّ قدیم او را آسان شود
بر و گذاردن امر او و این نظر زاهدان نیست و این نظر عارفان ست زاهد آنچه کند بر نظارهٔ آخر کند و عارف آنچه کند بر نظارهٔ اول کند
باز چون در معرفت متحقق شود تا او را خبر عیان گردد در نظارهٔ حق از اول و آخر فارغ گردد و اهل معاملات گویند ما وفا بجای آریم تا او
کرم بجای آرد و این نزدیک عارفان شرک ست و بدتر از شرک نیز گفته اند که من نیارم گفتن پس اهل خصوص گویند ما وفا بجا آریم
که او آغاز برّ نهاد و برّ را جفای مکافات محال ست باز خصوص خصوص همینان از جفای خویش تبرا کنند یعنی نا کردن از وفای
خویش تبرا کنند یعنی نا دیدن جفا از خویشتن بینند و نکنند وفا از خویشتن کنند و نه بینند و باشد که از ین مقام برگذرند تا نه از کردن
و نه از ناکردن خبر دارند و نه از صفات و ذات خویش خبر دارند و نه از افعال و حرکات خویش خبر دارند و باشد که از ین مقام بگذرند
تا در مشاهده بمقامی رسند که از مشاهده خبر ندارند علم ایشان جهل گردد و بصر ایشان عمی گردد و سمع ایشان صمم گردد و کلام ایشان خرس
گردد تا خلق بگفتار گویا گردند و ایشان بگنگی گویا گردند خلق بشنیدن مستمع گردند و ایشان بکری مستمع گردند خلق بنگریستن بینا گردند و ایشان
بنابینائی بینا گردند و خلق بعلم عالم گردند و ایشان بجهل عالم گردند و خلق بهدی مهتدی گردند و ایشان بحیرت مهتدی گردند اینست
معنی قول ابوسعید خراز رحمه الله که گفت ان من العباد عبادا اسکتهم خشیة الله تعالی و انهم هم الفصحاء البلغاء النطقاء نطق و
بلاغت و فصاحت صفت ناطق و فصیح و بلیغ باشد چون ذات ایشان در غلبات حق فانی گشت فانی را صفت محال باشد
و من لزم امره ادرکه وعده هر که بر امر او لازم باشد وعدهٔ او او را دریابد و این صفات طامعان ست که ایشان لزوم بر نظارهٔ وعده
کنند که ما را بنیکوئی وعده کرد تا امر را پیش رویم تا وعده را وفا کند و این صفت دون همتان ست و صفت آنها که در معرفت محقق
نباشند فاما آن کس که شاهد معرفت گردد از بهر لزوم امر او را وعده بکار نباید از بهر آنکه لزوم امر موجب وعده نیست موجب ربوبیت
است بحکم خداوندی بر بندگان طاعت واجب آمد نه بحکم وعده و از ین نیکوتر هست و آن آنست که هر که عزّ امر او بداند و نظاره کند که
چون منی شایسته امر او را نباشد نظارهٔ این منت او را از دیدن وعدهٔ خود کور گرداند و در زیر این سرّ نیست که هر گرا کسی نباید نخواهد و
چون نخواهد اندر اگر بیاید بیارند و اگر خویشتن پیش دارد امر نفرماید امر را چندین مقدمات باید تا بنده امر را بشاید و این را مثالی ست
در حصار ملوک بندگان بسیار باشند لکن نه هر بنده خصوص خدمت را بشاید آنکه او این بیند بنظارهٔ وعده کی مشغول باشد و برین

حکایتی ست که روزی شبلی را گفتند دعا کن گفت اللهم اخبأ الجنة والنار فی خبایا غیبك حتی تعبد بغیر واسطة ودر زیر این سخنی ست بزرگ کان را و آن آنست که بر طمع وعده پرستیدن و بر خوف وعید پرستیدن حقیقت نفس پرستیدن ست نه خدای پرستیدن حقیقت توحید از حق جز حق ناخواستن ست هر که از حق غیر حق خواهد کمال توحید ندارد و لابل حقیقت توحید ندارد ولکن دعوی توحید دارد و محققان با احد باشند و مدعیان در خطر دگر و بسی قدم بیشتر ازین نهادند و گفتند از حق تعالی حق جستن هم حقیقت توحید نیست حکم توحید آنست که بنده خداوند را باشد نه خداوند بنده را چون طالب ست که حق مرا باشد هم نصیب خویش میجوید حقیقت توحید آنست که او را باشد بر آنچه او خواهد شیخ ابو سعید خراز را رحمه الله فصلی ست در کتاب مقامات المریدین چنین گفته است که بنده بمقامی رسد که او را لذت فعل حق با آنجا رساند که هر چه حق با او کند او را بهمه رضا باشد و خواهی قطیعت گیرد خواهی وصال باز بخویشتن باز گردد و خود را ملم کند درین موافقت و گوید مرا رضا می افتد بر آنکه خلق را از دوزخ ست و آن خوف شرط اسلام ست مگر من مسلمان نیم چون درین مقام متحیر گردد آنگاه بحقیقت سوء کرد و این لفظ بو سعید نیست ولکن معنی سخن اوست ومن فاز بوعده لا بد ان یزید گفت چون امر او را کار بست و عدهٔ او را دریافت و چون وعدهٔ او را دریافت لا بد زیادت بیاید مراد ازین سخن آنست که زیادت آخر از قسمت اول بود و زیادة الحق لا علة لها کما ان ابتداء القسمة لا علة لها لان الزیادة غیر واجبة علیه کما ان ابتداء الفضل غیر واجبة علیه قال سهل بن عبد الله التستری من غمض بصره عن الله طرفة عین فلا یهتدی طول عمره هر که چشم بر هم نهد از خدای تعالی طرفة العین همه عمر خویش راه نیابد آنکه در عمر خویش یکچشم زدن از خدای تعالی چشم فرو خواباند حال او این باشد آنکه همه عمر بخدا ننگرد حال چون باشد و چشم فرو خواباندن از خدای تعالی غیر او دیدن ست و هر کس که از کون یا از وقت چیزی بیند در آن ساعت که نظارهٔ کون گشت چشم از مکون کون بخواباند و چشم بخواباندن از نظارهٔ چیزی بیرون نیست یا بایست ست و هر که را حق نباید حق او را اگر نباید با چشم خواباندن از آن معنی باشد که مگر چیزی از و بهتر یابد و هر کسیکه بر خاطر او بگذرد که بهتر از حق تعالی یابد در آن ساعت که خود را موحد میداند بدل توحید در شربت میدارد و او را خبری نیست و ازین نیکوتر گفته اند که چشم فرو خواباندن نشان ملال ست و هر کس که از ازل تا ابد بر وی ذره نشان ملال پدید آید در اصل دعوی محبت کذابست و شراب محبت نه آن شرابست که از وی سیری یا ملال خیزد و همه شرابها چون بخوری عطش نشاند مگر شراب محبت که هر چند بیش خوری بیش جوشاند و بیش سوزاند محب اگر چه بیند هرگز ندیده است و نادیده را ملال محال ست قولهم فی معرفة الله تعالی اجمعوا علی ان الدلیل علی الله هو الله وحده اجماع است اهل معرفت را که راه نماینده بخدای تعالی هم خدای ست تعالی و این مسئله ست مختلف مذهب معتزله آنست که خدای را عز و جل بعقل توان شناخت و مذهب اهل اصول از سنت و جماعت آنست که خدای تعالی را بدلیل توان شناخت و مذهب اهل معرفت آنست که خدای را هم بخدای توان شناخت اما آنکه گفت بعقل توان شناخت محال ست از بهر آنکه خدای تعالی ما را خبر داد از چیزهای که ایشان را عقل نیست ایشان خدای تعالی را بشناسند چنانکه در قرآن گفت وجدتها وقومها یسجدون للشمس من دون الله از هدهد خبر داد که سلیمان علیه السلام را گفت که بلقیس را و قوم او را یافتم که آفتاب را سجده میکردند دون خدای تعالی و اگر مرغ خدای را نشناختی چگونه دانستی که کرا سجده میکنند و اتفاق ست که مرغ را عقل نیست اینک شناخت خدای تعالی حاصل آمد بی عقل اگر علت معرفت عقل بودی بی عقل معرفت محال بودی و نیز خدای خبر داد از نمله و گفت یا ایها النمل ادخلوا

مساكنكم لا يحطمنكم سليمان وجنوده وهم لا يشعرون اگر نمل را معرفت خدای نبودی چه دانستی که سلیمان نبی است و چون خدای تعالی طیور را مسخر سلیمان کرد چنانکه گفت وحشر لسلیمان جنوده من الجن والانس والطير فهم يوزعون طیور بشناختند که سلیمان را طاعت باید داشتن بامر خداوند و اگر خدای تعالی را نشناختندی امر او را چگونه کار بستندی و جای دیگر گفت وان من شیء الا یسبح بحمده و تسبیح تنزیه باشد و تا پاکی او نشناسند او را چگونه تسبیح کنند و اجماع هست که طیور و نمل را و سایر حیوانات را عقل نیست جز آدمی و پری و فرشته و دیو را و خدای تعالی از همه حیوانات ما را خبر داد که خدای را شناسند دانستیم که عقل علت معرفت نیست لکن عقل در عاقلان خدای تعالی مرکب کرد از بهر صحت خطاب انه علت معرفت را که این چهار گروه خلق که ایشان عاقلانند و از جمله خلق مخاطب ایشانند و درین اخبار بسیار آمده است و بعضی از وی یاد کنیم در خبر آمده است از پیغمبر علیه السلام که روزی بمعرفت اعرابی را دید آهوئی را صید کرده چون این آهو پیغمبر را بدید گفت یا رسول الله بچگان من گرسنه اند بگوی تا مرا بگذارد تا بروم و بچگان را شیر دهم و باز آیم پیغمبر علیه السلام اعرابی را گفت بگذار این آهو را تا برود و بچگان را شیر دهد اعرابی کافر بود گفت یا محمد باز نیاید پیغمبر ضمان کرد آهو را و بگذاشت تا برفت چون ساعتی برآمد اعرابی تنگدلی میکرد جبرئیل آمد و گفت ای محمد آهو بچگان را پاره شیر داد همچنان دهان بچگان گشاده بماند و اینک می آید و آهو بچگان خویش را گفت پیغمبر علیه السلام ضامن من است و خدای تعالی این اعرابی را ایمان عطا خواهد کرد و آهو را آزاد خواهد کرد و درین سخن بودند که آهو در رسید و عذر خواست و گفت یا رسول الله دیر ماندی این جایگاه و بآن خدای که ترا به پیغمبری فرستاد که من بچگان را شیر سیر ندادم چون اعرابی آن بدید ایمان آورد و آهو را آزاد کرد و نیز حدیث ضب که اعرابی از نبی صلی الله علیه وسلم گفت یا محمد والله لا اومن بك حتی یومن بك هذا الضب فوضع النبی علیه السلام اصبعه علی رأس الضب فقال یا ضب من انا فقال انت سید القيامة وزين القيامة وشفيع القيامة وكمال القيامة فقال يا ضب من تعبد فقال لهك الذی فی السماء عرشه وفی الارض سلطانه وفی الارحام علمه وفی القبور قضاءه والقصة بطولها و خبر گرگ که نزدیک پیغمبر علیه السلام آمد برسولی از سباع و درخواست تا از میان ایشان را از گوسفندان و چهارپایان خویش نصیبی پدید کنند تا حدیث بآخر آمد گرگ گفت اگر ایشان ما را نصیب نکنند تو که پیغمبری بر ما دعای بد مکن تا هر چه در یابیم ما را باشد پیغمبر علیه السلام گفت چنین کنم گرگ برگشت و بزبان فصیح چنانکه یاران بشنیدند گفت الحمد لله الذی کفانا دعوة رسوله و در حدیث انس رضی الله عنه چنین گوید که روزی با پیغمبر میرفتم مرغکی بر درختی نشسته بود و بانگ میکرد پیغمبر علیه السلام مرا گفت یا انس میدانی که چه میگوید گفتم نه گفت این مرغک نابیناست چنین میگوید که خداوندا مرا چشمک ندادی تا روزی خویش طلب کردمی اکنون که چشمها از من بازستدی روزی من بمن رسان ملخی پران می آید این مرغ دهن باز کرد و ملخ بدهن او در آمد و او بخورد پس دیگر باره بانگ کرد پیغمبر گفت یا انس میدانی که چه میگوید گفتم نه گفت میگوید که سپاس آن خدای را که مرا سیر کرد پس چون بنده را از دنیا اینقدر بس خاک بر سر دنیا باد و درین معنی اخبار بسیارست بس بصیص کتاب و اخبار متواتر ثابت گشت که طیور و وحوش و سباع را معرفت خدای تعالی هست و این چیزها را عقل نیست پس اگر خدای تعالی را بعقل توانستی شناختن این چیزها را بی عقل معرفت خدای تعالی محال بودی و در بعضی اخبار آمده است که خدای تعالی همه حیوانات را هفت معرفت بداده است اول صانع خویش را بشناسد و مادر خویش را بشناسد و ماکول را بشناسد و ماوای خویش را بشناسد و جفت خویش را بشناسد

[illegible]

و دوست خویش را بشناسند و دشمن خویش را بدانند تم علمی هست که خاص آدمی راست و آن علم مرگ ست آدمی بداند که او را همی باید مردن و دیگر حیوانات ندانند و اگر بدانندی کس لقمه گوشت فربه نیافتی که بخوردی از بهر آنکه از غم مرگ علف سیر نخوردی تا فربه شدندی و آدمی بداند و لکن غافلی می زید اما آنکه خدای تعالی میگوید ولو اننا انزلنا الیهم الملائکة وکلمهم الموتی وحشرنا علیهم کل شئ قبلا ما کانوا لیؤمنوا الا ان یشاء الله خبر داد خدای تعالی که اگر فرشتگان را سوی کافران فرستیم تا گواهی دهند نگروند و اگر مردگان را همه از گور برآریم تا گواهی دهند و هر خلقے که ما راست از جماد و حی در بر و بحر گروه گروه بفرستیم تا گواهی دهند نگروند تا من که خداوندم نخواهم و کدام آیت بود ازین قوی تر و کدام حجت باشد ازین ظاهر تر و خدای تعالی خبر داد که این آیات سبب و علت نگردند وجود ایمان را تا مشیت من نباشد درست گشت که خدای تعالی را آن یابد که خدای تعالی را خواهد لکن خدای تعالی را آن یابد که خدای تعالی او را خواهد نیز خدای تعالی را نه آن یابد که بدلیل راه برد لکن خدای تعالی را آن یابد که خدای تعالی دلیل او باشد و جای دیگر گفت وما تغنی الآیات والنذر عن قوم لا یؤمنون آیات دلائل اند و نذر انبیا علیهم السلام خبر کرد که همه انبیا و همه دلائل اگر گرد آیند علت ایمان کافر نگردند تا من نخواهم که خداوندم اینک آیاتی را که بظاهر نزدیک خلق اسباب هدایت اند معزول کرد از هدایت و در مقابله این شیطان را که بظاهر نزدیک خلق سبب ضلالت ست معزول کرد از ضلالت گفت ان عبادی لیس لك علیهم سلطان بر قلب سلطان نیست لکن بر نفس هست و بر موافقت این خبر پیغمبر ست که گفت بعثت داعیا ولیس الی من الهدایة شئ وبعث ابلیس مزینا مضلا ولیس الیه من الاضلال شئ و نیز جای دیگر گفت انه لیس له سلطان علی الذین امنوا وعلی ربهم یتوکلون و اینجا رمزیست و آن آنست که کل خلق مخالف و موالف بندگان اند و بنده مملوك مالك بود اطلاق کار تواند کردن انبیا را اطلاق دعوت ست و اطلاق هدایت نیست و شیطان را اطلاق تزئین ست و اطلاق اضلال نیست تا گروهے چنین گفته اند که مصطفے را امر آمد در شان عم که انك لا تهدی من احببت ولکن الآیه چون او را بر هدایت عم راه نبود درست شد که همه خلق ازین معنی معزول اند ایمان دادن و لایت دادن ست و ستدن معزول کردن و ولایت دادن و معزول کردن ملك را رسد پس اگر کسے را ایمان تواند دادن و معزول تواند کردن ملك این کس باشد نه حق چون حقیقت ملك اینست بصفات [پادشاهی ۱۲] خلق و صفات حق باطل گشت که هیچ چیز بنده را بخدای تعالی تواند رسانیدن یا از خدا تواند بریدن الا هم وی و اگر عقل با دلائل علت بودی وجود معرفت را همه عاقلان در معرفت برابر بودندی و همه ببیند کان دلائل و آیات بخدای تعالی راه یافتندی پس چون عقل کافر را و مومن را هست و مومن راه یافت و کافر نیافت و بسیار کافرست عاقل تر از هزار مومن تا همه تدبیر عالم السماء بکنند و ذره بخدای تعالی راه نیابند چون بخلق نگرد بیناترین همه خلق او بود و چون بحق نگرد کورترین همه خلق او باشد و بسیار مومن ست که او را از عقل بسے نصیب نیست و در تدبیر دنیا هیچ راه نداند و در معرفت حق اگر او را ذره بسر فرود آرند بر خدای تعالی بدل نیارد چون بتدبیر دنیا نگرد ابله ترین خلق او باشد و چون بحق نگرد زیرک ترین خلق او باشد باطل شد که عقل سبب یافتن ایمان باشد یا نقصان عقل سبب گم کردن باشد و درست گشت که علت جستن نیست علت دادن ست و علت نه آن ست که خواهی علت آنست که ترا خواهند علت نگریستن نیست علت نمودن ست نه آن بیند که بنگرد چه آن بیند که بنمایند چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت اکثر اهل الجنة البله و شک نیست که بے معرفت و بی ایمان بهشت نتوانی یافتن اگر علت

ایمان عقل بودی یا آیات واستدلال بودی چنین گفتی که اکثر اهل الجنة البله چون بله گفت و عقلا نگفت و مستدلان نگفت وبله نقصان عقل ست ومانع ست ابله را استدلال باطل گشت قول آنکس که معرفت بعقل یا بدلیل ثابت کند وازین ظاهر ترست مجانین بخدای تعالی مومن اند واطفال بخدای تعالی مؤمن اند وایشانرا عقل نه واز استدلال خبر نه وایمان نیز نه وایمان بحکم شریعت ثابت باطل شد قول آنکه بعقل گوید یا با آیات گوید واگر دیدن آیات علت گشتی وجود معرفت را عارف ترین خلق ابلیس بایستی که از عرش تا ثری هیچ چیز نماند که دلیل ست بر خدای تعالی الا که آنرا بدید وبدانست چنانکه عرش وکرسی وقلم ولوح وبهشت ودوزخ وغیر آن و امام ملائکه بود وخازن بهشت بود وسالار ملائکه بود واصل شقاوت او بود که از ازل شقاوت وی بود باطل گشت که عقل یا دلیل سبب معرفت باشد ونیز از جملهٔ حیوانات عقل آدمی راست وبرابر هر مومنی هزار کافر ووحوش وطیور وسباع را هیچ عقل نه واز ایشان کس نه عارف نه آن دلائل که یاد کردیم درست شد که وجود عقل علت معرفت وعدم عقل علت کفر نیست وازین ظاهر تر آنست که خدای تعالی گفت ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه کدام دلیل باشد ازین ظاهر تر که کافر را بدوزخ در آرند ودوزخ معاینه ببیند والم عذاب بچشد وبا اینهمه خدای تعالی خبر میدهد که اگر بیرون آریم دیگر باره کافر شود ودر زیر این رمز نیست وآن آنست که ما دانسته ایم که ما را که شاید وکه نشاید اگر کسی شایسته ما را ناشایسته کند یا ناشایستهٔ ما را شایسته کند علم ما را جهل گردانیده باشد واین محال ست واگر کسی را بمن تواند رسانیدن یا از من تواند ستدن تا من نخواهم غالب ایشان باشند ومغلوب من قاهر ایشان باشند ومقهور من ومحال ان یغلب الضعیف القوی وان یقهر الذلیل العزیز اما اهل معرفت گفتند راه نماینده بخدای تعالی هم خدای ست عز وجل وخدای تعالی را هم بخدای تعالی توان شناختن نه بغیر او واو را هم باو توان یافتن نه بغیر او وکتاب خدای تعالی برین دلیل ست از بهر آنکه خدای تعالی گفت اومن کان میتا فاحییناه احیای قلب با یمان بخود مضاف کرد همچنانکه احیای نفس وشک نیست که در احیای نفس در مخاطب وغیر مخاطب در آیند و از مخاطبان دوست ودشمن در آید وباز احیای قلوب نباشد مگر دوستانرا از جملهٔ مخاطبان ومحال باشد آن احیا که عام باشد حق بوی متفرد باشد وآن احیا که خاص دوستانرا باشد غیر خدای تعالی کند یا بچیزی غیر خدای تعالی حاصل آید باز گفت وجعلنا له نورا یمشی به فی الناس خبر داد که آن نور معرفت وایمان که مومن در وی میرود جاعل آن منم وجای دیگر گفت افمن شرح الله صدره للاسلام کشادن دل بخود اضافت کرد در حق دوستان وجای دیگر بستن دل دشمنان بخود اضافت کرد وگفت ختم الله علی قلوبهم ونیز گفت بل طبع الله علیها بکفرهم ونیز گفت ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذکرنا چون کشادن بخود اضافت کرد باطل شد که غیر او کشاینده باشد وچون بستن بخود اضافت کرد باطل شد که غیر او بندنده باشد وچون مهر شقاوت نهادن بخود اضافت کرد باطل شد که غیر او مهر نهندهٔ باشد اگر کشاده او را کسی ببندد یا بستهٔ او را کسی بکشاید یا مهر او را کسی بشکند از وقوی تر باشد باز گفت فهو علی نور من ربه نور موحد را بخود اضافت کرد وگفت آن من ست اگر دلیل یا غیر دلیل رهنمای بودی نور از آن نماینده بودی نه آن حق وجای دیگر گفت الله نور السموات والارض بیشتر اهل تفسیر بر وی قول اند کرده‌اند نور اینجا منور گفتند وچون منور آن بود راه نماینده او بود که بی نور راه نتوان بردن لکن راه نماینده نور نباشد چه منور باشد وگروهی نور اینجا هادی گفتند اگر تاویل این باشد خود تفسیر بکار نیاید چون خبر داد که منور هفت آسمان وهفت زمین منم وهادی

[illegible] کشف اللغات

ایشان منهم باطل گشت که در کونین غیر او منور باشد یا بادی و جای دیگر گفت حبب الیکم الایمان وزینه فی قلوبکم علت محبت
مؤمن دوست داشتن او ونهاد لکن تحبب خود نهاد و علت آرایش دل او فعل او نهاد چه تزیین خود نهاد و تحبیب و تزیین فعل غیر باشد
در مزین و در محبب ایشان را از فعل خویش مشغول کرد و بفعل خود قائم کرد و آن تحبیب و تزیین ست و این چنان ست که پیغمبر علیه السلام
گفت حُبّب الی من دنیاکم ثلث تحبیب بخود اضافت کرد و نگفت احببت تا بخود اضافت کرده باشد و جای دیگر گفت والزمهم
کلمة التقوی و مختار را با الزام حاجت نیاید و ملزم در فعل الزام منفرد باشد پس الزام سابق باید تا با اختیار لاحق بود و اختیار از مختار موجود
نیاید تا این مختار موجود نیاید با الزام از حق موجود آمد و مختار موجود نه و اگر پدر عقدی الزام کند بر فرزند بحال صغر از پس بلوغ او را اختیار
فسخ نباشد محال باشد که حق تعالی الزام کند در حال عدم از پس وجود او را اختیار فسخ باشد با قصور ولایت پدر و با کمال ولایت حق
ولایت پدر در حال وجود است و در حال عدم نه و شاید که بحالی شود که او را ولایت نماند برق یا بموت و ولایت تملیک حق یافته است
نه بخود ولایتی با این ضعیفی چندین قوت دارد که چون تصرف کند مولی علیه را اختیار نماند و بجبر و قهر چنان باشد که داروش مستحیل باشد
که بنده را اندر ولایت حق اختیار باشد و در خبر حارثه روایت کردیم که چون از حقیقت ایمان خود خبر کرد مصطفی گفت عبد نور الله
الایمان فی قلبه دعوی او از و بستد و بکلیت بخود اضافت کرد و نیز خبرست از پیغمبر علیه السلام الله که گفته است که ان الله خلق خلقه
فی ظلمة فالقی علیهم من نوره فمن اصابه من ذلک النور اهتدی ومن اخطاه ضل مهتدیان را از هدایت معزول کرد و با اصابت
نور بست و ضالان را از ضلالت معزول کرد و بر منع نور بست و خبرست معروف که پیغمبر علیه السلام گفت روز خندق والله لولا
الله ما اهتدینا یاران جواب دادند ابینا ابینا باز گفت ولا تصدقنا ولا صلینا یاران جواب دادند ابینا ابینا
باز گفت فانزلن سکینة علینا جواب دادند ابینا ابینا ان اولاء قد بغوا علینا جواب دادند ابینا ابینا پس گفت
مصطفی لولا الله ما اهتدینا و نگفت لولا الدلیل ما اهتدینا و شک نیست که پیغمبر بخدای تعالی عارف ترین خلق بوده است و در خبرست
که پیغمبر علیه السلام عبدالله بن عباس را گفت واعلم ان ما اصابک لم یکن لیخطئک وما اخطأک لم یکن لیصیبک انگاه
بزرگان در تاویل آنچه ما دلیل قائم کردیم که ما را نماینده بحق هم حق ست چند گونه سخن گفته اند که گروهی این بر میثاق اول بستند که خلق
را گفت الست بربکم این تلقین بود بتلقین او توانستند گفتن که او رب ماست اگر خلق را بخود راه بودی بچیزی جز حق تلقین حاجت
نیامدی عقل نهادی و گفتی من انا تا جواب دادندی و تا دلیل نمودی و گفت من انا تا راه بردندی بلکه دلیلها قائم بود و عقل در ایشان
مرکب بود با وجود عقل و قیام دلیل تلقین بایست تا بتوانستند گفتن بلی و در زیر این رمزی ست عجب و آن آنست که ایشان را بخواست
پرسیدن که شما کیستید اگر سوال این بودی جواب آسان بودی که مدرک را از خود خبر دادن سخت آسان باشد از آنجا که او دست داند
که کیست لکن چون از خود خواست پرسیدن بگفت که من که ام که اگر گفتی من کیم و آن کیم در کونین کرا یارای آن بودی که گفتی آن منی و
اگر چه ملک مقرب بودی یا نبی مرسل پس چون سوال با این صعبی بود و خلق از این جواب عاجز بودند تلقین بایست مالک را رسد که گوید
ملک آن منست ملک را نرسد که گوید مالک آن من ست نه مالک آن ملک چون ابدا یافتن جز با ورود نبود و سوال از این جهت صعب بایست
و در تحت این از این نیکوتر هست که اگر گفتی نه شما آن منید تا بجواب آمدی هیچ فائده حاصل نیامدی از بهر آنکه دشمن آن او ست
همچنانکه دوست آن او ست بعداوت ملک تا ملک نگردد همچنانکه بمحبت ملک از ملکی نرود و مالک اگر ملک خود را دوست دارد و اگر دشمن

دارد در حکم ملکے برابر آید پس گفت نه من آن شمام تا فائدهٔ سوال و جواب حاصل آید و نگفت شما که اید تا خلق بدانند که کار نه بآن نیکو شود که ایشان حق را باشند چه کار بآن نیکو شود که حق ایشانرا باشد و درین معنی حکایت آورده اند از ابویزید رحمة الله که او چون بمرد او را در خواب دیدند و گفتند که چون منکر و نکیر ترا سوال کردند چه جواب دادی گفت مرا سوال کردند که من ربك جواب دادم که از وی پرسید من عبدك که کار بآن نیکو نشود که من گویم او از آن من ست چه کار بآن نیکو شود که او گوید من آن تو ام و مثال این سخن در عرف خلق آنست که چون فرزندی باشد که او را تمیز جواب دادن نباشد و پدر و مادر خواهند که تا او خجل نگردد آن جواب تلقین کنند و گویند نه چنین ست بگفتن آن طفل عاجزست جاهل ست سخن گفتن آرد تا پدر و مادر و خلق وی را بستودن گیرند اگر چه بظاهر او را می ستایند بحقیقت تلقین خویش را می ستایند و شاید که در الست بربکم ازین لطیف تر رمزی باشد و آن آنست که اگر حق را بایستے که ایشان جواب توانند دادن غیر خود را فرمودی تا ایشانرا سوال کردی تا ایشانرا سخن آوردی چون سائل خود بود و کون و انچه در کون ست از جواب و عاجز جز تلقین روی نبود و دلیل این سخن نص کتاب خدای ست عز و جل که میگوید یوم یجمع الله الرسل فیقول ماذا اجبتم قالوا لا علم لنا دا النستند لکن هیبت جلال سائل چنان متحیر کرد که از علم خبر نداشتند و مانند این قول خدای تعالی ست با فرشتگان که انبئونی باسماء هؤلاء ان کنتم صادقین قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا قصور علم خویش در کمال علم حق بدیدند جز بجهل مقر آمدن روی ندیدند و نیز خلاف نیست در میان ما که هر کرا و را عقل ست قرب علت زیادت علم ست و بعد علت نقصان علم هر کراز چیزے بعید تر بآن چیز جاهل تر و هر که بچیزی قریب تر بآن چیز عالم تر و قرب حق ملازقت نیست و بعد او مسافت نیست لکن بعد از و شتغال ست بغیر او و قرب بوی فراغت ست از غیر او و بآن مقدار که بنده بغیر او مشغول گردد از و بعد یابد و بآن مقدار که از غیر او فارغ گردد بوی قرب یابد همچنانکه بآن مقدار که غیر او را شاهد گردد از و محجوب ماند و بآن مقدار که نظر از غیر او بردارد بوی مشاهده یابد چون علت زیادت علم و نقصان علم این آمد که یاد کردیم حق تعالی با مصطفیٰ چیزے کرد که خلق را در ان سرگردان کرد و از کل کون بیرون بردش تا نه غیر او را بیند و نه بغیر او مشغول ماند تا آن علت که از علم باز دارد از میانه برخیزد آنگاه امر سخن گفتن آمد که تا گوید لا احصی ثناء علیك ای عجب آن علت که از علم منع کند و آن شغل ست بغیر ما چون نظر بغیر ما از میانه برداشتے علم لا احصی چیست جهانیانرا باز نمود که سید عالم را از کون فارغ کردیم و نظرش از کون برداشتیم با چنین قرب و مشاهده ما را صفت نتوانست کردن یا او سخن گفتن یا بر زبان نام یا رد بردن یا بدل از ما بیاد اندیشیدن کرا قدرت ست که با بعد حجاب از ما نفس یا رد بردن یا بر زبان نام ما یا رد بردن پس خلق از انجا که علم خلق حق ست همه در جهل اند چند نفس یا راند زدن که تلقین یابند طفل که زبان بجنباند آن گوید که از مادر رو پدر رگیرد پس محال باشد که خلق که جز آن گویند که از حق گیرند و شاید که معنی این سخن که رهنماینده بحق هم حق ست معنیش آن باشد که بعلم سابق و ارادت سابق و قضای سابق بما راه یافته کسرا قدرت نه که قضا راندهٔ ما بگرداند یا ارادت ما را سهو و غلط کرد اند یا علم ما را جهل کرد اند پس چون بر علم ما جهل روا نیست و بر ارادت ما سهو و غلط روا نیست و بر قضای ما خطا و غفلت روا نیست خلق همه مجبور و اسیر گشتند مجبور علم اند و مقهور ارادت اند و اسیر قضا اند مجبور و اسیر و مقهور را اختیار نباشد اسیر آنجا باشد که دارندش و مقهور و مجبور چنان باشد که دارندش باینمعنی باشد یافتن وی بوی که بودن کسی را اختیار نباشد نه ترک باشد و نه طلب هر که قدرت طلب دارد یا قدرت هرب دارد یا قدرت اخذ یا قدرت ترک نه اک

معنی قرب و بعد حق

باشد و هرگز مملوک مالک نباشد موجود محدود باید تا او را بطلب در توان یافت و آخر عاجز باید تا از و نتوان گریخت ملک متناهی باید
تا از ملک بتوان جستن و از ملک بیرون توان رفتن و در ملک غیر او باید بودن تا بملک او در توان آمدن پس چون همه خلق در ملک
و در ملک اند و ملک و ملک مالک و ملک اند عدو و مقهور عداوت ست و ولی مقهور محبت ست قهر عداوت عدو را باید گفتن آورده است
و قهر محبت ولی را بینیکو گفتن آورده است و شاید که معنی این سخن که حق را بحق توان یافتن نه بغیر حق آن باشد که هیچ چیز از کونین
علت وجود حق نکردد از بهر آنکه اگر چیزی علت کردد وجود حق را یا انگاه علت کردد که موجود باشد یا انگاه که معدوم باشد اگر بحال
عدم علت کردد محال ست که معدوم علت باشد و چون او بذات خویش نباشد بر وجود غیر چگونه راه نماید و نشاید که بحال وجود راه نماید
از بهر آنکه حق را یافتن جز ترک غیر حق روی نیست جائیکه ترک باید وجود علت چگونه کردد و اگر چیزی دلیل کردد یا علت کردد وجود حق
را باید که چون آن دلیل نباشد وجود نباشد چون حق بود و دلائل نه و اگر همه دلائل برخیزد حق برجای باشد باطل گشت که چیزی برو
دلیل باشد یا او را علت کردد و ازین نیکوتر هست و آن آنست که اگر چیزی بحق راه نماید از دو بیرون نیست یا بنده با و نکرد تا از و بحق
راه برد و نظر بغیر حق حجاب ست و حجاب بندنده راه باشد نه برنده یا بترک آنچیز بحق راه یابد و این نیز محال ست از بهر آنکه هر چیزی که
او را بترک چیزی بتوان یافتن آن متروک بها موجود کردد و حق را بها نیست و ازین عجب تر هست بدلے باید چیزی را تا بترک بدل
یا مبدل باند و چون حق تعالی را بدل نیست محال ست که او را بوجود چیزی یا بترک چیزی بتوان یافتن و ازین عجب تر هست هر چه
کسے را به چیزی رساند این رساننده قاهر تر و غالب تر و قوی تر باید از ان چیزی و ازین عجب تر هست هر چه کسے را بکسے
رساند این هر دو زیر تصرف این رساننده باید و ملک او باید تا چون بخواهد برد و چون نخواهد بستاند و چون حق تعالی متصرف ست
و در تصرف روا نیست قاهر ست و مقهور روا نیست و غالب ست و مغلوب روا نیست مدبر ست و مدبَّر روا نیست قادر ست
و مقدور روا نیست مالک ست و ملک روا نیست و محال باشد که مدبر را مدبر غالب باشد دست باشد یا مملوک در ملک تدبیر کند
یا عاجز در قادر تصرف کند و جمله این سخن آنست که خلق بعد الوجود همچنان اسیر قدرت اند که در حال عدم چون معدوم بودند
اسیر قدرت او بودند خواستی در وجود آوردی و خواستی نیاوردی اکنون که موجود اند اسیر قدرت او اند خواهد بدارد و خواهد ندارد
بعد الوجود همانند که در حال عدم بودند و او بعد الایجاد همان ست که قبل الایجاد بود پس وجود خلق اکنون همچون عدم ست
و بقای ایشان همچون فناست و فانی معدوم را راه بردن یا راه نمودن محال ست و گروهے گفتند که معنی این سخن که راه
نماینده بخدای هم خدای تعالی ست آنست که عقل در و نهاد تا بنده بعقل راه توان بردن و دلیلها او آفرید تا بآن دلیلها راه
توان بردن پس عقل و دلیل اسباب اند و مسبب حق و عاقل مسبب باشد نه سبب و گروهے گفتند که ره نماینده خدای تعالی ست
عقل آلت ست معرفت را همچنان که بصر آلت ست دیدار را روز را بروز توان دیدن و بصر آلت ست همچنین خدا را بخدا توان
شناختن عقل آلت ست هر چند مبصر بصیر باشد روز نباشد روز را نتوان دیدن روز هستی روز ست و بصر آلت ست که دیدار
بوی قائم شود پس باطن را بحق تعالی همچنان دیدار ست که ظاهر را بخلق و ازین سخن که گفتم مراد تشبیه دیدار باطن ست بدیدار
ظاهر نه تشبیه مرئی بباطن بمرئی بظاهر پس مخلوقات که بظاهر بتوان دیدن انگاه توان دیدن که آن مرئی شاهد شود عین را تا
عین را بوی نظر افتد و انگاه شاهد شود که حق تعالی حجاب از و بردارد و او را خاص کرداند و در بصر دیدار نهد تا این سه جز در

له بها بالفتح [illegible] و بهار بالفتح [illegible] کشف اللغات

[illegible]

مخلوقات موجود نباید از حق تعالی بیننده او را نه بیند پس اگر آن مخلوقانرا از بیننده غائب کرد اند تا اگر حاضر باشد میان او
و میان بیننده حجاب افکنند تا اگر حاضر باشد و حجاب نباشد نگرنده را البصر بستانند تا نتواند دیدن پس چون مخلوقی که در و
تصرف جائز ست او را بچشم ظاهر نمیتوان دیدن مگر بنمودن حق تعالی محال باشد که حق تعالی غیب ست و در مکان و زمان
نیست و او را مثل و شبه نیست و کس ابرو تصرف جائز نیست خلق او را بباطن نتوانند دیدن تا او ننماید و آنچه امروز از بنده
بدیدار باطن جائز ست دران جهان بدیدار ظاهر جائز ست همچنانکه شاید که امروز بنده حق را بسر بیند بمعنی معرفت و یقین
نه بمعنی معاینه فردا شاید که بچشم سر بیند و خلاف نیست میان اهل حق که دیدار آخرت را که مؤمنان بظاهر خدای تعالی را
بینند هیچ علت نیست جز نمودن از خود را بدوستان همچنین در دنیا دیدار باطن را باید که هیچ علت نباشد مگر نمودن او و گروهی
گفته اند که معنی این سخن آنست که خلق از انجا که خلق اند عاجز اند از معرفت خدای تا تعریف او نباشد از بهر آنکه طریق معرفت
چیزی از سه بیرون نباشد یا خبر دهندش غائب او را بخبر معلوم کرد یا ببیند بدیدار معاینه که مرئی او را معلوم کرد یا مثل غائب
بحاضر بیابد از حاضر قیاس کند تا غائب او را بقیاس حاضر معلوم گردد و از این هر سه چیز بخدای تعالی روا نیست امروز از بهر آنکه
کس او را ندیده ست تا بمعاینه مرئی معلوم آمدی و هر مخبر یکه ما را از و خبر داد آن مخبر هم همچنان محجوب ست چون مخبر و مخبر را نخست
معاینه باید تا مخبر را بخبر او علم افتد این دو تباه گشت سوم قیاس ابر حق راه نیست از بهر آنکه قیاس جائی عمل کنند که دو چیز باشد
شبهین یکی حاضر و یکی غائب غائب را بحاضر مانند کنند و از حاضر بغائب دلیل کنند و چون حق را جل ذکره شبه و مثل و کفو
و ضد و ند نیست طریق قیاس منسد گشت و علم بندگان بچیزیکه معلوم آید جز این سه راه نه و این هر سه بخدای تعالی راه
منسد گشت طریق معرفت بر بندگان از انجا که خلق اند خود فصل کردیم و جوب خلق را از خود خبر داد تا بخبر دادن او از خود او را
بشناختند درست گشت که دلیل ما و هم او بود پس خلق از انجا که خلق اند او را وصف نکردند لکن او خود خود را وصف کرد و خلق
را از صفت خود خبر کرد و آنچه بشنیدند گفته را باز گفتند و بآن قدر که خبر داد در معرفت اعتقاد کردند اگر از آن مقدار که
خبر داد بکاهند کافر کردند و اگر ذره بر خبر بیفزایند کافر کردند هم آنجا ایستاده اند که بدانست ایشان را
نه قدم را پیش نهادن روی و نه از پس باز آمدن روی که باز گشتن ملال ست و پیش رفتن ترک حرمت ست و دوستی با بیحرمتی
و با ملال بقا نیابد درست شد که خلق حق را هم بحق بشناختند و سبیل العقل عندهم سبیل العاقل فی الحاجة الی الدلیل گفت
عقل همچون عاقل ست و نیازمندی بدلیل یعنی همچنانکه عاقل بی دلیل راه نتواند بردن عقل نیز بی دلیل راه نتواند بردن همی عقل
همچنان عاجز آمدی که عاقل و چون عاقل را بذات خویش راه بردن روی نیست تا عقل او را راه ننماید بدلیل یا بآن سبب که خواهد
اشارت کتاب این ست و شیخ رضی الله عنه میگوید که نزدیک من عقل از عاقل عاجز تر ست از بهر آنکه عاقل موصوف ست و عقل
صفت و صفت بموصوف قائم شود نه موصوف بصفت و موصوف بخود قائم باشد و بار صفت بوی قائم شود و آنچه بخود قائم باشد
قادر تر باشد از آنکه بغیر قائم شود پس چون موصوف قادر تر بخود بحق تعالی راه نیافت تا راهش ندادند محال باشد که عقل عاجز تر
بخود راه یابد تا راه ندهند باز در کتاب گفت لانه محدث والمحدث لا یدل الا علی مثله از بهر آنکه عقل محدث ست همچنانکه عاقل
محدث ست و محدث راه ننماید مگر بمثل خویش و این سخن قوی ست از بهر آنکه هر چیزیکه کاری کند بر قدر قوت خویش کاری کند

داو را مقصود از آن فعل بمقدار قوت او حاصل آید و این خبر ببدیهه عقل بتوان شناختن پس محال باشد که محدث بقوت محدثی قدیم را با کمال قدم بیابد و ازین عجیبتر هست یابندهٔ چیزی آخذ باید چون آخذ شد مالک باید چون مالک شد متصرف باید در مملوک چون تصرف کرد متصرف فیه متغیر باید و این صفت حق ست بر خلق نه آن خلق بر حق و ازین نیکوتر هست آن آنست که موجود طالب معدوم ست نه معدوم طالب موجود کم گشته را بجویند تا بیابند و موجود را جستن حاجت نیاید چون حق موجود بود و خلق معدوم درست گشت که حق طالب خلق ست نه خلق طالب حق ست و ازین نیکوتر هست و آن آنست که هر کس که بچیزی راه برد از انجا برد که اوست تا آنجا رسد که مطلوب ست پس اگر محدث آنجا جوید حق را که اوست حق اینجا نیست چرا که اگر اینجا بودی بطلب خود حاجت نیامدی و اگر جای دیگر جوید حق آنجا که او میجوید نیست محدث از دو بیرون نیست یا مکان ست یا زمان مکان از عرش تا ثری ست و حق درمیان این دو نیست و محدث را بیرون از مکان و از زمان راه نیست نماند از معرفت بدست خلق جز حیرت و ازین نیکوتر هست و آن آنست که محدث متناهی ست ابتدائ و انتهائ و حق قدیم ست لیس له ابتداء و لا انتهاء پس طلب محدث قدیم را از دو بیرون نیست یا بابتداء خویش باز گردد و او را از ابتدای خویش طلب کند و ابتدای او بنهایت رسد و چون بنهایت رسد ساقط گردد لان الشی اذا انتهی غایته سقط کسیکه تا وقت ابتدا اکند چون بابتدا رسید معدوم گشت از معدوم طلب محال ست یا بسوی انتهای خویش طالب باشد آخر او بنهایت رسد فانی گردد و فانی را طلب محال ست و جملهٔ این سخن آنست که محدث متناهی ست و قدیم بی نهایت و متناهی بی نهایت را در نیابد نه اول و نه آخر تا آنجا که جوید جستن او بنهایت رسد و مطلوب بیش از آن نهایت بود و او بنهایت فرو ایستد از طلب و مطلوب از آن سوی نهایت و طلب و طالب هر دو فرو مانند و نیست گردند و مطلوب برجای باقی مانند.

وقال رجل للنوری ما الدلیل علی الله تعالی فقال الله قال فما بال العقل قال العقل عاجز و العاجز لا یدل الا علی عاجز مثله

مردی نوری را رحمه الله پرسید که دلیل بر خدای تعالی چیست گفت خدای تعالی سائل گفت پس عقل چیست گفت عقل عاجزست و عاجز راه ننماید مگر بعاجزی همچون خویشتن این تفسیر که نوری رحمه الله جواب داد عین توحیدست از بهر آنکه میان خلق باتفاق ست که تا جاهل را صفت جهل ست او را بعلم عالم راه نیست و تا چیز مرا صفت عجز ست او را بر قدرت قادر راه نیست هر کس که بر علم عالم راه یابد علم او از آن عالم زیادت باید از بهر آنکه علم آن عالم او را حاصل آمد و او را علم خویش هست پس او عالمتر آمد و هر که بر قدرت قادر راه یابد او از آن قادر قادرتر باشد از بهر آنکه قدرت آن قادر مغلوب او گشت و او بقدرت خویش غالب گشت پس چون صفت حق تعالی آن ست که غالب ست و مغلوب نیست و قادر ست و مقدور نیست محال باشد که مقدور بر قادر قادر گردد یا مغلوب بر غالب غالب گردد بلکه او غالب ست و دیگران مغلوب و او قادر ست و دیگران مقدور و او قاهر ست و دیگران مقهور و چندانکه او قدرت نهد در مقدورات هم بآن مقدار مغلوب غالب گردد و چندانکه او در مقهوران قهر نهد بآن مقدار مقهور قاهر گردد و این مقدور که قادر گردد بر مقدوری قادر گردد نه بر قدرت خویش و این مغلوب که غالب گردد بر مغلوبی غالب گردد نه بر غلبه خویش و این مقهور که قاهر گردد بر مقهوری قاهر گردد نه بر قهر خویش پس در حال قاهری هم مقهور حق ست و در حال غالبی هم مغلوب حق ست و در حال قادری هم مقدور حق ست پس چون بر مقهوران و مغلوبان و مقدوران راه نمی یابد بخود تا حق تعالی راه ندهد محال باشد که بر حق غالب قاهر قادر راه یابد تا هم حق او را راه ندهد و نیز بباید دانستن که عقل و دلیل سببین اند وجود و معرفت را چون ذکر کردی سببین او

وجود ولد را او اگر دیگر دانشی بیکجا گرد آیند و کمال قدرت خویش اکار بندند تا حق تعالی ولد نیافریند ولد نیاید همچنین نیز دلیل و عقل اگرچه
گرد آیند و جهد خویش را کار بندند تا حق تمایز نه بینند و ذکر را قدرت کار کردن ست و انثی را تمکین ولد نهادن کار کسی دیگر ست همچنین
عقل را استدلال کردن ست و دلیل را تمکین معرفت نهادن کار کسی دیگر ست در فرجیکه تصرف وطی توان کردن و مقدور مخلوقان ست
همین مخلوقان را قدرت نیست که در وی ولد نهند محال باشد که قلبی که در قبضهٔ حق ست و مقدور مخلوقان نیست غیر حق در آنجا چیزی
نهد و این اشارت ازین خبر گفتیم که پیغمبر علیه السلام گفت ان القلوب بین اصبعین من اصابع الرحمٰن یعنی بین امرین و اصبع
بکلام عرب امر باشد و جماعتی چنین گفتند که این اصبعین فضل و عدل اند که در خبر چنین ست یقلبها کیف یشاء یعنی ان شاء الی فضله
وان شاء الی عدله و گروهی گفته اند که این اصبعین بمعنی مثل ست نه بمعنی تحقیق اصبع و معنی این سخن آنست که در میان خلق متعارف ست
که چیزیکه آن مغلوب و مقهور کسی باشد گویند این در میان دو انگشت فلان ست هر چه خواهد با وی کند ازینجا مکان و انگشت
نخواهد مغلوبی و غالبی خواهند و مقهوری و قاهری خواهند و دلیل بر آنکه قلوب در تصرف خلق نیست آنکه مصطفی علیه السلام چون
بصورت زینب افتاد دل او میل کرد گفت یا مقلب القلوب ثبت قلبی درست شد که تقلیب قلب فعل قلب نیست لکن تقلیب
حق ست او را پس محال باشد که متصرف در فرج با قدرت او در ان فرج بتواند در ان فرج ولد نهادن یا متصرف در قلب با عجز
او از ان قلب در ان قلب معرفت تواند نهادن ترا حرکات ست و ولد نهادن کار من ست ترا عجز و نیاز ظاهر کردن ست معرفت
نهادن کار من ست و نیز خدا گفت لو انفقت ما فی الارض جمیعا ما الفت بین قلوبهم و لکن الله الف بینهم مصطفی را میگوید
که اگر همه دنیا ترا بودی و همه زر بودی و نفقه کردی تا دل عمر را با خود الفت دادی نتوانستی و لکن الفت ما افکندیم محال باشد که الفت
مخلوقی بهمه دنیا بتوان یافتن معرفت حق تعالی بدلیلی یا بعقلی بتوانی یافتن باز گفت انه عز یز حکیم من از همه عزیزان عزیزترم
خواران و ذلیلان را بی من نمی یابند مرا که عزیزم بی من چگونه یابند و ازین عجب تر ست که استدلال کردن بدلیل کسب عقل ست چنانکه
طلب کردن دنیا کسب ید ست و حصول دنیا را علت کسب ید نیست بس کاسب که نانی نیابد و بس ناکاسب که در ویش خسپد و توانگر خیزد
دنیای خسیس بکسب ید حاصل نمی آید محال باشد که حق عز و جل و عز بکسب عقل بیاید یکی را میراث در کنار نهم طلب ناکرده و یکی همه عمر
طلب کند نان سیر ندهم بدنیا معاملت چنین میکنم با ذلت و خست و قلت دنیا من با سلطنت و قهر و غلبه اولی ترکه با بنده چنین
کنم یکی همه عمر مرا جوید و راه ندهم و یکی هنوز مرا ناجسته او را بخود راه دهم عزیز ممتنع باشد ممتنع انگاه راه یابد که امتناع از میانه بردارد
و دلیل این طریقت که راندیم خبر پیغمبر ست که گفت ان الله اوحی الی الدنیا اخدمی من خدمنی و استخدمی من خدمک میفرماید
که آنکه او را دنیا و هم آنگاه دهم که مرا باشد چون او مرا بود من او را باشم چون من مکون کونم و وی را باشم کون را چه شرف باشد و آنکه مرا
نباشد دنیای خسیس از و باز دارم کسیکه دنیا را بوی ارزانی ندارم محال باشد که خود را بوی ارزانی دارم چون دنیا را بتو دادم و خدمت تو
فرمودم نتوانستی که با او نباشی و چون دنیا را از تو منع کردم و استخدام تو فرمودم نتوانستی که او را دریابی و دنیای دون بی بذل ما نیافتی و با منع ما
بوی نرسیدی محال باشد که ما را بی ما بیابی یا با منع ما خود را از تو باز راه یابی و قال ابن عطاء العقل آلة العبودیة لا الاشراف علی الربوبیة
گفت عقل آلهٔ بندگی کردن ست نه آلهٔ بر رسیدن بخدای عز و جل یعنی خدا که در بنده کان عقل آفرید نه از بهر آن آفرید تا خدا را بالعقل بیرون
آرند و خدا را بالعقل بشناسند لکن از بهر آن آفرید تا بدانند که بندگی چگونه باید کرد و لکن اگر عقل نبودی از گزاردن بندگی عاجز آمدندی و دلیل

این سخن آنست که اصل رسیدن بخدای تعالی ایمان ست و بنده بی عقل حکم ایمان یابد چون اطفال و مجانین باز حکم شریعت بنده قائم نگردد
بی عقل و ازین نکوتر هست و آن آنست که هر چند کودک با یمان مخاطب نیست همچنانکه بشرائع مخاطب نیست چون همه این ایمان آرد با قصور
عقل او ایمان از و درست می آید بقول امام ابو حنیفه باز دیگر شرائع کودک بوی مخاطب نیست و اگر بیارد آوردن درست نیست و این
از بهر عدم خطاب ست و عدم خطاب از بهر قصور عقل ست دانستی که عقل از بهر گزاردن بندگی ست نه از بهر رسیدن بخدا و بظاهر این سخن
آنست که عقل تمیز راست و همه عاقلان ممیز باشند و هر کرا عقل نیست تمیز نیست و تمیز کردن جائی درست باشد که دو باشند تا تمیز کند حق از
باطل جدا کند و این در عبودیت درست آید فاما در ربوبیت دور روا نباشد تمیز کجا بکار آید و نیز گفته بودند که عقل آلت قیاس ست و
معرفت خدای بقیاس راست نیاید خدای بر مشیت نهاده است نه بر قیاس بندگان قیاس کننده را تمیز و اختیار باید تا بقیاس بهتر
از بد تر جدا کند و آنکه او را بهتر باشد اختیار کند و بتر بجای بگذارد و با اینهمه اگر صواب آید ما جور و مشکور باشد و اگر خطا کند معذور باشد و از نیهمه
بر خدای هیچ چیز روا نیست تمیز را در باید و او را و نیست و اختیار کردن صفت بنده نیست چنانکه خدا گفت وربك يخلق ما يشآء
ويختار ما كان لهم الخيرة و اگر قیاس کند بر خدا اگر صواب کند مشکور و ما جور ست و اگر خطا کند معذور نیست پس اگر اشراف
بر ربوبیت بنای او بر عقل بعد ازین چنانکه بجای آوردن عبودیت بخطا معذور ست نیز بجای آوردن ربوبیت بخطا معذور بودی و قال
غير العقل يحول عند الكون فاذا نظر الى الكون ذاب گفت عقل گرد کونین میگردد چون بکون نگرد بگذارد و این از بهر آن
گفت که عقل از جمله کون ست کما قال ولكن فهم كون عقل در کل کون در آمده است همچون دیگر مکونات پس او هم از جنس مکونات
ست و دلیل بر آنکه او از مکونات ست آنست که مخلوق تا نزا العقل شاید وصف کردن و حق را العقل وصف نشاید کردن درست شد
که محدث ست و مکون پس او هم از جنس اکوان ست گرد اجناس خویش تواند گشتن باز نه عقل و نه غیر عقل را با خدای تعالی مجانست
و مشابهت و مماثلت ست بوی چگونه راه یابد و بهر چه نگرد و ازین نگریستن عقل مراد جستن ست و استدلال کردن نه نظر معاینه راست
که نظر معاینه بصر راست و عقل را نظر استدلال ست پس چون نظر عقل استدلال آمد استدلال آلا الحکم آنست که نهایت چیز طلب کند ما بدایت
او و حق را نهایت و بدایت نیست و هر کجا نهایت داند بدایت ست و هر کجا بدایت داند نهایت ست و معنی این سخن آنست که حق را
خود بدایت و نهایت نیست آنجا که بدایت میداند فهم عقل ست نه بدایت حق و آنجا که نهایت میداند فهم عقل ست نه نهایت عقل تا آنجا
که عقل راه تواند یافتن در تفکر بدایت او راه جوید فهم او قاصر گردید از جستن فرو ماند پندارد که ابتدا آمد عقل و ر اقصور آمد در تفکر و استدلال
و ابتدا حق آمد و انتها هم برین قیاس با العقل اول و آخر چیز جوید و حق را اول و آخر نیست با العقل مائیت جوید و مائیت اصل جوهر
ست و حق را مائیت نیست یا کمیت جوید و کمیت عدد ست و حق تعالی ذو عدد نیست یا کیفیت جوید و کیفیت مثل
جستن ست و حق را مثل نیست یا لمیت جوید و لمیت علت طلب کردن ست و خدای تعالی معلول نیست یا زمان جوید و حق در زمان
نیست یا مکان جوید و مکون مکان در مکان نیست کون این چیزهاست که یاد کردیم عقل گرد ایشان میگردد این صفات از ایشان
بیابد چون نظر بکون باز کند بگدازد و گداختن را معنی عجز ست یعنی عاجز فرو ماند و راه نیابد از بهر آنکه هر صفتی که مکونات را بآن
صفت اثبات کنند اگر در حق تعالی یکی از آن صفت اعتقاد کند کافر شود و هر چیز که در مکونات اثبات ست در حق خدای تعالی نفی
ست چنانکه امیر المؤمنین علی کرم الله وجهه گوید المعرفة ان تعرف ان ما تصور في وهمك فالله بخلافه لفظ امیر المؤمنین علی

بقیه

اینقدر ست و این را معنی بزرگ ست لکن بزرگان در تاویل سخن علی مرتضی چنین گفته اند که هر چیزیکه در سرّ تو صورت بندد حق جز
آنست بار آنکه خلاف این صورت آن بود که در سر تو بسته آمد اگر آن خلاف نیز صورت بندد حق سبحانه جز آن ست و خلاف آنست و
اگر انخلاف دیگر نیز صورت بندد حق بخلاف آنست و جز آن ست پس چون بحقیقت معرفت این ست بقول علی رضی الله عنه دمیان
خلق اجماع ست در معرفت سخن چنانکه آن علی نیست حاصل این سخن آن آمد که عقل آلت ست طلب کردن چیزیرا تا آن چیز بر عقل
عقل را مصور کرد تا عقل او را بران صفت اثبات کند و حق بخلاف آن صورت و بخلاف آنخلاف الی ما لا یتناهی پس نماند عقل
را مگر اثبات و نماند حقیقت معرفت مگر نفی انچه او را عقل اثبات کرد پس چگونه در توان یافتن حق را بعقل که هر چه عقل اثبات
میکند حق جز آنست و در زیر این رمزی عجب ست و آن آنست که همه حکیمان و عاقلان عالم گرد آمدند تا عقل را بشناسند که
عقل چه چیز ست و در اوصاف عقل و تاثیرات او سخن گفتند بغیر او راه نیافتند و هیچ کسے را نفسے نیست که بتواند گفتن که عقل
چه چیز ست یا مکان عقل کجاست یا کمی و زیادت آن چگونه هست یا مائیت و کیفیت او چگونه ست چیزیکه آن چیز را هم با او
نه بتوان شناختن کردگار او را چگونه توان شناختن قال القحطبی من لحقته العقول فهو مقهور الا من جهة اثبات
ولو لا انه تعرف الیها بالالطاف لما ادرکته من جهة اثبات گفت هر که عقل او را دریابد او مقهور ست یعنی مقهور آنست که
مکون ست فان المکون قاهر والکون مقهور هر که او را بے مراد او از عدم بوجود توانند آوردن مقهور باشد و چون از وجود
بعدم توان بردن بے مراد او هم مقهور باشد و چون در حال وجودش چنان دارند که مراد موجد ست نه مراد او هم مقهور
باشد و عقل ازین صفت خالی نیست پس همه خلق از صفت قهر خالی نیند انتهاءً و ابتداءً و فناءً و بقاءً و وجوداً و عدماً و حالاً
و صفةً و قیاماً و تغیراً و ثباتاً و چون همه مقهور باشند محال باشد که مقهور را بر قاهر راه باشد و کار عقل بنا کردن ست و کار حق
فرو آوردن ست بر آورنده با فرود آرنده کی بر آید و کار عقل چیزی با چیزی راست کردن ست تا در عقل و صواب آن درست کرده
و کار حقیقت بر مراد خویش کار کردن ست عقل ترک مراد ست از بهر آنکه عقل بند عقال ست به بند مدتا بمراد نرود و بمراد نارفتن اختیار
خویش با یکسو نهادن ست و بمراد غیر بودن ست پس هر چه عقل در انجا تصرف کند حقیقت غیر آنست و اگر بر عقل عاقلان بنا
کردی چگونه راست آمدی کسے را که بچیزے نیاز نبودی آن چیز کردن که هیچ عاقل کاری نکند که او را بآن کار نیاز نباشد و چون
حق تعالی چندین هزار گونه خلق بیافرید و او را به هیچ خلق نیاز نه بنای عقل را فرود آورد و نیز کس بے منفعت دوستی نکند و
بے مضرت عداوت نکند حکم عقل اینست و حق را جل ذکره از کس نفع نه و با ایشان محبت و از کس ضرر نه و با ایشان عداوت نه
بنای عقل نگونسار کرد و حکم عقل آنست که دوست را بنوازند و بر کنند و با دشمن بلا کنند و حق تعالی همه بلاها دوستان کند و همه
مراد در کنار دشمن نهد بنای عقل نگونسار کرد در حکم عقل آنست که دشمن را ننوازند و چون پدید آید هلاک کنند مگر که نتوانند پس حق
سبحانه دشمن می آفریند و می پرورد و هلاک نمیکند با توانستن بنای عقل نگونسار کرد باز گفت الا من جهة الاثبات یعنی عقل را ابجلا
راه نیست جز اثبات کرگوید هست ازین اثبات مراد او آن ست که بهستی او مقر آید پس این مجاز کلام ست حقیقت اثبات نیست
از بهر آنکه اثبات صفت مثبت ست تا مثبت را مثبت کند معدوم باید تا اثباتش کند مثبت را اثبات کردن محال ست و نیز وجود مثبت
پیش از مثبت باشد تا اثبات کند و نیز مثبت محل تصرف باید تا مثبت با اثبات در و تصرف کند و چون بر حق تعالی ازین صفات

هیچ چیز روا نیست محال باشد که عقل آنرا بحقیقت اثبات کند لکن اثبات عقل او را ازین معنی ست که چون عجز خویش بیند قدرت صانع خویش بداند این اثبات معرفت ثابت ست کراین ثابت بود پیش از معرفت او نه بمعرفت او ثبت گشت پس عقل را نماند مگر دو چیز یا هر صفتے که حق را هست گوید هست یا هر صفتے که حق را نیست گوید نیست هر چه او گفت نیست بے گفته او خود نبود و هر چه او گفت که هست بے گفته او خود بود هست را هست گفت و نیست را نیست گفت او چه کرد اگر هست را نیست گوید یا نیست را هست گوید کافر شود و شاید که ازین اثبات معنی آن باشد که پیش ازان هستی مقر اند ذات و صفات حق را ذره قدم بیشتر و پستر ننهند معنی این آنست که چون گفت هست پیش ازین نگوید از بهر آنکه اگر از درجهٔ هستی در گذرد کافر شود از بهر آنکه هستانرا یا جسم بینند یا عرض یا جوهر و در مکان بینند یا در زمان بینند و متحرک بینند یا ساکن و مجتمع بینند یا مفترق و دیگر صفات مخلوقان همچنین پس کسی اگر از درجهٔ هستی قدم بیشتر نهد از دو بیرون نباشد یا ازین صفات یکے برو جائز دارد کافر شود یا چون او را به هیچ ازین معانی مثل و شبیه نیابد سرگردان گردد گوید من موجود نمی‌یابم مگر بر تن وصف و چون بر و ازین صفات هیچ چیز نیست مگر نیست کافر شود و ازان جانب در تشبیه افتد و ازین جانب در تعطیل جز آنکه یک نفس که گوید هست پیش روی نیست نفسی پیش رفتن تشبیه و ذره باپس رفتن تعطیل و معرفت در میانه نگاهداشتن خطر معنی الامن جهة الاثبات این باشد و این معنی که یاد کردیم در ذات خدای و در صفات او همچنین بباید تنها علم را بگوییم تا دیگر صفات برو قیاس کنیم و آن آنست که مقرند که عالم ست بعلم خود بیشتر رفتن وجهی نیست و باز پس آمدن روی نه از بهر آنکه همه عالمان معتقد باشند و حق تعالی معتقد نه و همه علمها اعتقاد الشیٔ علی ما هو به باشد و علم حق اعتقاد[1] نه و علم همه عالمان عرض باشد و علم حق عرض نه و همه عالمی را هر معلومی علم نو باید و حق تعالی همه معلومات را بیک علم بداند و همه عالمان بتعلم عالم آیند و حق تعالی عالم بغیر تعلم و همه عالمان بعضے دانند و بعضے ندانند و خدای تعالی همه داند یعلم ما کان و ما هو کائن و ما یکون و یعلم ما لم یکن و لا یکون ان لو کان کیف کان و یکون و بر همه عالمان خطا و جهل روا باشد و بر حق روا نباشد و همه عالمان وقتی شاید که عالم باشند و وقتی نه والحق عالم لم یزل و لا یزال پس اگر این بنده از اثبات علم ذره بیشتر رود تا در علم حق صفت علم مخلوقان اعتقاد کند کافر گردد و چون بجوید بیشتر راه نیابد و سرگردان گردد و گوید چون علم نمی‌یابم مگر با این صفت و این صفت بر و روا نیست مگر او را صفت علم نیست کافر شود و چون بیشتر رود مشبه گردد و اگر از پس باز آید معطل گردد و بر حد اثبات بایستد و نجنبد تا بعضے از بزرگان دین که خدای تعالی معرفت عارفانرا مثلے نهاد در قرآن و گفت الله نور السموات والارض مثل نوره کمشکوة فیها مصباح المصباح فی الزجاجة الزجاجة کانها کوکب دری تا اینجا که گفت لا شرقیة و لا غربیة گفته اند لا مشبهة و لا معطلة لا جبریة و لا قدریة لا رافضیة و لا ناصبیة لا جهمیة و لا معتزلة و لا یهودیة و لا نصرانیة بل حنفیة مومنة و شفعویة مسلمة باز اهل معرفت جز این گفتند و گفتند لا دنیاویة و لا عقباویة بل حقیة هویة لا نفسیة و لا خلقیة بل ربانیة و قتیة لا ازلیة و لا ابدیة و لا اولیة و لا اخریة بل متلاشیة فانیة فی صفات الربوبیة باز گفت و لولا انها یعرف الیها بالالطاف لما ادرکته من جهة الاثبات و اگر نه آن بودی که بلطفهای خویش خود را با یشان یعنی بعقول آشنا کردانید تا هستی او بلطفهای خود بشناختند و اگر نه هستی او در نیافتندی هستی او را اگر خود بایستے جستن عقل عاجز نبودی لکن عقل را بیافرید ۱۰

مگر از این صفتها یکی بر و جایز دارد کافر گردد

۱؎ اعتقاد در علم [illegible] کشف اللغات

نه از بهر آن تا هستی او را بجوید لکن تا چون از هستی خود خبر دهد بداند عقل او در یافتن تحیر ست نه طلب کردن نا موجود و واقف گشتن ست
بر معرفت نه حاصل کردن معرفت نا معروف از بهر آنکه عقل هر چیزی را که اثبات کند از زمانی بزمانی اثبات کند یا از مکانی بمکانی اثبات
کند آن زمانی که بکسیکه نه در زمان ست راه چگونه برد و آن مکانی که بکسیکه نه در مکان ست چگونه راه برد و همه شاهدان که از ایشان بر غایب
دلیل توان کرد از چهار وجه بیرون نیند یا مکان اند یا زمان اند یا ثابت در مکان یا زمان اند یا باشنده در زمان و ازین همه بحق تعالی راه بردن
وجهی نیست و عقل را جز این راه نه از بهر آنکه جز این هیچ چیز نیست در شاهد و عقل را جز از شاهد بر غائب قیاس کردن کار نه باز گردیم
بسخن عقل چون مکان بیند همه مکانها شاید که محل کرد از بهر متمکن را و هر چه را متمکن بیند او را امکانی محل بیند و ازین ها و هر چه
بر خدای تعالی قیاس کند کافر گردد اما زمان و باشنده در زمان صفت زمان ست که بذات خویش منقضی ست او را ثبات نیست
ماضی او معدوم ست کان ثم لم یکن و مستقبل او هم معدوم ست لم یکن بعد عسی یکون و چیزی که او را ثبوت حقیقت نیست
همه بقاش فناست و همه وجودش عدم ست از وی راه بردن بکسی که او را صفت بقاست بلا فنا و وجود ست بلا عدم خطاست
اما باشنده در زمان او را اولی ست که زمان بود پیش از اولیت او تا او باشندهٔ زمان گشت و او را آخری ست که او بنهایت رسد
در زمان نماند حقیقت بودن در زمان جز این نیست که زمان بود و باشندهٔ زمان نه و زمان نماند و باشندهٔ زمان نماند باز صفت
حق تعالی خلاف اینست حق بود و زمان نبود و حق ماند و زمان نماند باز وصف حق عز و جل جز این ست حق بود در زمان نبود پس
مکان و متمکن و زمان و متزمن همه مقهور صانع خویش اند و از مقهور بقاهر راه بردن محال ست و عقل را راه غیر این نیست
آمدیم بآن سخن که گفت او را هم بالطاف او دریافتند این سخن دشوارست و باریک لکن چندانکه فهم او دریابد بگوییم و آن
آنست که بر هر چه قیاس کردند راست نیامد و عقل آلت قیاس بود چون بر راه خویش راست رفت راه نیافت باز گشت
راه قیاس بیکسو نهاد و چون قیاس را راه نماند عقل را کار نماند در عجز نا یافتن خویش وجود صانع بدیدند بدانستند که آنکه
بعد الوجود چنین عاجزست قبل الوجود عاجز تر از بهر آنکه موجود را صفت قدرت روا بود و معدوم را خود صفت نباشد در آن حال
که صفت قدرت روا باشد همه عجز دیدند و دانستند که اکنون که ما موجودیم چنین عاجز ایم و ما را باختیار خود نگذاشتند بجستن
باشیم که اختیار ما ست و لا محاله مدبری ست که ما بتدبیر او قائم ایم و چون بعد الوجود بقای ما بدست ما نیست دانیم که وجود ما
از عدم کار ما نیست لا محاله ما را موجدی ست که ما باو موجود آمدیم باین لطف از مقهوری خویش بقاهر نظر کردند و از عجز خویش
بقادر نظر کردند و از بیمرادی خویش بمرید راه بردند و از فنای خویش بقای حق بدیدند و در عدم خویش وجود حق بیافتند
الطاف خویش چنین نمود تا بتوانستند گفتن که هست و اگر نمودن او نبودی هم نیافتندی قال و انشد و البعض الکبراء
من رامه بالعقل مسترشدا + اسرحه فی حیرة یلهو + وشاب بالتلبیس اسراره + یقول من حیرته هل هو + هر که بعقل ورا بجوید
نیابد پارسی بیت اول اینست یعنی هر کس که او را نه از و جوید لکن خواهد که بعقل خویش او را بیابد و بعقل بوی راه برد او را سرگردان
گردانند و این از بهر آنست که خدا خلق را امر کرده ست تا بر چیزی دون که خواهند کردن اعتماد بروی کنند تا بمراد رسند چنانکه گفت
و من یتوکل علی الله فهو حسبه و نیز گفت و توکل علی الحی الذی لا یموت و خبر داد از پیغمبران که گفتند و علی الله فلیتوکل
المؤمنون و چون مصطفی علیه السلام سائلانرا که از اصحاب الکهف و از ذو القرنین و از روح سوال کردند گفت فردا جواب دهم

وانشاء الله در میانه نگفت و تفویض کرد وحی ازو منقطع گشت هفده روز یا چهل روز بر اختلاف روایات پس عتاب آمد که ولا تقولن
لشیء انی فاعل ذلک غدا الا ان یشاء الله پس چون بنده را بچیزی که نه حق ست دعوی نرسد که گوید بتوانم کردن بی اعانت و
بی مشیت او محال باشد که چون حق را بجوید اعتماد بر عقل کند تا او را بچیزی جز او بجوید تا بیابد پس این سخن که گفت چون او را
بعقل خویش جوید او را بوی بازگذارد تا لاهی گردد و متحیر گردد و از بهر اینمعنی گفت که در طلب حق بر عقل اعتماد کردن بر حق و لا اعتماد
علی غیر الحق شرک و ازین معنی گفت پیغمبر علیه السلام الشرک اخفی فی امتی من دبیب النمل علی الصفاء فی اللیلة الظلماء شبی که
تاریک باشد و نمل سیاه باشد و بر سنگ سیاه سخت رود هیچکس آواز پای او نشنود هیچ بصر رفتن او را نه بیند و نه از رفتن او
بران سنگ اثر ماند پس مصطفی علیه السلام شرک امتان خویش را خبر داد که پوشیده تر باشد از حال آن نمل یعنی شرک ارند و خبر
ندارند و ما دانیم که این شرک بت پرستیدن نیست از بهر آنکه بت پرستیدن ظاهر ست و پنهان نیست لکن این شرک از غیر خدا
ترسیدن ست یا بغیر او امید داشتن یا از غیر او منفعت دیدن یا از غیر او مضرت دیدن یا بر غیر او اعتماد کردن یا با جز او امن
گرفتن و دلیل این سخن آنست که خدا حبیب خود محمد مصطفی را علیه السلام گفت ولا تدع من دون الله ما لا ینفعک
ولا یضرک نهی کرد او را از جز حق چیزی دیگر خواندن و خبر داد که از ایشان منفعت و مضرت نیاید و در خبر درازست که پیغمبر علیه
السلام عبد الله بن عباس را گفت اگر هر چه در هفت آسمان و زمین خلق اند گرد آیند تا ترا منفعتی کنند تا خدای تعالی نخواهد
نتوانند کردن و اگر گرد آیند تا مضرتی بتو رسانند تا خدای تعالی نخواهد نتوانند رسانیدن پس خلق را از منفعت و مضرت معزول کرد
همه اسیر مشیت کرد و عقل یکی ست از خلق و محال باشد که کل خلق نفع دنیاوی یا مضرت دنیاوی توانند کردن بازیکی از خلق
منفعت دینی کند یا مضرت دینی چون همه خلق گرد آیند و چیزی از دنیا بی مشیت حق بتو نتوانند رسانیدن و ترا بوی توانند رسانیدن
کی روا باشد که ترا عقل بخدا رساند یا خدای را بتو دهد همه دنیا مملوک خلق ست و تحت تصرف ایشان ست باز حق تعالی مملوک کس نیست
و تحت تصرف کس نیست و حدیث عبد الرحمن بن سمره که پیغمبر علیه السلام او را گفت یا عبد الرحمن لا تسئل الامارة فانک ان اعطیتها
عن مسئلة وکلت الیها و ان اعطیتها عن غیر مسئلة اعنت علیها امارت دنیا با خست دنیا چون بخود میجوید او را بوی بازگذارند
و چون بیخود میابد او را بران نگاه میدارند پس حق تعالی با عزیزی او اولیتر که اگر بنده بعقل و را بجوید او را بعقل بازگذارد باز او را
اگر هم ازو جوید و هم باو جوید او را در ان نگاه دارند ازینمعنی گفتیم که چون او را بعقل جوید او را بازگذارد از بهر آنکه اعتماد بر غیر حق آورد
در طلب حق تعالی و اعتماد بر غیر حق شرک ست و در شرک توحید طلب کردن محال ست و توحید ترک شرک ست نه طلب شرک و در جمله
بباید دانستن که هر که محفوظ ست ناجی ست و هر که متروک ست هالک ست و حق را بهلاک کردن بنده خود بیش ازان نباید که او را
بخود بازگذارد یا بچیزی دیگر غیر خود مشغول گرداند چون اعتماد بر عقل کند تا حق را بعقل دریابد او را با عقل بجای بگذارند و اگر او را
بخلق کونین بجای بگذارند هلاک شود با عقل تنها چگونه راه یابد و هر کرا خود دارد محفوظ ماند باز بیت ثانی را یاد رسی آنست که چون
بنده او را بعقل جوید سر او را با تلبیس برآمیزد تا چنان متحیر گردد که از حیرت گوید هست یا نیست یعنی چون بهستی مقر آمده باشد خواهد
تا عقل او در هستی افکند یا معنی هستی بداند در جستن موجود چنان متحیر گردد که یافته گم کند و بشک بشود که گوید خود هست یا نه از بهر آنکه
چون بهستی نگاه کند به هیچ هست نشانی نیابد که بهستی او ماند چون هستی هستها را با هستی او قیاس کند راه نیابد مخاطره باشد

که آن اقرار او را انکار شود و آن یقین او شک شود و آن علم او جهل شود و در جمله این ست که وجود حق تعالی در طلب نیست چه در دادن
ست که نه حق را آنکس یابد که بجوید لکن آن یابد که بدو بنمایندش و نه آن بیند که بنگرد چه آن بیند که بنمایندش علت دیدن نمودن ست نه نگریستن
و علت یافتن دادن ست نه جستن و این تنها در حق خدای ست و در غیر خدای نیز همین ست بسیار طالب نایابنده ست و ناجوینده یابنده ست
و چون بغیر حق چنین باشد بحق اولی تر چون به چنین باشد که یاد کردیم ببایید دانستن که بی عقل معرفت راه نیست لکن عقل علت وجود نیست
که در وقت جستن پندارد که بعقل یابم هم آنجا که طمع یافتن کند گم کند و هر که حق را از حق جوید هم آن جا که نرسد که نباید بباید تا وجود عدم
شود و عدم وجود و اگر عقل علت گشتی وجود حق را با وجود عقل اندر عاقلان پیغمبر فرستادن بکار نیامدی و بیان کردن حق از بس وجود
عقل حاجت نیامدی عاقل را با العقل بجای بگذاشتندی تا خود حق را از باطل جدا کردی چون پیغمبران بایستند تا دعوت کنند و کتاب
و وحی بایست تا بیان کند درست شد که عقل از عاقل عاجزتر ست و بی نمودن هیچ نه بیند و بی خواندن باز نمی آید و اگر چنان
بودی که بنده بعقل یافتی امر خدا را او ما را که فرمود تا بگوئیم اهدنا الصراط المستقیم فائده نبودی گفتن که بنمای ما را راه راست
و ما را عقل داده و عقل علت وجود محال بودی چون گفتمی بنمای گفتی علت دادم بنگر و بجوی پس چون سوال فرمود ما را تا بگوئیم
بنمای ما را درست گشت که بعقل راه نتوان بردن تا راه ننماید و ازین نکوتر هست چون با وجود دعوت انبیا و با بیان کتاب و وحی
و با قیام حجج و دلائل بیشتر از عاقلان با ثبوت عقل ایشان همی راه نیابند محال باشد که بعقل مجرد بی این اسباب راه یابند
لکن عقل در کل مخاطبان مرکب کرد انگاه عقل را بنفس خویش معزول کرد باز انبیا فرستاد تا دعوت ظاهر کردند و دلائل قائم کرد
و وحی فرستاد و باز با اینهمه از هزار یکی را راه داد اگر نفس عقل رهنمای بودی هیچ پیغمبر بکار نبایستی و اگر دعوت و بیان علت
وجود بودی هزار هزار موحد بایستی چون درین معانی مستوی آمدند و در توحید متفاوت درست گشت که عقول و دعوت
و بیان و دلائل هیچ علت نه اند همه از طریق عقل معزولند ملک و مالک یکی ست و رهنماینده و دارنده او ست پس
آنرا می آرد که او خواهد کلید غیب مشیت ست اگر بخواهد در بگشاید و اگر نخواهد نگشاید هر که توحید جز این داند خدا را نشناخته است

وقال بعض الکبراء لا یعرفه الا من تعرف الیه و لا یوحده الا من توحد له و لا یومن به الا من لطف له و لا یصفه
الا من تجلی لسره و لا یخلص له الا من جذبه الیه و لا یصلح له الا من اصطفاه لنفسه. ومعنی من تعرف الیه من عرفه

الله بنفسه و معنی من توحد له ای اراه انه واحد گفت او را نشناسد مگر آنکس که حق خود را بوی آشنا گرداند و معنی این سخن و الله اعلم
آنست که هیچ چیز علت نیست معرفت حق را مگر آنکه حق تعالی در دل بنده معرفت نهد و بنده را بخود شناسا گرداند تا بنده چون
او را بشناسد بتعریف او شناسد نه بتعریف خویش و این از بهر آنست که تعرف کردن چیزی بآن وجه باشد که یا او را بخبر آنکس
از کس طلب کند یا معاینه او را ببیند یا او را در حال حجاب بر چیزی قیاس کند و در پیش یاد کردیم که هر سه راه بسته است و با این
هر سه بحق تعالی راه بردن روی نیست و اگر چنان بودی که خلق بتعریف خویش یا بطلب خویش بحق رسیدندی بایستندی که
همه بیافتندی از بهر آنکه همه جویان او اند مشرک از بت او را بجوید چنانکه گفت ما نعبدهم الا لیقربونا الی الله زلفی و ترسا
از مسیح او را بجوید از بهر آنکه در مسیح آثاری نهاد چنانکه احیای میت و خلق الطیر من الطین ایشان جویان صانع بودند آن معانی
که ربوبیت با و ثابت میگشت بر دست مسیح بدیدند پنداشتند که مطلوب ما اینست هم آنجا بماندند و یهود از عزیر هم او را می جستند

پس همه عالم طالب او اند و عین طلب راه کم میکنند پیش هر کسی چیزی بنهاد تا بوی مشغول گشتند و مقصود و مراد غلط کردند باز
گروهی را این اسباب از پیش برداشتند تا بوی راه یافتند چون در طلب و تعرف کردن و خواستن مشارک آمدند در وجود مشارک
نیامدند بلکه گروهی یافتند و گروهی نیافتند درست شد که پیش از طلب چیزی بود که او را بیافتند در زیر این سری عجیب ست و آن
آنست که کسی را که صفت قاهری و عزیزی و غالبی باشد بوی جز بوی راه نتوان یافتن اگر بعزیز جز بعزیز راه یابند آنچیز از عزیز
عزیزتر بود و بقاهر جز بقاهر راه توان یافت آن چیز از قاهر قاهرتر بود و اگر بغالب جز بغالب راه توان یافتن و آنچه از غالب
غالب تر بود و ازین نکوتر هست هر چه او را بتعریف بتوان شناختن یا بطلب بتوان یافتن و آن چیز را هیچ مقدار ست نیز و (یعنی شرف نیست ۱۲)
خلق کس از جستن فرو ایستد که آن چیز او را بکار نباشد پس چون همه خلق محتاج او اند و کس از وی بی نیاز نیست خوار و بی مقدار
نیست که در نایافتن او نایافتن کونین ست و در یافتن او یافتن کونین ست درست شد که نایافتن از بی مقداری از ناخواستن
نیست همه میخواهند و همه بزرگی او میدانند لکن تا او نخواهد او را نیابند و این را مثال ست در دنیا و آن آنست که چون مادر خواهد که
فرزند را از پیش خود دور کند چیزی بوی دهد تا بآن چیز مشغول گردد و مادر را بگذارد باز چون خواهد تا بمادر باز آید کسی را
بفرماید تا آن چیز از وی ببرد یا بدزد تا همان وقت فرزند بکنار مادر باز آید و برین قصه موسی علیه السلام دلیل ست که چون
پستان مادرش ما[نده] ست همه شیرها بر خویشتن حرام کرد اگر یک پستان جز از مادر بدهن گرفتی هرگز روی مادر ندیدی باز گفت
ولا یوحد له الا من توحد له و او را یکی نداند مگر آنکس که حق سبحانه خود را بوی یکی نماید ازین معنی ست که مخلوقات جفت اند
چنانکه خدا گفت و من کل شیء خلقنا زوجین و این مخلوقات ظاهرند و باز حق یکی ست چنانکه گفت قل هو الله احد
و جای دیگر گفت لله الواحد القهار و این واحد غیب ست پس دوئی حاضر ست و شاهد و یکانگی غایب و از حاضر
بغائب راه بران وصف توان بردن که حاضر ست چون حاضر همه مثل داشت و شبه داشت اگر ایشان را اینجا راه نمودی در شرک
افتادندی نه در توحید لکن ایشان را بصد هزار معنی و نیز بیشتر یکانگی خود بنمود و نه بسیار ازین فصول یاد کرده ایم لکن در نفس
ازدواج خلق دلیل انفراد حق ست از بهر آنکه حقیقت حق رسوم خلق را بکل معانی مخالف ست و بهمه اوصاف مباین ست
از بهر آنکه اگر بیک معنی موافق بودی بآن معنی که اتفاق افتادی یا این را حکم آن بودی یا آنرا حکم این چون از حقیقت حقیت
بر خالقیت هیچ چیز جائز نیست و از خالقیت بر حقیت همین درست شد که بکل معانی و بکل صفات مخالفند بیکدیگر پس چون
چنین ست و از صفات حق فردانیت باشد تا بکل معانی حق خلق را مخالف باشد چنین نمود ایشان را یکانگی خود تا او را یکی دیدند
دیگری دانستند این زبان اهل توحید ست باز زبان اهل معرفت درین فصل آنست که بنمود ایشان را که در دوستی شرکت روا نیست
که شرکت در محبت عین عداوت ست از بهر آنکه چون در محبت شرکت در آرند بآن مقدار که سر از یکی بدیگری مشغول کرد از آن
خالی کرد و سر از دوست خالی کردن عداوت ست و اگر ایشان را دل صد هزار بودی و سر صد هزار تا بمحبت حق تعالی مشغول کردندی
هنوز محبت حق بکمال بجای نیاورده بودندی از محبت یکی فارغ گشته بمحبت دیگری مشغول گشتن محال ست و شاید که این را معنی
بهتر ازین باشد و آن آنست که چون دیدند که هر چه ایشان میخواهند نه چنان میباشد و هر چه خلق در ایشان میخواهند جز آن میباشد هر چه
حق تعالی میخواهد همی باشد اتحاد مراد دلیل کرد مر ایشان را بر اتحاد مرید بدانستند که یکیست باز گفت ولا یؤمن به الا من لطف له

و بوی ایمان نیارد مگر آن کس که با او لطف کند یا لطف خویش یا او کار بندد یا لطف خویش بوی بنماید و این مسئله بر مذهب اهل اصول مستقیم ست از بهر آنکه مذهب اهل سنت و جماعت آنست که خدا را با مؤمنان لطفی ست که با کافران نیست که اگر لطف با کافران کردی همه ایمان آوردندی و اگر آن لطف با مؤمنان نکردی یکی ایمان نیاوردی باز نزدیک معتزله خدا را با مؤمنان زیادتی لطف نیست که آن با کافران نیست از بهر آنکه ایشان لطف حق تعالی با خلق بر ظاهر دانند چون بعثت رسل و انزال کتب و نصب دلائل و اقامت حجج و این عام ست همه خلق را باز نزدیک اهل حق چون این ظواهر که خلق در وی مشارکند حق را در باطن با مؤمنان لطفی ست که با کافران نیست و دلیل این سخن آنست که یوسف گفت ان ربی لطیف لما یشاء اگر لطف عام بودی تقیید بمشیت محال بودی و جای دیگر گفت الله لطیف بعباده گفت تا خصوص باشد باز گفت یرزق من یشاء ای یرزق التوحید والمعرفة والایمان لمن یشاء و اگر این لفظ عام بودی گفتن من یشاء درست نبودی باز گفت وهو القوی العزیز یعنی قویا یقهر و لا یقهر و عزیزا لا یوجد اذا امتنع و شاید که معنی قوی آن باشد که لا یمتنع عنه اذا اراد و معنی عزیز آن باشد که لا یوجد اذا امتنع باز زبان اهل حقیقت آنست که لطیف را لطیفه تر از او توان یافتن چنانکه قوی را بقوی تر غلبه توان کردن و چون او قوی تر از همه قویان ست روا نباشد که او را بغیر او قهر توان کردن و چون لطیف تر از همه لطیفان ست روا نباشد که او را بغیر او توان گفتن باز گفت و لا یصفه الا من تجلی بسره و او را وصف نکند مگر آن کس که خود را بسته او بنماید یا خود را بسر بپاکند معنی این سخن والله اعلم آنست که عبارت ترجمان سرست و سر نظاره حق سر بیند زبان از دیدار او عبارت کند آن عبارت وصف ست پس هر زبانی از سر خویش آن خبر دهد که سر بیند و سر آن بیند که بنمایندش تا دیدن بنمودن معلق باشد و وصف کردن بدیدن معلق باشد اگر راست نمایند راست بیند چون راست بیند راست گوید و اگر کژ نمایند کژ بیند و چون کژ بیند کژ گوید و این زبان اهل معامله ست باز اهل حقیقت چنین گفتند که من عرفه لم یصفه و من وصفه لم یعرفه و این را شرح دراز ست لکن بر اختصار بیان کنیم عبارت در وصف کردن خبر دادن غائب ست و تجلی سر مشاهده و معاینه ست در حال مشاهده خبر کردن شرک ست و در حال غیبت خبر دادن زو هست هر که خبر دهد نشان آنست که ندیده است و هر که ندیده است او را زبان خبر کردن نماند تا انگاه که خبر دهد که بیند تا انگاه که از دیدار بماند یعنی محجوب کرده و اگر در وقت دیدار خبر دهد حال مشاهده حال غلبه ست و حال فنا و هلاک پس هالک و فانی و مغلوب را خبر دادن محال ست و اگر در آن وقت خبر دهد که محجوب کرده و از چیزی خبر میدهد که محجوب ست در دروغ زن ست و اگر از غائب خبر دهد غیبت ست و اگر از حاضر خبر دهد ترک حرمت ست مثل مشاهده قلب در دنیا چون مثل مشاهده بصرست در عقبی اگر در حال مشاهده بصر در عقبی خبر دارد شاید که اندر حال مشاهده اندر دنیا سر خبر دهد و ازین نیکوتر هست آنکه خبر دهد باید که خبر دارد از خلق تا ایشانرا خبر دهد و تا با ایشان نباشد با ایشان چگونه گوید پس خبر دادن با خلق بودن ست و هر که با خلق ست با حق نیست و آنکه با حق ست با خلق نیست و از خلق او را خبر نیست ایشانرا چگونه خبر دهد و دیگر معنی آنست که خبر دادن عبارت ست و عبارت زبان راست و باز مشاهده سر راست و زبان آن تواند گفتن که سر بیند و هر که بیند نگوید و زبان که گوید نبیند آنجا که دیدارست گفتار نیست و آنجا که گفتارست دیدار نیست و در حال مشاهده نفس زدن حرام است سخن گفتن چگونه باشد و بزرگان چنین گفته اند که هر که را در باطن مشاهده دوست باشد نخواهد که زبان او بداند

تا غائب باشد از آن خبر باشد چون از اظهار خویش دریغ دارد و با اغیار که گوید و نیز گفته اند هر آن کسی که او را در سر مشاهده پدید آید نفسی
از انجا بر آرد از دولت باز ماند نیکه هرگز بوی باز ندهند و در حکایت حسین منصور ست که چون او را بکشتند شبلی گفت من آن شب
با خداوند خویش مناجات کردم بر سر گور حسین منصور تا سحرگاه نماز کردم و گفتم الهی این بندهٔ تو بود مومن بتو و موحد و از اولیای
تو بود این چه بلا بود که برو گماشتی در خواب شدم چنان دیدم که از حق تعالی فرمان آمدی هذا عبد من عبادنا اطلعناه علی سر من
اسرارنا فافشاه الی الخلق فانزلنا به ما تری و نیز بزرگان چنین گفته اند که هر که سر حق با خلق گوید اگر خواهند که آن وقت برو نگاه
دارند چندانی بلا بر وگمارند که هر دو کون طاقت ندارد و اگر بلا نگمارند نشان آن باشد که آن وقت از دولت باز مانده اند و این میان
خلق متعارف ست کسیکه با ملوک صحبت کند باید که زبان نگاه دارد و هر که سر خلوت ملوک با نا اهل بگوید نیز صحبت ملوک و منادمت را
نشاید و شاعر میگوید اذا ما خلت الملوك فالبس من التاني اعز ملبس + وادخل اذا ما دخلت الا عمی واخرج اذا ما خرجت
اخرس ؎ چون کنی صحبت ملوک طلب + شو از آهستگی بهوش سلب + اندر آئی فراز کرده دو چشم + باز بیرون روی خموش دو لب + باز
گفت ولا تخلص له الا من جذب بملا الیک گفت خالص او را نباشد مگر آنکس که او را بخود کشد (یعنی در چشم) و درین فصل دو معنی دانسته است
یکی خلوص و دیگر جذب اما معنی خلوص یکتای بودن ست که چیزی دیگر بیامیزد با او چنانکه گویند ذهب خالص چون در و هیچ
غش نماند و خدا گفت من بین فرث ودم لبنا خالصا سائغا للشاربین چون در ان شیر از فرث و از دم هیچ اثر نماند او خالص
خواند که در میان هر دو بگذشت و از هر دو بر و هیچ اثر نه تا بزرگان چنین گفتند شیری که غذای نفس تو کردم خالص خواستم توحیدی
که از سر تو آید که مرا است جز خالص کی پسندم این را بر فرث و دم براندم و از هر دو نگاه داشتم تا برو اثر نبود و اگر ازین دو یکی برو
ظاهر گشتی پلید گشتی و غذای نفس ترا نشایستی توحید تو نیز باید که بر دنیا و عقبی بگذرد و از هر دو اثر نگیرد و اگر اثری از دنیا
یا عقبی بر توحید بیامیزد مرا نشاید و نیز گفتند مثال این فرث و دم با لبن چون نفس ست و خلق با توحید همچنانکه بر لبن نشان
فرث و دم نباید بر توحید نشان نفس و خلق نباید که نظارهٔ نفس عجب ست و نظارهٔ خلق ریا و هر دو شرک ست و توحید بی شرک باید باز
خدای عبادت با اخلاص خواند چنانکه گفت وما امروا الا لیعبدوا الله مخلصین له الدین گفت همچنانکه ترا غذای خالص
دادم از تو خدمت خالص خواهم و انبیا را با اخلاص توصیف کرد چنانکه در قصهٔ موسی گفت انه کان مخلصا وکان رسولا نبیا
مخلِص و مخلَص هر دو خوانده اند و در قصهٔ یوسف علیه السلام یاد کرد کذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء انه من عبادنا
المخلصین مخلِصین مخلَصین خوانده اند مخلِص فاعل باشد و مخلَص مفعول مخلِص آن باشد که یکتای حق را باشد و مخلَص آن
باشد که حق تعالی او را یکتا کرده اند و هر دو معنی نزدیک اند هر آنکه هر کرا حق تعالی خالص کرد اند خالص کرده و خالص نتواند گشتن
تا حق او را خالص نکرد اند پس هر که مخلَص باشد مخلِص و هر که مخلِص باشد مخلَص باشد و اصل خلوص خروج ست چون از چیزی
بیرون آید و جدا گردد و خلوص آن باشد که چون از چیزی جدا گشت گویند خلص منه و چون بچیزی رسید گویند خلص الیه
و چون یکتا مر چیزی را گشت گویند خلص له پس یکتا بودن حق را با این تاویل که یاد کردم آن باشد که پس هر چیزی که
ظاهر او را از خدمت منع کند یا از آن خبر صحبت نکند و هر چیزی که سر او را از حق مشغول کرد اند بآن چیز ننگرد و صحبت کردن با غیر حق
شرک ست و نظر کردن بدون حق جهل ست معنی خلوص این باشد اکنون در کتاب چنین میگوید که هیچ کس حق را با این وصف

نباشد تا حق او را بجو نکشد که جذب کشیدن ست و معنی جذب آنست که هر چیز که بنده با آن بیارامد عین آن چیز را بروی بلا گردانند تا از آن چیز بگریزد و با خدای گردد تا درین خبر که پیغمبر علیه السلام گفت مثل الدنیا والآخرة کمثل ضرتین بقدر ما ارضیت احدهما اسخطت الاخری چون رضای دنیا با عقبی گرد نیاید از یکی بریدن باید تا بدیگری رسد و هر دو مخلوق رضای ضرتین بیکجا گرد نمی آیند و هر دو محل شهوت نفس محال باشد که خلق و حق هر دو بیک جا گرد آیند اینجا که مجانست بود گرد نیامدند آنجا که مجانست نیست کی گرد آیند تا چنین گفته اند ما ازداد احد بالخلق انسا الا ازداد من الحق وحشة وما ازداد الی الخلق قربا الا ازداد من الحق بعدا وما ازداد بالحق انسا الا ازداد من الخلق وحشة وما ازداد الی الحق قربا الا ازداد من الخلق بعدا اکنون کیفیت جذب بیان کنیم حق را جل جلاله با خواص خویش معاملت اینست که با هر چه آرام خواهند گرفتن آن چیز از پیش ایشان بر بایند تا با او آرام نگیرند و این سلیم ست یعنی همان چیز را بر وی بلا گردانند تا نعمت محنت گردد و راحت بلا گردد تا در آن بلا چنان مجذوب گردد که پیش و پس از غیر او نیارند اندیشیدن صحبت کی یارد کردن تا حال ایشان چنان باشد که حق داند که با چیزی نیارامند چنین کند چون داند که نیز با چیزی نیارامند همه در کنار ایشان نهد چون آرام گیرند بستاند و چون نیارامند بدهد و مثال این آنست که چون مصطفی را طمع افتاد بمکه و اهل مکه تا مکر ایشان با وی یار باشند هم ایشان را بروی بیرون آوردند هر چند که او شفقت بیش کرد ایشان جفا بیش کردند و اینهمه بلای مکیان بر وی از آن آمد که بر زبان او برفت که انت احب البقاع الیّ لاجرم بلا گشت که چون جز ما را دوست داری بر تو بلا کردانم و از وی پرسید من احب الناس الیک قال عائشة بر همان و بر وی دل او را بجای رسانیدند که همان عائشه که در دل دعوی محبت او کرده بود نیز نام او بر زبان نراندی و گفتی کیف یتکلم و این را مثال بسیارست چون سر او را السبب عائشه صدیقه رضی الله عنها از زبان چنین برکندند تا بدانست که او را با غیر حق آرام نباید گرفت امر آمد ترجی من تشاء منهن وتؤوی الیک من تشاء مراد تراست هر کرا خواهی بدار و هر کرا خواهی بگذار تا سر با مکه داشت از مکه فراق آمد چون سر از مکه برکند مکه در کنار آمد و در حدیث یعقوب علیه السلام همچنین گفتند که چون با یکی از فرزندان آرام گرفت بر همه عالم بلا گشت و یعقوب در بلای دیگر بیت الاحزان ساخته و از خلق روی بگردانیده هر چند که حزن بیش بود بعد بیش بود بنزدیک ما او را با آن بازستدیم تا ما را باشی و در غیبت نیز هم او را باشی و بر پسران آمد آنچه آمد و بر یوسف آمد آنچه آمد پس شیخ رحمه الله میگوید در بعضی تفاسیر چنین خواندم که چون یعقوب علیه السلام گفت یا اسفی علی یوسف امر آمد که یا یعقوب تتاسف علی ما فاتک من لقاء یوسف ولا تتاسف علی ما یفوتک منی عند ذکرک لیوسف پس امر آمد اگر باز یوسف را یاد کنی این فراق مؤید گردانم با خدا عهد کرد که نیز نام یوسف بر زبان نراند چون دانست که نام بر زبان روی نیست دانست که سر با مشغول داشتن هم روی نیست تا بیوسف می نگریست یوسف را از وی میگریزانیدند چون سر بگردانید یوسف را بر پای او بدوانیدند تا شبی در خواب بود چون حق تعالی خلوص سر او بدید بفرمود تا خیال یوسف را اندر خواب بوی نمودند در کنار گرفت و بوس بر روی میداد و میگفت یا پسر پدر را در غم بسیار بداشتی آرام بخواب هم نپسندیدند و یعقوب علیه السلام از خواب بیدار کردند تا بزرگان چنین گفته اند آن بلا که بر یعقوب علیه السلام آمد در آن ساعت بیش از بلای آن

چهل سال بایدا از بهر آنکه وی آن چهل سال در فراق با فراق خوی کرده بود و چون در بلا با بلا خوی کردی بلا غذا گردد باز فراق برار وصال صحبت شود تا پنداشت که یافت پس بر بودند تا در این فراق ختم نامهٔ فراق اول کرد و از درد این حال نواست که بناله عندش باز آمد در فرق خورده و بنالید و در ساعت جبرئیل در رسید و امر آورد که یا یعقوب وفا بجای آوردی بعزت من که خداوندم اگر یوسف صلوات الله علیه مرده بودی از بهر دل تو زنده اش گردانیدمی حکم دوستی اینست که با هر چه بیارامی اگر زنده باشد حکم مرده کنانش دهند از پیش برداشتن صفت مرگ ست چون سر ببری اگر مرده ست صفت زندگانش و بتو باز نمودن زندگی گردانیدن ست و در جمله باید دانستن که در حکم غیرت هر که را صحبت چیزیست باید هم بآن مقدار که او را بایست صحبت آن چیز باشد هم بآن مقدار غیرت باشد از صحبت کردن آن چیز با غیر او و هر کس که او را باید صحبت چیزی نباشد با هر چه صحبت کند که بنا او ورزی که در عقد نکاح تو نباشد با هر که نشیند ترا باک نباشد و چون در عقد تو آمد ترا دل نبود که با کسی سخن گوید عقد شریعت چنین کند بنگر که عقد صحبت چگونه کند اینک جذب حق اولیا را نخود چنین باشد که گفت ولا یصلح له الا من اصطنعه لنفسه و اولیاء انشاید مگر آنکس که او را گزیدهٔ خود گردانید و این موافق ست قول خدا را در قصهٔ موسی علیه السلام و اصطنعتك لنفسی و اصطناع و اصطفا بیک معنی باشد اصطناع افتعال باشد از صنع یعنی تو آنی که ترا نامه خویش گردانیدم و در جمله این سخن را معنی آن ست که هر کس که حق سبحانه او را مصطنع خود گرداند همه اسباب و علائق از وی ببرانند تا از غیر خود ببرانند بخود بپیوندانند و بیان این در قصهٔ موسی ست علیه السلام و آن آنست که بر دست او خون قبطی برانند تا خلق همه آهنگ کشتن او کردند تا او را از میان قوم برمانیدند و بدار غربت افگندند والقصة بطولها تا ده سال او را بشبانی شعیب افگندند علیه السلام و آنکه او را زنی باید که نصیب شهوت ست ده سال در آفتاب باید بودن و ذل شبانی باید کشیدن و مردی چون موسی کلیم علیه السلام آنکه او را حق سبحانه باید بی بلا و بی ذل طمع داشتن خواهد که بیاید محال ست چون ذل بنهایت آمد و عروس در کنار آمد بر جای قرار نماندش امر رفتن آمد محب را قرار نباشد قرار ایشان هلاکت ست و سلوت در محبت شرک ست چون موسی علیه السلام برفت و در بیابان شد تاریک شد و ابر در آمد و باران و رعد پدید آمد و جائی آرام نه زن را در زادن گرفت و باد در آمد و گوسفندان را برمانید و آتش زنه برداشت تا آتش زند باد در آمد و سوخته بربود و برپی حراق برفت باد در آمد و سنگ و آهن بربود و زن مینالید و بچه میگریست و گوسفندان می رمیدند چون بدست موسی علیه السلام هیچ حیله نماند چاره پدید آمد انس من جانب الطور نارا و شیخ رحمه الله چنین میگوید که در بعضی کتابها چنین دیدم که از آنجا که موسی بود تا آنجا که آتش دیدی صد ساله راه بود بیک گام آنجا رسید محبت بعد را قرب کند آنگاه ندا آمد که واصطنعتك لنفسی ترا از بهر خود گزیدم کی گذارم که با جز من بیارامی آنکه حق را باید با حلال آرام ندهندش با حرام کی گذارندش بر دشمنان حرام حلال ست اینست معنی این که گفته اند الکفار لا یخاطبون بالشرائع چون ما را نباشی هر کجا خواهی باش و چون ما را نخواهی هر کرا خواهی خواه و چون با ما نباشی با هر که خواهی باش باز بر دوستان حلال حرام کند چنانکه خدا گفت وحرمنا علیه المراضع من قبل بر دشمن مردار حلال کنم باز بر دوست شیر حلال حرام کنم اگر ما را خواهی جز ما را مخواه و اگر خواهی که با ما باشی با غیر ما مباش چون سنگ بکار نیست بر پایش شکال نیست هر جا که خواهد رود و چون اسپ بکار ست

[illegible] سالها [illegible]

له اشتغال بالکسب [illegible] کشف اللغات

بر سر ش فسارست و به پایش شکال ست آن ارسال کلب عزاو نیست هوان اوست و آن بند اسپ هوان و نیست عز اوست انگاه درین دو کلمه که یاد کردیم دو معنی اشارت کرد یکی آنکه گفت تا او بنده را جذب نکند بجود بنده او را خالص نگردد و دیگر آنکه گفت تا بنده را مصطنع خود نکند بنده شایستهٔ او نگردد در بوبیت سابق گردد عبودیت لاحق تا ربوبیت علت گردد عبودیت را نه عبودیت علت ربوبیت و در زیر این سریست و آن آنست که صفت خلق نیازمندی ست و بی نیازی صفت حق اگر خلق بی نیاز گردد حق گردد و اگر حق نیازمند گردد خلق گردد چون بر حق نیاز روا نیست و بر خلق بی نیازی روا نه و نیازمند همیشه جویان باشد ولکن بی نیاز را جز مراد او یافتن وجهی نباشد و هر کرا بچیزی نیاز باشد آن نیاز او بیش او نهند بدست آید و هر کرا بچیزی نیاز نباشد چه بر ند پیش او تا بدست آید و قال الجنید المعرفة معرفتان معرفة تعرف و معرفة تعریف جنید چنین میگوید که معرفت دوست معرفت تعرف و معرفت تعریف تعرف آن باشد که خود را با ایشان آشنا گرداند و تعریف آن باشد که ایشان را آشنا کند تا او را بشناسند پس تعرف لازم باشد و تعریف متعدی تعریف در غیر فعل کردن باشد که تا او در ایشان آن فعل نکند او را نشناسند و باز تعرف در غیر فعل کردن نباشد لکن آشنا گردانیدن باشد با ایشان تا او خود را با ایشان آشنا نگرداند او را نشناسند و معنی این سخن که جنید گفت که معرفت دوست مراد عین معرفت نیست از بهر آنکه چون معرفت دو باشد توحید و ایمان دو باشد انگاه مؤمن و موحد دو باید و این باطل ست لکن مراد او ازین سخن آنست که عارفان در معرفت بر دو مرتبه اند یک گروه او را بتعریف شناختند و یک گروه بتعرف یعنی بتعریف شناختن آن باشد که ایشان را دلائل و حجج و آیات نماید تا از انجا بوی راه برند پس ایشان را آشنا گردانیده باشد بدین لطائف و بدین معانی تا بوی راه برند تعریف این باشد باز معرفت تعرف خود را با ایشان آشنا گردانیدن باشد یعنی ایشان را بخود چنان مشغول گرداند که بغیر او نپردازند تا ایشان را بدلیل و آیت حاجت نیاید و بدلیل حاجت از بهر آن باید تا بوی راه یابند چون راه یافتند دلیل در میانه حجاب گردد مثال این آنست که راه بدلیل برند و چون بمنزل رسیدند دلیل نیز بکار نیاید و نیز یادگاری که از دوست دارند در غیبت دوست دارند و او را همچنان عزیز دارند چون دوست شاهد گشت نیز یادگار یاد نیاید و اگر چنان باشد که میان دو محب کسی باشد که وصال افگند تا این محب حبیب را نیابد آن وصال افگننده را همچنان مقدم و عزیز دارد که او حبیب ست باز چون بدوست رسید از ان وصال افگننده ملال گیرد انس با دیدار عین انس و حشت گشت و همان عزیز خوار گشت و هم آنکه ساعتی بی او قرار نبودی نخواهد که او را بیند چه افتاد عزیز بر آمد و غلبه کرد تا سبب موجود آمد سبب نماند پس معرفت تعریف صفت باقیان ست و معرفت تعرف صفت فانیان ست عارف باقی باید تا او آیات و دلائل را ه تواند بردن این راه بردن صفت او گردد باز معرفت تعرف مستهلک گشتن ست و فانی گشتن در غلبات دیدار دوست تا بجائی رسد که از غیر دوست خبر ندارد باز چون معرفت زیادت گردد مغلوب گردد از خویشتن خبر ندارد باز چون معرفت زیادت گردد مغلوب تر گردد و از دوست نیز خبر ندارد تا اگر پرسند حق کجا بودی نداند و گویند چه دیدی و چه کردی نداند مخبر بصفت خویش قائم باید تا خبر دهد از بهر آنکه خبر دادن صفت اوست چون از صفت خویش فانی گشت خبر چگونه دهد و در جمله بباید دانستن که هر که خبر دهد کذاب ست آنکه خبر دهد ندید ست و آنکه دید ست او را یارای سخن نیست پس آن خبر داد که خبر نداشت و آنکه خبر داشت خبر نداد و یک وجه فنا را این ست که یاد کردیم و شاید که معنی این سخن که گفت معرفت دوست آن باشد که عارف را که معرفت حاصل آید بدو معنی حاصل آید یکی بتعریف و یکی بتعرف تا هر دو جمع نگردند عارف را معرفت

حاصل نیاید تعریف نصب دلائل بود واقامت حجج تا بندگان از وراه برند ونیز در ایشان آلت نهادن ست راه بردن را و
آن عقل ست وتمیز واستدلال کردن که بی این آیات راه نبرد باز معرفت تعرف در خود راه نمودن ست که تا خود را بایشان
نماید اگرچه آلت راه بردن دهد ودلائل پیش نهد نتوانند راه بردن ودلیل برین آنست که عقل عامست همه مخاطبان را و
دیدن از آیات عامست همه آدمیان را باز وجود معرفت خاص ست بعضی را دون بعضی ودیگر این سری ست عجب وآن آنست
که همه فعلها دلیل اند بر فاعل وجمله نهادها دلیل اند بر صانع ودرین کس را خلاف نیست وموحد وملحد را درین اتفاق ست پس عین
آن سنگ وآن چوب وآن جواهر که کافران از وبت تراشیدند دلیل ست بر صانع خویش لکن چون با مؤمنان تعرف کرد با این
آیات ایشانرا تعریف افتاد ورا بشناختند باز چون با بیگانگان تعرف نکرد عین آنچیزها که رهنما بود بجای او نهادند
ودلیل این سخن قول خدایست اتعبدون ما تنحتون مصنوع خویش را رب میدارند خداوند صانع باشد و بنده
مصنوع با شما مصنوع ومنحوت خویش را رب دارید وخود را که صانع وناحت اید بنده میدارید صانع بنده ومصنوع رب نیست
محال باز گفت والله خلقکم وما تعملون شما را وانچه می تراشیدید من آفریدم معنی این سخن آنست که چون آن بت مخلوق
منست مخلوق دلیل خالق باشد نه خالق وهمچنین عزیز وعیسی دلیل اند برب وهمچنین آفتاب وسائر معبودات دلیل اند
برب از بهر آنکه همه مصنوع اند ومصنوع دلیل صانع باشد لکن چون با مؤمنان تعرف کرد اینهمه دلائل ایشانرا رهنما گشتند
باز چون با بیگانگان آشنائی نکرد هر کسی بافعل بماندند وبفاعل راه نیافتند تا مشرکان با بت بماندند وترسایان با عیسی
وجهودان با عزیر بماندند وگبران با آفتاب بماندند اگر معرفت را تعریف بس بودی همه مؤمنان عارفان بایستندی از بهر
عموم تعریف واگر تعرف عام بودی همه معرفت یافتندی درست شد که تعریف عامست وتعرف خاص ودرین اشارتی
است که کس او را نیافت مگر بوی از بهر آنکه تعریف او بایست تا آیات رهنمای گشت وباراه نمودن آیات تعرف او بایست
تا او را بتوانستند شناختن پس عام وخاص باو راه نیافتند مگر هم بوی باز شیخ رحمه الله در کتاب این ورد معرفت را تفسیر
کرده است فقال ومعنى التعرف ان يعرفهم نفسه ويعرفهم الاشياء به گفت معنی تعرف آنست که خود را بایشان
آشنا گرداند تا او را هم باو شناسند وایشانرا بخود آشنا کرد تا چیزها بوی شناسند واو را بچیزها شناسند ومعنی این سخن
عجب ست واین معرفت خاص ست که خاص اولیای او او را بغیر او نه شناسند چه غیر او را بوی شناسند از بهر آنکه او مالک ست
وغیر او مملوک ومملوک بمالک معروف شود نه مالک به مملوک نه بینی که والائی که از ملک افتد معرفت را همچون نسب گردد تا معتق را
بمعتق منسوب کنند وبوی معروف گردد وهرگز معتق را بمعتق منسوب نکنند ومعروف نگردد تا بدانیکه ملک را بمالک شناسند
نه مالک را بملک واین در کتاب خداست که میگوید ادعوهم لآبائهم هو اقسط عند الله این معرفت نسب ست باز گفت
فان لم تعلموا آباءهم فاخوانکم فی الدین وموالیکم انیکه این معرفت ملک ست تا اگر کسی را پدر معروف نباشد گویند فلان
مولی فلان ست تا بمالک معروف گردد درست شد که ملک را بمالک شناسند نه مالک را به مملوک ودلیل دیگر آنست که اگر او را
بغیر او بشناسد چون آن غیر بر خیزد [illegible] شناسد باز چون اشیا را بوی شناسد اگر اشیا برخیزد او ماند معرفت برجای باشد
واین را تفسیر دیگر ست وآن آنست که او صانع است ودیگر اشیا مصنوع ولامحاله صانع سابق باشد ومصنوع لاحق شاید که سماع

صانع باشد و مصنوع نه تا باز مصنوع بصنع او موجود آید باز روا نباشد که مصنوع موجود و صانع نه پس صنع او بود تا مصنوع
مصنوع گشت تا این مصنوع را بصنع او شناختند درست گشت که اشیا را بوی شناختند پس هرکه از صنع بصانع راه برد
اگر لطف کنند و راه نمایندش راه یابد و اگر بصانع راه ننمایندش هم با صنع بماند و زنار نبندد عین همان چیز که سبب
توحید او بود سبب کفر او گردد باز چون از صانع بصنع راه برد هرچه بیند نمودن باید نه نگریستن بخویشتن نگریستن او را خطا
افتد و نمودن حق را خطا نیفتد آنکه از صنع بصانع نگرد اگر راست افتد صانع بیند و اگر خطا افتد بی صانع بماند و آنکه
از صانع بصنع بنگرد اگر نظر او راست افتد مصنوعات را بشناسد و صانع را خود بشناخت و اگر نظر او خطا افتد
مصنوعات را نه بیند هم با صانع بماند پس راه یافته است هرکجا راه گم کند بسر راه باز آید باز بدین دلیل آورد قصه ابراهیم
علیه السلام کما قال علیه السلام لا احب الافلین این ترک مصنوع بود تا بصانع راه برد الا حسب آنکه تبرا باشد درست
در آیات بزد لکن چون افول آیات پدید آمد از افلات تبرا کرد درست در آن زد که او را افول نباشد و معنی التعریف ان
ناپدید شدن
یریهم آثار قدرته فی الافاق و الانفس ثم یحدث لهم لطفا یدلهم علی الاشیا ان لهم صانعا گفت معنی تعرف
آن باشد که ایشان را آثار قدرت خود بنماید در کنارهای عالم و در تنهای ایشان پس در ایشان لطفی حادث کند که با آن
لطف که حادث گردد در ایشان چیزها ایشان را راه نماید بر آنکه ایشان را صانع است و این سخن راست بر قول خدا که میگوید
سنریهم آیاتنا فی الافاق و فی انفسهم گفت می نمائیم ایشان را حجتهاء خود در کنارهای عالم و در تنهای ایشان تا
پدید آید ایشان را که او حق است یعنی ان الاسلام هو الحق لا سائر الادیان و قیل ان المصطفی علیه السلام هو النبی
حقا و لیس بکاهن و لا ساحر و لا مجنون و لا شاعر و لا کذاب و قیل ان الله تعالی هو الحق دون الاصنام
و در تاویل این آیت سخنان اند بعضی از انبیا و کلیم و آن آنست که ما نمودیم ایشان را آیات تا ایشان حق را بشناسند
و این دلیل است که آیات سبب معرفت است لکن بآنچه اشارت نمود که نمودن ما ایشان را نشناختند تا آیات گفته شد تا دیده
دانسته شد که اگرچه آیات باشند تا نمایند ندیدندی و اگر چنان بودی که نفس آیات رهنمای بودی نمودن حق را فایده
نبودی چون ذریت آدم را از پشت آدم علیه السلام بیرون آورد آیات پیش نهادی و گفتی الست بربکم تلقین بایستی
چون با مشاهده آیات تلقین بایست درست شد که بی نمودن او نه بیند و این آیات در آفاق و در تنهای شماست [illegible]
همه آن خدای جهان داند و بس و این آن آیت است که اگر خلق اولین و آخرین گرد آیند و در شرح او سخن گویند عالم بسر آید
و عاجز آیند از بهر آنکه از عرش تا ثری هیچ ذره نیست الا که آن از جمله آیات است چون از هر یکی راه بردن [illegible]
ازل تا ابد سخن گویند و سخن سپری گردد و صد هزار هزار چندان که گفتند و بیشتر نیز ناگفته بماند لکن جمله آن [illegible] است
ایجاد و اعدام هست کردن و هست نیست کردن دلیل کردگار است که صانع بود پیش از وی تا او را هست کرد و نیست
کردن دلیل بقای صانع است که مصنوع نیست گردد و صانع بماند تا الوهیت موجودات دلیل گردد بر آنکه صانع را آخر نیست
و موجود گشتن ایشان دلیل گردد بر آنکه صانع قادر است از بهر آنکه بی کمال قدرت معدوم موجود کردن محال است و نیست گشتن
ایشان دلیل است بر آنکه ایشان را اختیار نیست که هیچکس نیستی خویش باختیار نخواهد درست شد که بجود قائم نیند با ارادت

قاهری قائم اند که چون خواهد بدارد و چون خواهد بردارد تغیر احوال خلق چون لیل و نهار و زیادت و نقصان و فراخی و تنگی و اعطای ملک و سلب ملک و آنچه احوال عالم ست که در آفاق ظاهر کرد و در انفس نیز چون بیماری و درستی و خواب و بیداری و مرگ و زندگانی و غم و شادی فی الآفاق آنست و فی الانفس این تغیر احوال در آفاق و انفس خلق بی اختیار و بے مراد مغیر آن دلیل ست بر مدبر مصرفی قادری قاهری که همه اسیر قدرت او اند و مقهور تدبیر او اند اینک از آیات راه بردن چنین ست و هذه

معرفة عام المؤمنين و الاولى معرفة الخواص و این باز پسین که یاد کردیم معرفت عامۂ مؤمنان ست و آن پیشین معرفت خاص مؤمنان ست و معنی سخن آنست که همه خلق در خلقے عام اند لکن در حیات مخصوص همه حیان خلق اند لکن خلقان حی نیستند باز حیات عموم ست و خطاب خصوص همه مخاطبان حی اند لکن نه هر حی مخاطب باشد باز خطاب عموم ست و ایمان خصوص همه مومنان مخاطبان اند لکن نه هر مخاطبے مؤمن باشد باز ایمان عموم ست و ولایت خصوص ایمان اول درجه است که از مقام کافری بایمان آید و از بیگانگی بآشنائی و از دشمنی بدوستی باول قدم این بباید همه مؤمنان درین عام اند و در طریق طلب کردن این آیات باز چون باین مقام عموم قدم نهاد بیشتر راهم باین مقام بدارند و بعضے اولیاے خود راکه از خواص مؤمنان اند ازینجا بگذرانند تا بمقامی رسند که ایشانرا خود آیات و دلیل یا دنباید آیات از بهر آن بایست تا بوی راه یابند چون راه یافتند بآیات حاجت نماند و تا محجوب بودند دست بآیات زدند تا آیات ایشان را راه نماید تا حجاب کشف کرد چون کشف گشت اگر بآن آیات باز کردند از پس بازگشتن ست و از کشف بحجاب باز آمدن است و محال باشد که از چیزے چیزے طلب کند چون بمطلوب رسیدند باز بآن سبب باز کردند و مثال این آنست که افتادۂ در چاه دست در رسن زند تا بر آید چون بر سر چاه آمد نیز او را رسن یا دنیاید و اگر کسے را درین خصوص و عموم مشکل افتد که همه مؤمنان خود ولی اند خصوص اولیا گفتن چه معنی ست جواب آنست که این خاطر هوس ست اگر کسے بعرف و عادت خلق بنگرد بداند اگر ملکے باشد و او را خدم باشند همه خادمان بحکم خادمی یکسان باشند همه بنده اند و چاکر و بدو ستکانے خواره و همه را نام در جریدۂ او ثابت ست و همه دوستدار او اند و همه ناصر ملک او اند لکن با اینهمه معنی خصوص و عموم بر نخیزد و هرگز پیاده برابر سواره نباشد و یک سواره برابر سرهنگ نگردد و سرهنگ برابر حاجب نگردد و حاجب برابر وزیر نگردد دگر گروهے امرا شاید گروهے سر را شاید باین یکے راز گوید و سر آن دیگر را پیش دشمن و شمشیر بر بند تا جان فدا کند بقیاس چنان بایستے که جان دهنده مجل بهتر بودے ازین راز دار نده که رنج جان دادن از رنج راز داشتن صعب تر پس آنجا کار بیش آمد و رنج بیش و قرب کمتر و اینجا رنج کمتر و قرب بیشتر داد بروزگار با ملک را یکبار ببیند و این پیوسته بروید ار ملک ست چون اهل سر بود مشاهده یافت تا سر را بشایست پس عام اهل مجاهده اند و خاص اهل مشاهده او را مجاهده آمد و این را مشاهده مجاهده در بعد روا باشد باز مشاهده جز در قرب روا نباشد آنجا ثمرہ مجاهده بر آمد و اینجا ثمرۂ مشاهده

سر آمد اینک خاص این باشند و عام آن و کل لم یعرفه فی الحقیقة الا به و همه او را بحقیقت نشناختند مگر هم بوی یعنی عام که او را بشناختند بتعریف او شناختند که ایشانرا بخود شناسا کرد اینه نمودن آیات و دلائل باز خاص او را بشناختند بتعریف او شناختند که خود را بایشان شناخته گردانید تا بتوانستند او را بشناختن اگر تعریف او نبودی عام او را نشناختندے

[illegible]

واگر تعرف او نبودی خاص او را شناختندی پس درست گشت که همه را بوی بشناختند و در زیر این سخن اشارت ست که
خلق از انجا که خلق اند از معرفت معزول نه اند نه آن شناسد او را که خواهد که او را بشناسد چه آن شناسد او را که او خواهد که بشناسد
جل وتقدس وهذا کما قال محمد بن واسع رضی الله عنه ما رأیت شیئا الا ورأیت الله فیه وقال غیره ما رأیت شیئا الا
ورأیت الله قبله محمد بن واسع میگوید هیچ چیز ندیدم الا که خدا را در وی بدیدم باز دیگری گوید از جمله بزرگان که هیچ چیز ندیدم
مگر خدا را پیش از ان بدیدم واین هر دو سخن بزرگ مرا ما دیدن خدای در چیزها طریق استدلال ست از صنع بصانع که همه صنعتها
بر صانع گواهی ست وهمه فعلها بر فاعل دلیل ست در هر چیزیکه بنگری کردگار را در وی بینی لطافت صنع صانع ترا بر لطیفی صانع
دلیل کند همچنان گردد ترا دیدم صنع کوکی صانع می بینی تا بزرگان چنین گفته اند که یعقوب علیه السلام در یوسف یوسف را علیه السلام
نمیدید لکن حق را در خلقت یوسف زیادت لطفی بود که در خلقت آن دیگر برادران نبود یعقوب علیه السلام نظارهٔ آن لطف بود نه
نظارهٔ یوسف از بهر آنکه اگر بسته گشتن یعقوب بیوسف از بهر ولادت بودی دیگر اولاد در ولادت با او شریک بودند همه تساوی
بایستندی و روا نباشد که نظر شهوت بود که این ظن بردن با نبیا کفر ست ونیز محبت را آنجا علتی نبود از بهر آنکه علت محبت
مخلوقان خدمت ست واز یوسف علیه السلام خدمت نبود واز دیگر برادران خدمت بود اگر محبت بعلت خدمت بودی
ایشان از یوسف اولی تر بودندی درست گشت که یعقوب نظارهٔ صنع بود تا در صنع بصانع نظر میکرد عزیز داشتن
یوسف را از بهر آن بود که تا در نظارهٔ او او را با دوست زیادت مشاهدهٔ لطف می افتاد که با دیگران نبود او بستهٔ لطف
بود نه بستهٔ یوسف ومثال این سخن در تعارف خلق نظاره کردن ست در آئینه آن کس که او در آئینه نگرد او را مراد دیدن
آهن نیست مراد او از آئینه صورت خویش دیدن ست واگر مراد عین آهن بودی پارهٔ دیگر بسر کین دان افگنده نبودی
وآئینه در کنار نهاده آن عزیزی آئینه را فائده نفس او نبود لکن عزیزی از بهر آن بود که چیزی مینمود که دیگر آهنها نمینماید
پارهٔ آهن که اندر وی خیال صورت خویش کردند از همه آهنها عزیز تر آمد دیگر آهنها را با آب وخاک روا دارند وآئینه را از
گرد خاک نگاه دارند اگر گرد هوا او را بیاید یا دم بر وزند یا نم زمین بوی رسد و زنگ گیرد خوار ترین از دیگر آهن گردد
قیمت ومقدار او برود پس چون صنع همچون آئینه ست همچنانکه ناظر در صنع صانع را بیند وصانع در صنع نه لیس هر چند
آئینه راست تر باشد قیمت بیشتر گیرد همچنین نیز هر صنعی که بصانع راه پیش نماید عزیز تر گردد دلالت لطف نمودن در یوسف
علیه السلام بیش بود بر پدر او عزیز تر بود همه فرزندان عزیز بودند همچنان که همه آهنها آهن اند لکن یوسف محل آئینه داشت
آنکس که او در چیزی خویشتن بیند آن چیز را عزیز تر از همه چیزها دارد پس کسیکه از چیزی دوست بیند اولی تر که او را از
همه چیزها عزیز تر دارد که دوست از همه عزیز تر ست هم از نفس هم از جان هم از دل پیک این سخن که گفت ما رأیت شیئا الا
رأیت الله فیه معنیش این باشد تا بزرگان چنین گفته اند هر که غیر حق پرستد نه از بهر آن پرستد که او را حق تعالی نماید لکن از بایست
حق چون بحق راه نیافت دست در صنع او زد بر نقش عشق آوردن بر نقاش عشق آوردن ست وصورت را ستودن مصور را
ستودن ست از بهر آنکه نقش بنقاش نقش گشت وصورت بمصور صورت گشت هر که گوید این صورت نگر چنان نستی که گوئی
همیگوید این لطیفی نقش نگر چنانستی که میگوید این لطیفی نقاش نگر الا ورأیت الله فیه این باشد واین سخن بنا ی ست

[illegible]

بر قول خدای تعالی که میگوید هو الذی یصوّرکم فی الارحام کیف یشاء مراد نظارهٔ رحم نیست مراد نظارهٔ صنع ست در رحم
وجای دیگر گفت وصورکم فاحسن صورکم مراد نمودن صورت ما نیست بما چه ما خود صورت می بینیم دیده را نمودن محال
ست لکن از صورت مراد مصور نمودن ست تا از صورت مصور بینند نه صورت وهمه آیات قرآن باینمعنی ست الا ورأیت الله
فیه این باشد و آنکه گفت الا ورأیت الله قبله این را معانی ست یک معنی آنست که صانع همیشه به صنع سابق ست نخست
وجود صانع ست باز صنع نخل او وبانه حصول مصنوع پس از مصنوع بصنع نگرد و از صنع بصانع نگرد ببیند وجود صانع پیش
از صنع از نظارهٔ صنع فارغ گردد از بهر آنکه همه صنعها را اولی ست و آن اولیت صنعها بصفتی ست که نظاره کردن آن خلق را
کرا نکند در خاک دیدن که اصل آدمی ست علیه السلام لطافتی نیست چون بصنع حق تعالی آدم گشت جائی نظارهٔ خلق گشت
تا مسجود ملائکه گشت آن قیمت خاک را نبود آن قیمت صنع حق را بود پیش از صورت آدم بیند آنرا که از خاک آدم تواند کردن
الا ورأیت الله قبله این باشد وهم برین قیاس حوا را از استخوان آفرید وناقه را از سنگ وثعبان را از چوب وعیسی را
از باد اصل جوهر را لطافتی نه چون صنع حق تعالی در جواهر پدید آمد چندان عجائب وآیات ظاهر گشت وآن عجائب
وآیات در عیسے وعصی وناقه نه جوهر ایشان کرد لکن لطافت صنع حق کرد آشنا بیند که این لطافت در جوهر نهاد نه جوهر را
الا ورأیت الله قبله این باشد واین لطیف ترست هر کجا که در خلقت لطافتی نهاد ندبا اصل جواهر او باز گردد یا مضغه بیند
یا نطفه یا علقه که نه نظر را شاید ونه شم را ونه ذوق را بلکه طباع همه از دیگر بزند باز دور نظاره کند صنع کسی بیند که او را بجائے
رسانید که هر چه بوے مثال کنند او بران چیز زیادت آرد و غربت آرد ودر عالم چیزے نباشد که باوی مانند کنند الا آنکه
از نقش نکوتر ممثل به نباشد وصافان عالم عاجز آیند بالای او را به سرو مانند کنند یا بقضیب سرو را وقضیب را خرامیدن
کو کشتی کردن کو قبض وبسط کو استشناد استوا کو روی را بماه مانند کنند ماه را دل ربودن کو اسیر کردن کو ماه را جماشی کو چشم را
بنرگس مانند کنند نرگس را غمض وفتح کو جادوی کو دل ربودن کو دیدار ولطافت کو فتور کو غنج کو و خمار کو رخ را بلاله مانند
کنند لاله را طراوت خدین کو که بیک باد هوا بریزد بقاء حذین کو سخن گفتن وی را بشکر مانند کنند شکر را عبارت کردن
کو گاه نواختن گاه تاختن کو دشنام دادن بعتاب کو وبنواخت زنده کردن کو بینی را بشمشیر مانند کنند شمشیر را لطافت
شم کو حلاوت جمال وجه کو چون بینی برداشتند جمال کل وجه برداشتند بینی روی را تاج ست مر سر را چون بینی برداری
همان وجه صبیح قبیح گردد لبها را بعقیق مانند کنند عقیق را لطافت لب کو وآن باز کردن وفراز کردن کو لذت بوسه کو
و ابرو را بکمان مانند کنند کمان را از رموز دلربائی کو مژه را به تیر مانند کنند تیر را در جگر خلیدن کو این ست عجز خلق از
وصف صنع چون وصف کردن صنع چنین باشد که خلق از وصف کردن او عاجز آیند وصف کردن صانع چگونه باشد
انگاه چون ناظر نظاره کند در لطافت این صنع که بعضے از وی یاد کردیم باز بجوهر او نظاره کند جوهری بیند کریه مستبشع که
طبعها از وی گریزان نخواهد که هیچ چشم او را ببیند یا دهان او را بچشد یا دست او را بمالد یا بینی او را ببوید انگاه چندین لطائف
بیند در وی مرکب کرده تا نظارهٔ او راحت جان گردد و قرب او حیات گردد و بعد او موت گردد پس داند که این هنر جوهر نیست
لطف صانع ست دران جوهر نظارهٔ آن صنع کند واز صنع بصانع نظاره کند بنظارهٔ جوهر نپردازد الا ورأیت الله قبله

سرو قدتک سنوبر بنکرے باغبان
بیچاره بلسو ابر مشو باکفدین تبا غنی

۱ گشتی بالضم وبا کاف فارسی بر رفتن بر جا نور ماده ۱۲ کشف اللغات ۲ جماش با جیم عربی کثیر الجمش وجمش بازی را گویند ودر کلام فارسی بمعنی مست وبا گر وشوخ بمعنی فارسی بجیم فارسی آمده وبمعنی عربی بجیم عربی آمده ۱۲ کنز اللغات
۳ غنج بضم یکم وسکون دوم کرشمه کردن ۱۲ کشف اللغات

این باشد و شاید که معنی قول او که ورأیت الله قبله یعنی پیشی وجود نباشد لکن معنی پیشی لطافت باشد و معنی این آنست که در صنع نظاره کند داند که صانع از این صنع لطیف ترست از بهر آنکه در شاهد می بیند که همه صانعان از صنع خویش لطیف تراند لطف هیچ نقش بلطف نقاش نماند و لطف هیچ صنع بلطف صانع نماند چنانکه کوزه بکوزه گر نماند و خاتم بصائغ نماند و آفتاب به رُوگر نماند پس بیند پیشی صانع در لطف خود بر مصنوع بصانع در ماند بصنع نپردازد ورأیت الله قبله این باشد و شاید که این را معنی دیگر باشد و آن آنست که معطی را نخست پیش از عطا باشد و عطا را بمعطی یا بند نه معطی را بعطا و سهر بری که از ان او بنگرد نظارهٔ دیدن منت بار او را از دیدن بر مشغول کند الا ورأیت الله قبله این باشد و شاید که این را معنی دیگر باشد که او را پیش از همه چیزها بیند بمعانی او را قدرت پیش از همه قادران بیند هیبت قدرت او را از خوف اغیار فارغ کند و علم او را پیش از همه علم عالمان بیند جلالت او او را از شرم همه عالمان مشغول کند کرم او پیش از کرم همه کریمان بیند رجای او از اغیار ببرد و سلطانی او را پیش از همه سلطانان بیند رعب اغیار از و ببرد غنای او پیش از غنای همه غنیان بیند طمع او از اغیار ببرد محال باشد که از قادر بعاجز آید و از غنی بفقیر آید و از کریم بلئیم و از باقی بفانی آید چون پیشی او درین صفات و معانی که یاد کردیم بیند مشغول او گردد و بغیر او نپردازد الا ورأیت الله قبله این باشد و شاید که این را بهتر ازین معنی باشد و آن آنست که صحبت حق با بنده پیشی دارد بر صحبت خلق مخلوق با او بے علت دوستی نکند با زحق تعالی بے علت دوستی کند بر کند و مکافات نخواهد عیب پوشد پرده ندراند خدمت با تقصیر روا دارد عطای بے شمار بخشد و جفاے بے شمار آمرزد و ستقررا جاودان مکافات دهد و انواع بر او را بر نتوان شمردن وان تعدّوا نعمة الله لا تحصوها پیشی حق تعالی باین معانی بیند بسته او گردد و بخلق نپردازد الا ورأیت الله قبله این باشد و شاید که این را لطیف تر معنی باشد و آن آنست که هرچه او را دهند از نعیم کونین آن نعیم را داند که منعم نیست ترسد که اشتغال و بنظر نعیم او را از منعم مشغول کند و از بهر این ست که اعدا مختص اند بنعیم و اولیا مختص اند ببلا که نعیم از دوست مشغول کند و بلا بدوست رساند با نعیم آرامیدن ست و از بلا گریختن ست نعیم دوست نه و بلا دوست نه این یکے با جز دوست بیارامید دوست بگذاشت و آن یکے او جز دوست برمید بدوست رسید بلا دام ست و گرفتن و نعیم منجنیق ست و انداختن چون اولیا این بدیدند انه همه بگریختند در عطا معطی دیدند و در بلا مبلی لذت نظارهٔ معطی مر ایشانرا از لذت نظارهٔ عطا مشغول کرد و لذت نظارهٔ مبلی ایشانرا از نظارهٔ الم بلا مشغول کرد با معطی بماندند بعطا نپرداختند با مبلی بماندند و از بلا خبر نداشتند الا ورأیت الله قبله این باشد و ازین نیکوتر هست و آن آنست که بدیدند که حق تعالی بود ایشان ایشان از انکه هیچ چیز نبود ایشان را از بهر آنکه جز حق سبحانه وتعالی مرا نبا شد تا نخست من نباشم باز حق مرا بود و پیش از انکه من بودم محال باشد که من بجای بگذارم آنکه مرا بود پیش از انکه من بودم از بهر آنکه تا من نباشم مرا نبا شد و نیز دیدند که هرچه مارا بود آب گاه بود که نخست او مارا بود اگر مارا باشد کونین مارا باشد و اگر او مارا نباشد ذرهٔ مارا نباشد و نیز بدیدند که همه چیز مسخر اند یک ذرهٔ از کونین با ما صحبت نکند الا تحت مراد و اطلاق او مسخر را اختیار نباشد چنانکه خدای تعالی گفت الم تران الله سخر لکم ما فی الارض جمیعا چون بدیدند که عالم مسخرات اند

بتسخیر مسخر ما اگر دیدندی بمراد خویش نظارهٔ مسخر ایشان را از نظارهٔ مسخرات مشغول کردی لا و رأیت الله قبله این باشد وشاید که
این را به ازین معنی باشد وآن آنست که قبلے باین معانی نباشد لکن قبلی بآن معنی باشد که فی الله خلف عن کل فائت لا یخلف عنه
شئی بعد فواته وجود او بجای کل بایستد یقوم مقام الکل وهیچ چیز بجای او نایستد لا ینوب منابه ولا یقوم مقامه فوات
کل با وجود او وجود ست نه فوات و وجود کونین با فوات او عدم ست نه وجود چون بیشیٔ حق برکونین باین معنی بدیدند نظارهٔ
حق گشتند وبخلق نپرداختند لا و رأیت الله قبله این باشد قال ابن عطا تعرف الی العامة بخلقه لقوله تعالے
افلا ینظرون الی الابل کیف خلقت والی السماء کیف رفعت والی الجبال کیف نصبت والی الارض کیف سطحت
وان الخاصة بکلامه وصفاته فلا یتدبرون القرآن وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمومنین ولله الاسماء
الحسنی وقال الم تر الی ربک والی الانبیاء لنفسه کما قال وکذلک اوحینا الیک روحا من امرنا وقال الله تعالی
الم تر الی ربک کیف مد الظل الآیه میگوید عام را بخویشتن شناسا گردانید بخلق خود وخاص را بکلام خود وصفات خود
وانبیا را بذات خود یعنی اسباب معرفت مختلف ست سبب معرفت عام خلق ست از خلق بخالق راه برند واز فعل بفاعل واز صنع
بصانع باز بدین دلیل آورد قول خدای را افلا ینظرون الی الابل کیف خلقت نمی نگرند بشتر که چگونه آفریده شد ورا با بزرگی
خلقت او چگونه مسخر گشت خلق را ونیز گفتند که این ابل سحاب ست نمی نگرند درین ابر وآفریدن او وبار برداشتن او ودرهوا
رفتن وباریدن او والی السماء کیف رفعت وباسمان وبرداشتگی او وبفراخی وبزرگی او ودرهوا ایستادن او والی
الجبال کیف نصبت وبکوهها وبپای کردن او وهیبت وبزرگی او وزمین وبرداشتن او والی الارض کیف سطحت وبزمین
وگستریدن او وبر آب قرار گرفتن او واینهمه راه نمودن ست از خلق بخود بآن معنی که رفتن ابر در هوا دلیل ست بربرنده وایستادن
آسمان دلیل ست بردارنده وبرپای بداشتن کوه دلیل ست برنهندهٔ کوه وقرار گرفتن زمین بر روی آب دلیل برگستراننده
وجماعتے گفتند که این چهار چیز را مخصوص کردند از بهر آنکه زمین زیر پای ست وآسمان زبر سرست وکوه پیش چشم ست
گفت خواهی زیر نگر وخواهی زبر وخواهی پیش نگر تا همه دلیل وحجت می بینی لکن چون این هرسه ساکن بودند همچنانکه
ساکن بر مسکن دلیل ست ومتحرک بر محرک یکے متحرک یاد کرد وآن شتر ست ویا ابرست تا متحرک وحرکت هردو دلیل شوند بر کردگار
خویش ومحرک خویش هم چنانکه ساکن وسکون دلیل اند بر کردگار خویش ودر زیر این رمزی ست عجیب وآن آنست
که چون کوه وآسمان وزمین دلیل خواست آوردن بر کردگاری خود واینهمه ساکن اند وهم خلق افتاد که ایشان سکون
بطبع خویش گرفتند این وهم به ابل برداشت وابل اینجا سحاب ست بنمود که اگر سکون سبب ایستادن ست حرکت
سبب افتادن ست آسمان ایستاده است وابر جنبنده نه ابر افتاد که جنبد ونه آسمان که بایستاد تا خلق بدانند که
محرک وساکن هردو نه بخود ایستاده اند بلکه بدارنده ایستاده اند وازین عجب تر آن ست که قطرهٔ آب از ابر جدا گشت
فرود وید ونایستاد باز آن ابر با گرانی وسری باز فرو ندوید وبایستاد اگر قطره را ثقل او فرود آورد ابر ثقیل تر او لی تر لفرود آمدن
واگر این ابر از بهر خفت نیفتاد وقطرهٔ خفیف تر اولی تر بنا افتادن پس خفیف تر را فرود آرنده آورد وثقیل تر را دارنده بداشت
واگر این متحرک از بهر خفت بر هوا ایستاد آسمان ثقیل با ثقل او بر هوا چرا ایستاد وازین عجب تر آنست که طبع همه چیزها

ثقیل فرو دویدن ست چون آب و خاک و طبع همه چیزهای خفیف بر دویدن ست چون آتش و باد این ابر را نه بر دوانید چون آتش و باد و نه فرو دوانید چون آب و خاک بلکه مستوی بر هوا بدوانید در پیش قائد نه و از پس سایق نه زیر حامل نه و زبر ممسک نه بی علاقه میدواندش و بی اسباب میراندش تا بدانند که او را دواننده و رواننده ایست اینک راه نمودن عام بخلق چنین باشد که یاد کردیم و اگر در بیان این معانی سخن گوییم عمر بسر آید و سخن را نهایت نیاید لکن در هر خلقی حق را لطیفه ایست که در آن دیگر نیست ناظر در آن خلق بنظارهٔ لطف صنع حق کند از آن لطیف صنع بر لطیفی صانع دلیل کند اینچنین راه یابد و حق را برین وجه بشناسد این نصیب عام ست باز خواص او را بکلام و صفات او شناختند یعنی شناختن خاص او را کلام و صفات او بود نه خلق او از صفت بموصوف راه بردند و از اسم بمسمی راه بردند و برین دلیل آورد که خدا میگوید افلا یتدبرون القرآن و قرآن کلام اوست و صفت او چنین میگوید که چرا اندیشه نکنید در قرآن که کلام من و صفت من ست عبارت او و بیان او بخلق را دم خلق از نقل عبارت او عاجز آمدند و از آوردن نیز همچنانکه از بیان او عاجز آمدند و چون از عبارت و بیان چیزی عاجز باشند از نفس آن چیز عاجزتر و نیز گفت وننزل من القرآن ما هو شفاء و رحمة للمؤمنين الآیه بیان کرد که قرآن شفا و رحمت مؤمنان ست و عین همان قرآن هلاک دشمنان ست عین یک چیز منجی و مهلک چون تواند بود متناقض باشد لکن باز مینماید که در هر چه باشد هر چه خواهم توانم کردن از عین یک شئی اگر خواهم هلاک آرم و اگر خواهم نجات دهم و خبر داد که انزال قرآن شفا و رحمت گشت مؤمنان را و این قرآن کلام اوست و صفت او یعنی از بیگانگی که آشنا گشتند و شفا یافتند بصفت ما گشتند و از عداوت که رستند و محبت یافتند بصفت ما یافتند و از هوان و بعد که برستند و عز و قرب ما یافتند بصفت ما یافتند یعنی صفت ما بود که ایشان را بما رسانید و نیز گفت ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها مرا بنامهای من خوانند که نامهای من نکوترست یعنی از نام من راه برید تا مرا که مسمی ام از نام هم بدانید یعنی از عزیز عز من ببینید که چون من عزیزم این نام من از من روا باشد که زائل کرد و بدانید که عز صفتی ست مرا که هرگز ذل نباشد مراد چون بدانید که ملک مرا نامی ست از کی پیدا شود شما را که ملک مرا زوال نیست و غیر ما را خدمت کردن آنگاه روا باشد که ملک را زوال آید و بملک ما طمع کردن آنگاه باید که عز مرا ذل آید و بغیر از ما استغنا کردن آنگاه باید که غنای ما را فقر آید و بغیر ما اعتماد کردن آنگاه باید که قدرت ما را عجز آید و بغیر ما التجا کردن آنگاه باید که سلطانی مرا عزل آید و از ما ایمن بودن آنگاه باید که ارادت ما را غفلت آید و از ما نومید آنگاه باید بودن که کرم ما را لوم آید پس چون خاص این اسما و صفات بدانستند بمعانی این اسما و صفات تعلق کردند و از غیر او مستغنی شدند از آنکه [illegible] او این ست از اسم بمسمی نگریستند و از صفت بموصوف و در کل احوال دیدار دیدند با وی یا بند چنانکه عام از خلق بخالق نگریستند باز انبیا را علیهم السلام آنرا که بذات خویش با او هم باز نگریستند نه از غیر بوی و نه از صفات وی زیرا که عام مشغول فعل او گشتند بصفات نپرداختند باز خاص مشغول صفات او گشتند از افعال باز نپرداختند باز انبیا مشغول ذات گشتند از ذکر صفات بی نیاز گشتند باز این را دلیل آورد و گفت کما قال الله تعالی و کذلک اوحینا الیک روحا من امرنا یعنی بامرنا بنزد تو پیغام فرستادیم جبرئیل را پنهان ست که گوئی میگوید آمدن او بهمین فرستادن ما بود

از و بامنگر از ما بوی نگر منگر که بتو که می آید بنگر که او را که میفرستد باز چون جبرئیل را علیه السلام روزی چند باز داشتند مصطفی حیران گشت بر زمین بنا آمدن جبرئیل و جبرئیل در آسمان حیران گشت بنا فرستادن جبرئیل را شتاب فرمود بفرستادن وجود عزامر را و مصطفی را علیه السلام شتاب بود بآمدن بنظارهٔ فرستنده را و هر دو را از یکدیگر منع کرد تا چشم از نظارهٔ یکدیگر بر دارند و ما را به بینند چون اذن آمدن آمد مصطفی وی را عتاب کرد که ابطأت جواب آمد که وما نتنزل الا بامر ربك نظارهٔ من مباش که من آینده ام نظارهٔ امر فرستنده باش من که باشم که بے امر حق قدم یارم نهادن چون باز دارند باز ایستم و چون بفرستند بیایم خود را از میانه برداشت و بنمود که بدست من هیچ نیست بمن منگر جای دیگر نگر باز گفت ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا نهدی به من نشاء تو هیچ خبر نداشتی ما نهادیم نور در دل تو وحی ظاهر بود و ایمان باطن او را از هر دو بستد گفت بآمدن ظاهر منگر بفرستادن ما نگر بنور باطن منگر بفعل ما نگر بنگر که بظاهر خود را مجنون و شاعر میدانستی بفرستادن ما رسول و نبی گشتی و در باطن از کتاب و ایمان خبر نداشتی بجعل ما منور گشتی نه خود را بین و نه غیر خود را از خود و غیر خود ما را بین و نیز گفت الم تر الی ربك کیف مد الظل نگفت بسایه نگر تا ما را بینی گفت بما نگر تا گستردن ما سایه را بینی نفرمود او را از غیر حق بحق نگریستن لکن فرمود از حق بحق نگریستن ترتیب سخن اینست که یاد کردیم باز گردیم بحقایق سخن عام از فعل بفاعل راه بردند و خاص از صفات بموصوف راه بردند و انبیا از ذات هم بذات راه بردند عام فعل ظاهر دیدند دست هم در ظاهر زدند خاص تا اثر صفات دیدند دست در صفات زدند خاص الخاص صفت سر ذات دیدند دست بسر ذات زدند چون عام فعل ظاهر دیدند فعل لم یکن ثم کان بود یا چیزی که باشد که نبود و نباشد و باز خاص گفتند ما را آنکه نبود و نباشد بکار نیاید آنکه نبود با آنکه بود چگونه راه یابد و آنکه نماند با آنکه ماند چگونه راه نماید بصفات دویدند که ازلی بود و همیشه بود و همیشه باشد باز خاص الخاص گفتند صفات دو عدد دست ما را احد باید علم و قدرت دو ست عالم و قادر یکی حیات و ارادت دو ست حی و مرید یکی توحید بواحد قائم شود نه بدو عام نظارهٔ فعل گشتند تا فاعل بیافتند بر جای باستادند چون بر فعل بایستان نرسیدند برگشتند لکن فعل غیر فاعل بود با غیر صحبت کردن از دوست بعد بار آرد و صحبة الحبيب و غير الحبيب لا يجتمعان باز خاص گفتند ما را صفات باید که صفات غیر موصوف نیست اگر موصوف نیست باری غیر موصوف نیست فعل فاعل نیست غیر فاعل ست چون دست بفعل زنیم از فاعل باز مانیم و با غیر فاعل بمانیم باز صفت لا هو ولا غیره ست دست بصفت زنیم تا اگر با او نباشیم باری با غیر او نباشیم باز خاص الخاص قدم بیشتر نهادند و گفتند صفت غائب را باید ما را با غیبت طاقت نیست غائب را بوصف شناسند و خاص را بوصف حاجت نیاید تا فقها و ائمهٔ دین چنین گویند که الغائب يستحضر بالوصف والصفات فی الحاضر لغو آنها که در افعال ماندند بصفات نرسیدند و آنها که در اوصاف ماندند بافعال ننگریدند و آنها که در ذات ماندند نه از افعال خبر داشتند و نه از صفات افعال چون یادگار دوست بود از صفات چون تفکر در جمال دوست حبیب با یادگار الحکاه انس گیرد که در جمال دوست تفکر کند چون تفکر جمال پدید آید نیز یادگار یاد نیاید باز چون دوست حاضر گشت غیب از میانه برخاست غائب شاهد گشت تفکر جلال و جمال از میانه برخیزد حیرت مشاهده او را از وصف غائب کند بیند و نداند که چه می بیند و اگر خواهد که از آن دیدن خبر دهد نتواند چون نداند که چه می بیند چگونه خبر دهد که چه می بینیم و شبلی رحمة الله علیه

میگوید قد تحیرت فیک خذ بیدی یا دلیلا لمن تحیر فیکا عین معرفت از حیرت گردد حضرتش غیبت گردد قربش بعد
گردد علمش جهل گردد و چون بداند و نداند که چه میداند چگونه داند چون بیند و نداند که چه می بیند چگونه داند که چون بیابد و نداند که
چه یابد چگونه یابد وجودش فقد گردد اینت چه می بیند اندر حیرت از جز دوست نصیب نه و از دوست خبر نه و آنکه بیافته است
خود با او نه و آنکه نیافته هست او را از وی هیچ خبر نه از یافته خبر نا داشتن نشان نایافتن ست فصار قربه بعدا وحضرته غیبته
وجوده عدما وبقاءه فناءً وعلمه جهلا ومعرفته حیرة از اینجا نفس زد ابویزید رحمه الله و گفت یا دلیل المتحیرین زدنی تحیراً
یا راه نمای متحیران ما را حیرت بیفزای چون راه نمائی با راه بمانیم و چون متحیر گردانی با تو بمانیم متحیر و با تو به که نا متحیر و بے تو و قال
بعض الکبراء لم یبق بینی وبین الحق تبیان ولا دلیل ولا آیات وبرهان گفت نماند میان من و میان حق پیدائی
و نه دلیلے و نه نشانے و نه حجتے معنی این آنست که دلیل و آیات از بهر آن باید که تا بمدلول علیه رساند چون مدلول علیه پیدا گشت
نیز بدلیل حاجت نماند یعنی حق تعالی در سر من چنان پیدا گشت ست که بدلیل مرا هیچ حاجت نمانده است و این از بهر آن
گفت که دلیل سبب وصول ست و در اصل را السبب حاجت نیاید و هر کس که او را بدلیل حاجت باشد هنوز محجوب ست و دلیل
حجاب ست میان او و میان مدلول علیه چون کشف افتاد تا بدید آنرا که دلیل او را بوی راه نمود و نیز میان ایشان دلیل
را کار نماند و این را در مشاهده بتعارف خلق نشان ست که همواره سفیر در میان محبین واسطه باشد چنانکه میان حبیبین
و چون وصال افتاد واسطه در میانه راه نیابد و جمله این سخن آنست که موحد را از توحید مراد حق ست و عارف را از معرفت
مراد حق ست و از کونین هم مراد حق ست تا او را مشاهده نیفتد از هر چیزے او را همی جوید چون او را بیابد از کونین هیچ
چیزے نه بیند و مثال این در دنیا آنست که هر کرا او را دوستی غائب باشد همیشه چشم او بر آن راه نگران باشد و همواره
از هر آینده که آید از ان راه پرسان باشد چون دوست آمد همان کس که این محب بهمه ش او تملق کردی تا او را خبر دوست
دادی اگر آنکس بر وسلام کند نه از سلام خبر دارد و نه جواب دهد دلیل این سخن که ما یاد کردیم کتاب ست و خبر کتاب قصۂ
یعقوب علیه السلام که چون یوسف علیه السلام غائب بود بر سر چهار راه بیت الاحزان کرده بود و بر آن خانه چهار در ساخته
بود و بر هر دری خوان نهاده بود و غریبان را میزبانی میکرد تا مگر او را خبر دوست دهند یا کسے را بیند که دوست او دیده است
خبر دوست بغائبے دوست مرده را زنده کند و من کان میتا فاحییناه ای من کان میتا بالحجة عنا فاحییناه
بلمشاهدة تنا دیدن آن کس که دوست را دیده است تسلی کند و این زبان اہل معاملت ست باز اہل حقائق غیر این
گفته اند آنکه دوست را دیده است دوست نیست و آنکه از دوست خبر سید هم دوست نیست هر کرا غایبات شوق
دوست بغیر دوست تسلی افتد و همن محبت ست هر چند از دوست شخص غائب باشد بسر غائب نباشد محب را قرب و بعد نباشد
هر جا که باشد دوست را می بیند بخبر و پرسیدن حاجت نباشد چون خبر پرسان باشد از خویشتن دلیل غائبی نماید که خبر از
غائبان پرسند و محب هرگز از دوست غائب نباشد البعد فی المحبة قرب والغیبة حضرة ومن حجبه عن الحبیب شیء من
الکونین فهو غیر محب باز گردیم بقصۂ یعقوب علیه السلام چون دوست غائب گشت پیراهن میان او و میان دوست
واسطه گشته بوی پیراهنے که دوست را دیده بود یا بسوده چشم نابینا را بینا کرد حکم آن پیراهن حکم دلیل هست که از حق محجوب بود

قصۂ یعقوب علیه السلام

دلیل ورا راه نماید چشم نابینای او که حق را نمی بیند بآن دلیل بینا شود تا به بیند همچون یعقوب علیه السلام پیرهن پس چون
یعقوب بیوسف علیه السلام رسید نیز پیرهن حاجت نیامد آن پیرهن که کشف بود حجاب گشت تا دوست غائب بود پیرهن
غیبت را حضرت کرد چون دوست حاضر گشت اگر به پیرهن مشغول گشتے حضرت غیب گشتے و این سخن که ما گفتیم که در حال
مشاهدهٔ دوست از غیر دوست خبر ندارد این را نیز بخبر حجت آمده است که عبد الله بن عمر رضی الله عنه طواف میکرد گرد کعبه
مردی برو سلام کرد جوابش نداد نزدیک پدرش رفت و از وی گله کرد پدر با او بگفت پسر جواب داد پدر را کنا نتراءی الله فی ذلک
المکان پس چون عبد الله بن عمر رضی الله عنه این جواب داد پدرش عمر خطاب رضی الله عنه بر وی انکار نکرد درست شد که تواند بود
که عارف را با حق تعالی در سر چنان مشاهده افتد که از غیر حق خبر ندارد و ازین قوی تر دلیلے خبر پیغمبرست علیه السلام که گفت
لی مع الله وقت لا یسعنی فیه ملک مقرب ولا نبی مرسل چون ملک مقرب را و نبی مرسل را در میانه راه نماند دلیل را
راه چگونه ماند و جمله این سخن آنست که هر کس که بچیزی غیر حق نظر میکند دلیل آنست که حق را ندیده است من شاهد
الحق لا کبر لم یلتفت الی الکونین پس هر که رسید یا دید بر نگشت و هر که برگشت خود نرسیده است و ندیده است تا
بزرگان این طائفه چنین گفته اند ما رجع من رجع الا عن الطریق فاما من وصل لم یرجع هر کس که رسید یا دید از نظر
غیر چنان ترسد که از نار صنع غائبان را دلیل ست در غیب صنع بیند یا بصانع رسد باز دیدن صنع در حضرت بت ست من نظر
الی شیء سوی الحق فی مشاهدة الحق فکانما عبد الصنم و ازین صعب تر سخن ست عبادت صنم در غیبت از وصول نومید نکند
شاید که این صنم از پیش بردارند تا واصل گردد باز دیدن غیر دوست در حال مشاهدهٔ دوست نومیدی افگند که هرگز آن
حجاب بر نخیزد هذا تجلی طلوع الحق تاثیره قد اظهرت فی تلالیها بسلطات این پیدا شدن پدید آمدن
حق ست که روشن میتابد در درخشیدن خویش بسلطنت و قهر خویش یعنی سلطانی تجلی الحق در سر من پدید آمده است و روشن
گشته چنانکه میتابد که غیر او را هیچ راه نمانده است این هذا که گفت دو معنی دارد یا اشارت کرد بدانچه میدید در صنعها که کسی که
در صنع نگرد صانع را در انجا بیند اشارت او بهذا بصنع نیفتد بآن افتد که او را در صنع ظاهر میشود و این را عرف ست میان
خلق که کسے که چیزی را جویان باشد جائی از و نشانی یابد گوید دوست را یافتم اگرچه نیافته است اشارت بسبب کند
و بنشان و مراد نه سبب و نشان یا بعضے بزرگان در قول خلیل علیه السلام که گفت هذا ربی چنین گفته اند اگر چنان
بودی که اشارت بکوکب یا بالقمر یا بالشمس بودی چیزے بودی که برانبیاء روا نیست و آن عبادت صنم ست لکن خلیل علیه السلام
بمقام اول بود و آن مقام استدلال و طلب کردن ست چون در دلیل دوست را بدید هذا بدید اراشارت کرد نه بدلیل عبارت
ظاهر بود و اشارت باطن پس مستمعان ظاهر شنیدند و ابراهیم را مراد باطن بود شاید که معنی بیت این باشد که یاد کردیم و
شاید که درین رمزے ازین نکوتر باشد دان تجلی حق خواهد مر سر را که حق را در سر من تجلی افتاد چنانکه سلطان طلوع و ظهور
و تلالؤ او غیر او را از سر من منطمس کرد این بشاهد ظاهرست نه بینی که تا شب تاریک ست ستارگان مرئی اند چون آفتاب
برآمد ستاره فانی نگشت لکن خلق او را نمی بینند آن نا دیدن دلیل عدم و فنا نیست لکن قوت ضیای شمس آمد ستارگان را
طمس افتاد لا محاله سلطان حق از آفتاب غالب تر و کون در جنب جلال حق از ستاره در جنب آفتاب کمتر که آفتاب را با ستاره

الطمس نابود شدن ۱۲ کنز اللغات

طمس

بصد هزار درجه مشاکلت و مجانست ست و حق را عز و جل با خلق مجانست و مشاکلت نه محال باشد تجلی شمس در فلک
نجوم را از عین منطمس گرداند باز تجلی حق در سر بنده کونین را منطمس کند ازین معنی گوید ابویزید رحمه الله که لو بدأ المکون
منه ذرة ما بقی الکون ولا ما هو فیه تا بزرگان چنین گفته اند که خلق بحجاب قائم اند نه بمشاهده باز سر بمشاهده قائم ست
نه بحجاب اگر حجاب بر جای باشد مر خلق ظواهر را ظواهر بقا یابد و اگر حجاب برخیزد متلاشی گردد باز صفت سر بر ضد این ست
چون حجاب یابد متلاشی گردد چون مشاهده یابد بقا یابد چنانکه سر با ظاهر ضدین اند صفات شان ضدین اند بقا
ظاهر فنا سر ست و فنا ظاهر بقا سر قرب ظاهر بعد سر ست و بعد ظاهر قرب سر حیات ظاهر موت سر ست و موت ظاهر
حیات سر حجاب ظاهر کشف سر ست و کشف ظاهر حجاب سر حضرت ظاهر غیبت سر ست و غیبت ظاهر حضرت سر همچنانکه
بذات ضدین اند بصفات ضدین اند لکن این سخن عبارتی و اشارتی نیست دیدنی و چشیدنی ست و نزدیک اصحاب ظاهر
اصحاب باطن مجانین اند همچنانکه هشیاران بر دیوانگان خندند دیوانگان نیز بر هشیاران خندند و همچنانکه هشیاران
بر مستان هشیاران افسوس دارند چون دیوانگی از جن افتد یا از سکر خمر حال چنین باشد سکری و جنونی که از حق افتد
چگونه باشد باز بیت دیگر گفت ؎ لا یعرف الحق الا من یعرفه + لا یعرف القدیم المحدث الفانی ؛ نشناسد
حق را مگر آنکس که حق او را آشنا گرداند نشناسد قدیم را محدث فانی درین بیت دو سخن ست یکی آنکه علت معرفت
خلق حق را تعریف خلق نیست تعریف حق ست یعنی نه بآن یابد که بجویندش چه بآن یابد که او بدهد شان علت یافتن
دادن ست نه جستن نه بینی که چون مورث بمیرد وارث بی طلب مالک شود و وجود را اسباب ست یکجا وجود به بدل ست
و کسب و اخذ در و شرط چون بیع و یکجای بدل شرط نیست لکن طلب شرط است چنانکه هبه و یکجای جان بدل کردن
شرط است چون غنیمت و یکجائی ملک بی اینهمه حاصل آید چون میراث و یکجا باشد که کسب غیر ترا املاک افتد چون کسب
پدر صغیر را املاک افگند بشری در املاک و به تزویج در عقد نکاح و لکن این اسباب که مختلف آمد نه هیچ علت ملک نیند
و علت وجود نیند علت وجود ملک تملیک حق ست پس اگر اسباب و طلب علت بودی وجود ملک را میراث بی سبب و
بی طلب ملک نگشتی و یکجائی سبب حاصل آمد تا خلق بدانند که اسباب جایهای دیگر علت نیست اینک حکم وجود چیزی که
مملوک شاید و در تحت تصرف شاید وجود او را علت نیست چون تملیک حق بس حق که ملک نشاید و برو تصرف روا نباشد
و از مکانی غائب نباشد و بمکانی حاضر نباشد تا از مکانی غیبت بمکانی حضرت طلب کنندش و در زمان موجود نشاید
و از زمان معدوم نشاید تا از زمان عدم بزمان وجود طلب کنندش آن کس را که صفت این باشد وجود او را علت چگونه
باشد بچه جویندش و کجا جویندش و کی جویندش و از که جویندش و چگونه جویندش که کجاست تا بآن مکان طلبش کنند
و بکدام زمان ست تا در آن زمان طلبش کنند و با کیست که از آن کس طلبش کنند تا جانها پیش آن کس نثار
کنند که هر چه را بتوان جستن بتوان یافتن چون بتوان یافتن بتوان گرفتن و چون بتوان گرفتن قهر بتوان
کردن باز نیمه بیت دیگر آنست که گفت قدیم را محدث فانی نشناسد خلق محدث و فانی اند و حق قدیم و باقی ست
معنی این سخن آنست که حدوث را ابتداست و فنا را انتها و قدیم را نه ابتداست و نه انتها با بتدا آنرا که ابتدا نیست چگونه

توان شناختن و بانتهانا انتهارا چگونه تواند شناختن گیر که محدث تا اول حدوث خویش حق را طلب کند چون اول حدوث آمد بیش از حدوث عدم بود معدوم طالب چگونه باشد و گیر تا وقت فنای خویش حق را طلب کند چون بنهایت رسید فانی گشت فانی طالب چگونه باشد و جمله این سخن را معنی آنست که محدث را بر قدیم راه نیست راه بردن در چیزی تصرف کردن ست قدیم را در محدث تصرف روا باشد چه محدث را در قدیم تصرف روا نباشد چون محدث جای تصرف ست معدوم بود موجود گشت موجود بود معدوم گشت تاثیر تصرف قدیم را لیس چون بر قدیم حدوث بعد العدم روا نه فنا بعد الوجود نیز روا نه تغییر صفات روا نیست و زیادت ذات روا نیست درست شد که خلق را بروی طلب روا نیست هر که او را بیافت نه بآن یافت که طلب کردیش چه بآن یافت که حق او را طلب کرد همیشه موجود معدوم را طلب کند نه معدوم موجود را باقی فانی را طلب کند نه فانی باقی را حاضر غائب را طلب کند نه غائب حاضر را موجود حق ست و معدوم خلق باقی حق ست و فانی خلق طالب حق ست و مطلوب خلق بطلب او او را یافتند نه بطلب خویش اگر منع کند وجود خود را از خلق کراست قدرت آنکه منع از میانه بردارد و اگر راه بگشاید کراست قدرت آنکه در میانه حجاب افگند آنکه او را بی او نمیتوان یافت او را بی او کی توان یافتن لا یستدل علی الباری بصنعه رأیتم حدثا ینبئ عن ازمان راه نتوان یافتن بر کردگار بکرده او یعنی نشاید که صنعت دلیل گردد دانستن صانع را از بهر آنکه اگر دلیل توان بردن از صنع بصانع جز بر هستی صانعش راه نیست از بهر آنکه هر صنعتی که دلیل گردد بر صانع خویش ماننده باشد آن صنع مر صانع را بچند وجه یکی آنکه همچنانکه همه صنعها جواهر اند همه صانعان جواهر اند و حق تعالی سبحانه صانع جواهر ست و جوهر نیست و همچنانکه همه مصنوعات اجسام اند صانعان ایشان نیز اجسام اند و حق تعالی صانع ست همه اجسام را و جسم نیست و همچنانکه همه مصنوعات در مکان اند صانعان نیز در مکان اند باز حق صانع ست مکان را و آنکه در مکان ست و خود در مکان نیست و همه صانعان و مصنوعان در زمان اند و حق در زمان نیست و همچنانکه همه مصنوعات را اول و آخر ست هر صانعی نیز که محدث ست او را اول و آخر ست و حق تعالی صانع ست و او را اول و آخر نیست و همه صانعان بعلت علاج کنند و حق صانع ست و او را امزاج و علاج نیست و همه صانعان کار بآلت کنند و حق صانع ست و او را جوهر و مایه بکار نیست و همه صانعان بذات خویش متغیر اند و حق تعالی صانع ست و متغیر نیست و هیچ صانع هست را نیست نکند و حق تعالی صانعی ست که هست را نیست کند و نیست را هست کند و اینچنین مثال بسیار ست و با اول کتاب گفته شده ست پس اگر از صنعتهای حق تعالی دلیل بریم بر صانع بآن توانیم بردن که هر مصنوعی که می بینیم در عالم دانیم که او را صانعی ست همچنین از صنعتهای حق تعالی دلیل بریم بر صانعیش و آن صنعها که مصنوع و محدث بود از بهر آن دلیل گشتند بصانعی ایشان که بسیار وجه بصانع خویش مانند چنانکه یاد کردیم باز روا نباشد که هیچ صنع حق بصانع ماند بهیچ وجه از وجوه چگونه راه بردن جز تشابه نباشد باز درین نیمه بیت اشارت کرد بمعنی دیگر و گفت رأیتم محدثا ینبئ عن ازمان ای ینبئ عن زمان قبل وجوده گفت هرگز دیدید محدثی که خبر داد پیش از خویشتن بزمانها معنی این سخن آنست که محدث را راه نمودن تا اول خویش بیش نیست چون معدوم گشت همین راه چگونه نماید که معدوم دلیل محال باشد پس هر محدثی تا آن وقت که او را احداث کردند اگر دلیل گردد بر کردگار

خویش پیش از آنکه او را احداث کردند دلیل نبود و حق بود پس دانستی که هستی حق بدلیل قائم نگشت باز بیت دیگر گفت

کان الدلیل له منه الیه به + من شاهد الحق فی تنزیل و فرقان + دلیل او ازو بود و سوی او بود و بوی بود یعنی دلیل از خویشتن راه ننمود لکن ازو بود که دلیل را رهنما گردانید رهنماینده او بود نه دلیل و مثال این آنست در شاهد که هر ملکی که بندگان خود را فرماید تا کاری کنند از خیر یا از شر فاعل بحقیقت خداوند باشد نه بنده تا گویند خلع الامیر فلانا و قبل فلانا و ضرب فلانا آنجا که بندگان فاعل و مختارند فعل ایشان منقول ست یا آمر پس دلائلی که مسخرات اند و فاعل و مختار نیند محال باشد که راه نمودن فعل ایشان باشد نه فعل مسخر ایشان تا آنکه مسخر را خود اختیار نباشد از بهر آنکه مسخر مفعول باشد و مفعول را اختیار نباشد چه اختیار فاعل را باشد و نیز راه نمودن فعل محکم متقن ست و فعل محکم متقن جز از حی قادر عالم روا نباشد و چون صنعتها بیشتر جمادات اند و ایشان را حیات نه و علم و قدرت نه محال باشد که ایشان رهنمای باشند و ازین نیکوتر هست و آن آنست که رهنماینده برتر باید از آن کسی که او را راه نماید نه بینی که چون رهنماینده عالم بود و جاهل را عالم برتر از جاهل بود و چون ره برنده و آن مستدل ست حی عالم قادر مختار ست و آن جماد حی عالم قادر مختار نیست روا نباشد که عاجز راه نماینده قادر باشد درست شد که از ما عالمتر و قادرتر باید تا ما را راه نماید و این نیست مگر حق تعالی و چون جاهل نتواند که عالم را راه نماید با آنکه این جاهل حی ست و قادر ست محال باشد که جماد که او را بهیچ وجه علم نیست و حیات نه و قدرت نه راه نماینده باشد حی عالم قادر را باز گفت الیه راه نماینده سوی او هم اوست نه غیر او از بهر آنکه آن غیر که ما را راه نماید خود هم راه نیابد چون خود راه نیابد مرا راه چگونه نماید راه نمای بچیزی باید که عالم باشد بآن چیز تا باز جاهلی راه نماید تا این جاهل براه نمودن او عالم گردد و دلائلی که جمادات اند ایشان را علم صانع نیست از بهر آنکه علم بی تقدم حیات روا نباشد و جمادات را حیات نیست پس چون ایشان را خود علم نباشد مرا راه چگونه نمایند باید که راه نماینده عالمتر باشد ازین کس که او را راه مینماید و عالمتر نیست مگر حق تعالی درست شد که رهنماینده بخود هم اوست باز گفت به یعنی راه هم بوی یافتیم معنی این سخن والله اعلم آنست که هر چیز را که بچیزی بتوان یافتن این چیز علت گردد آن موجود را و حق تعالی معلول نیست او قادر ست و همه ضعیف قادر را بالضعیف نتوان یافتن او غنی ست و همه فقیر غنی را بالفقیر نتوان یافتن و او باقی ست و همه فانی باقی را بالفانی نتوان یافتن و او مالک ست و همه ملک مالک را بالملک نتوان یافتن و ملک از مالک یابند نه مالک از ملک درست شد که او را هم باو توان یافتن باز نیمه بیت آخر گفت + من شاهد الحق فی تنزیل و فرقان گفت این سخن را از گواهی حق میگوئیم که در قرآن فرو فرستاده ست شیخ رحمه الله گفت که این نزدیک من اشارت ست بآنک خدای تعالی گفت سنریهم آیاتنا فی الآفاق و فی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق ما ایشان را آیات بنمائیم نگفت آیات ما را بایشان بنماید باز گفت او لم یکف بربک انه علی کل شیء شهید نگفت که ایشان بر ما گواهند چه گفت ما بر ایشان گواهیم و ازین نیکوتر هست و آن آنست که گفت اولم یکف بربک خدای تو یا محمد ترا گواه بسنده نیست بر همه چیزها و دیگر آیات در پیش یاد کردیم کان الدلیل له منه بوله حقا وجدناه بل علما بیان گفت دلیل مراد او راست و ازوست و هست

له ملکا و منه ابتداء و وجوده به ثبوتا و قیاما دلیلها ملک اوست و وجود ایشان ازوست و بقای ایشان باوست

باحداث او دلیل گشتند تا او این دلیل را احداث نکرد مرا دلیل چگونه گشت درست شد که رهنماینده هم اوست و اکنون که موجود گشت ملک اوست و ملک بی مراد مالک هیچ نتواند کردن اگر مالک این ملک بردارد ما را راه که نماید باز گفت باقی هم بوی آمد اگر خواهد بدارد و اگر خواهد بقا باز دارد تا نیست گردند پس عاجزی را که بذات خویش بقا نبود بباقی راه چگونه نماید باز دیگر باره گفت و له این لام اول ملک ایجادست و این لام دیگر ملک ابقاست یعنی همچنانکه بایجاد او موجود آمدند با بقای او بقا یافتند تا بهیچ حال از حق مستغنی نباشند و غنی محتاج را راه نمای باشد نه محتاج بر غنی باز گفت حقا وجدناه ای وجدنا هذا حقا یعنی این سخن که ما یاد کردیم که راه نماینده بخدای هم خدای است عز و جل این را حق یافتیم و حق صدق بود و حق واجب بود و حق معبود باشد کل موجود واجب وجوده و کل صدق واجب کونه صدقا باز گفت بل عجزنا بیان بل کلمهٔ تدارک است یعنی آنکه ما یافتیم پا بدانستیم نه بخود یافتیم لکن بعلمی که ما را بیان افتاد از حق تعالی یعنی اگر بیان او نبودی راه نتوانستی بردن او بیان کرد تا ما را علم افتاد تا بدانستیم درست شد که رهنماینده با او هم اوست باز بیت دیگر گفت هذا وجودی و تشریحی و معتقدی هذا توحد توحیدی و ایمانی گفت یافتن من اینست و شرح کردن من توحید را این است و اعتقاد من در حق تعالی این است و این مقدم مؤخر است اول وجود باشد باز اعتقاد باز شرح تا نخست در دل چیزی حاصل نگردد دل را آن چیز اعتقاد نیفتد و تا اعتقاد در دل درست نگردد از و عبارت و شرح درست نیاید پس باین بیت اشارت میکند که حق تعالی را باین وصف یافتیم و باین وصف دانستیم که رهنماینده با و هم اوست چون چنین دانستیم و چنین یافتیم بر همین اعتقاد کردیم و بر همین شرح عبارت کردیم و این از بهر آن گفت که زبان معزولست هر گه که دل شاهد باشد چون زبان از و عبارت کند شاهد صدق باشد باز چون دل محجوب بود و زبان عبارت کند شاهد زور باشد و دلیل اینکه عبارت زبان از مشاهدهٔ سر باید تا صدق باشد قول خدای تعالی و ما شهدنا الا بما علمنا شهادت لسان راست و علم قلب او جای دیگر گفت الا من شهد بالحق و هم یعلمون و دلیل بر آنکه هر شهادتی که زبان باشد بی دیدار دل زور باشد چنانکه خدای تعالی میگوید والله یشهد ان المنافقین لکاذبون کلمه مصدق بود لکن چون بی مشاهدهٔ دل بود خدای تعالی ایشانرا کاذب خواند باز گفت هذا توحد توحیدی و ایمانی ای توحد توحیدی و توحد ایمانی این یگانگی توحید من است و یگانگی ایمان من یعنی چون ایمان من واجب کرد همه خدا دیدن و توحید من واجب کرد او را یکی دیدن و یکی دانستن بکل معانی بکل صفات بهمه وجه ها یکی دانستمش و یکی شناختمش نگوییم که مرا بوی غیر وی راه بنماید تا وی دیده باشم هم او را دیده باشم و هم راه نماینده را و بهتر ازین آنست که اگر مرا غیر او یا و راه بنماید آن ره نماینده را بر من منت باشد و حق سبحانه است خود راه دید بر خلق بهادن ایمان و گفت بل الله یمن علیکم ان هداکم للایمان و نیز بجای دیگر گفت لقد من الله علی المؤمنین اذ بعث فیهم رسولا گفت منت مراست بر شما که پیغمبر را علیه السلام از من یافتید و محال باشد که چون پیغمبر را با او یابند باز او را بغیر او یابند کمتر از در را با و یابند باز او را که عزیزتر است و برتر است بغیر او یابند محال باشد و جمله این سخن آنست که موحد در توحید متوحد باید یکی دیدن توحید است و دو دیدن توحید نیست و دو دیدن بر دو وجه است یا هر دو بیکبار بیند اگر چنین بیند خلق را با حق برابر کرد توحید کو یا خلق بیند باز حق بیند این نیز کمال

توحید نیست از بهر آنکه انگاه که غیر حق بیند بیننده حق نیست و باشد که در وقت دیدن غیر حق هم بآن چیز بماند بدیدن حق نرسد توحید گویا حق بیند و باز غیر حق بیند این خود از همه محال تر ست از بهر آنکه هر که حق دید روا ندارد بغیر حق نظر کردن از حق بغیر حق نظر کردن اعراض ست ومن اعرض عن الحق طرفة عین لا یهتدی الیه ابدا پس بزرگان وسیدان همه از حق بغیر حق نگرند از دو بیرون نیست اگر مقام عام ست نماینده که ایشان حق باشد هر چه بینند راست بینند توحید وایمان نگذارند واگر مقام خاص باشد حق تعالی خواص خویش را بدیدار خویش چنان مشغول گرداند که بغیر او نپردازند هر ساعتی که خواهند برسوم خلق نظاره کنند چیزی از حقیقت حق در سر ایشان پدید آید که کل کون در زیر آن متلاشی گردد بمتلاشی نظر کردن محال ست باز گفت هذا عبارة اهل الانفراد به العارفون به سرا واعلانا این عبارت آن کسان ست که بحق منفرد اند و را شناخته اند بآشکار و نهان معنی این سخن آنست که والله اعلم تا کسی سر خویش یگانه حق را نباشد که همه ورا بیند و غیر او را نه بیند و خوف او بر همه خوفها غالب گردد و رجای او بر همه رجاها و جلالت او بر همه جلالتها و سلطان او بر همه سلطانها و قدرت او بر همه قدرتها و قهر او بر همه قهرها و دیگر معانی همچنین یگانه گشتن بحق تعالی معنیش این باشد چون سر او باین معانی یگانه گردد انگاه این عبارت او را روا باشد و معنی یگانه گشتن سر آنرا چنان باشد که در پیش یاد کردیم از مصطفی علیه سلام الله که گفت لی مع الله وقت لا یسعنی فیه ملک مقرب ولا نبی مرسل بحق تعالی منفرد گشته بود سر او غیر او را در میانه راه نمانده بود و نیز گفت انی لست کاحدکم انی ابیت عند ربی و بروایت دیگر انی اظل عند ربی ظلول نهار را بود و بیتوتت شب را بود و این عبارت از سر باشد نه از نفس نفس او بروز با اصحاب بود و بشب با زنان لاجرم سرش بحق تعالی منفرد بود باین وجه که یاد کردیم همه عبارتش ازو بود چنانکه خدای تعالی گفت وما ینطق عن الهوی ان هو الا وحی یوحی لکن کمال انفراد او را بود علیه السلام کس را مقام او نباشد لکن هر کسی را بمقدار خویش باشد و هر چند که سر منفردتر عبارت را اشارت ازان بیشتر زبان همه اشارت آنجا کند که سر نگردد این را در شاهد مثال ست هر کس که در محبت کسی مغلوب گردد همه دلش بدوست نگرد و زبان همه سخن دوست گوید تا مثلی ست مبتذل میان خلق که گویند من احب شیئا اکثر ذکره درستی محبت آن باشد که در پیش دل جز دوست هیچ چیز نماند چون جز دوست نه بیند باکه گوید وازکه گوید و اینکه گفت سرا واعلان از سر مشاهده باطن خواست واز اعلان عبارت ظاهر یعنی چون سرم

همه او را می بیند زبانم همه ازو گوید هذا وجود الواجدین له + بنی التجانس اصحابی و خلانی + یعنی این التجانس یا اصحابی یا خلانی واین بر طریق پند ست میگوید یا مجلسان من یا دوستان و یاران من وجود واجدان اینست اکنون معنی وجود بگوییم گفت هذا وجود الواجدین وجود اول اشارت بحرفت ست بوجد و وجود دیگر بوجود یکه ضد عدم ست معنی این سخن آنست که این عبارت از توحید حق سوزش ساز کسی ست که حق را یافت ست یعنی چون بدل یافته ست یافتن و دیدار نیافته ست نه دیدار نفسی و نه دیدار عیانی یعنی بدیده است بیقین نه بعیان چون بدید یافت که یافتن حق جز دیدار نیست و چون بیافت سوزان وجد او گشت و هر محبی که سوزان باشد از سوختن دل او زبانه زند و از ان زبانه آتش دو چیز پدید آید اشارت و عبارت عبارت دوست و اشارت شر بمقدار قوت آتش حرقت باشد و بمقدا

حرقت دود و آن دود برراستی و بستیش دلیل کند و از خوردی و بزرگی شرر بر خوردی و بزرگیش دلیل کند باین بیت اشارت میکند
که عبارت زبان این طائفه باین هولست که کون در زیر عبارت ایشان متلاشی گردد عبارت و اشارت باین هولست
که همه کون در زیر این عبارتها بسوزد چون شرر و دود باین عظیمی باشد آتش چگونه باشد تا بعضی از بزرگان گفته اند لو انه
الله نار قلوب احبائه لجهنم لرحمتهم نار جهنم و درین معنی اخبار آمده است ان الله تعالی حین خلق النار قالت الهی لم خلقتنی
قال لاعذب بك من عصانی قالت یا رب فان عصیت انا فبماذا تعذبنی فاوحی الله الیه بناری الکبری
قالت یا رب وما نارك الکبری قال نار قلوب احبائی و درین معنی بیتی گویند بالنار خوفنی قومی فقلت لهم
النار ترحم من فی قلبه نار و نیز گفته اند تحرق بالنار من یخاف بها فمن هو النار کیف یحترق معنی این
سخن آنست که الحق لایقابله شیء ولا یقاومه شیء پس پاک داشتن بنده از غیر حق از قصور نظر بحق است چون نظر
بحق کمال گیرد این کون را و هزار چنین کون را در سر بنده خطر نماند پس خلق از انجا که مشاهده توحید دعوی میکنند
محجوب اند و ایشانرا خبر نیست هر کرا از حق خبر باشد از غیر حق خوف نماند و بغیر حق نظر نماند و با غیر حق صحبت نماند این ست
معنی این ابیات که یاد کردیم والله اعلم بوجه الصواب فیه قولهم فی معرفة النفس قال بعض الکبراء ان الله عرف نفسه
بنفسه و دلنا علی معرفة نفسه بنفسه فقام شاهد المعرفة من المعرفة بالمعرفة بعد تعریفه المعرف بها گفت
خدای تعالی خود را آشنا گردانید یا بخود یعنی علت و دلیل نبود که ما را آشنا سنده گردانیده بودی لکن بتعریف او شناختیم او را
نه بعلتی غیر او باز گفت و دلنا علی معرفة نفسه بنفسه شناختن او هم راه نمود ما را یعنی دلیل معرفت او هم او بود
و بمعرفت هم او بود تا بتعریف او دران راه نمودن او بادراه یافتیم و جمله معنی این سخن آنست که هیچ چیز نبود که بوصف او
راه یافتی لکن حق تعالی خود را وصف کرد که من که ام تا بوصف کردن او خود را او را بشناختیم که او کیست انکاه چون وصف
کرد خود را هم او خود دلیل بود براه نمودن تا بمعرفت او راه یافتیم پس این دو فصل آمد یکی فصل تعریف و دیگر فصل دلالت
اما دلیل بر انکه معرف هم اوست تا بوصف او او را بشناختند آنکه هر چه خود را بوی وصف کرد همه خلق همان گفتند اگر نقصان
کردند از گفته او کافر گشتندی و اگر زیادت کردند بر گفته او هم کافر گشتندی چون واصفان عالم نتوانستند بر وصف او زیادت
و نقصان کردن درست گشت که اگر او وصف نکردی خود را کسی او را خود باو راه نبودی و شک نیست که وصفی واصفان هر چیز
را از معرفت خیزد و هر که چیز را بشناسد وصف تواند کردن و هر که نشناسد از وصف کردن عاجز آید و شک نیست که عارف ترین
خلق بحق مصطفی بود علیه سلام الله و او با کمال معرفت خویش میگوید لا احصی ثناء علیك چون عارف ترین از وصف
عاجز باشد نا عارف تر چگونه باشد و شک نیست لا احصی از ناشناختن نبود بلکه از شناختن بود تا بلا احصی مقر آمد پس
معنی لا احصی چه باشد جز آنکه گفت لا احصی ثناء علیك من حیث انا و درین رمزیست از این نیکوتر اگر چه حق را او اسفی
وصف کند به ثنا ثنای او بیش از ان ست که وصفش کنند و چون مصطفی علیه السلام بی نهایتی صفات او بدید وصف
با نهایت را قاصر دید از صفات بی نهایت جز بعجز مقر آمدن روی نماند و این چنان ست که گفته اند انت کما اثنیت علی نفسك
ایصالی فانت کما اثنیت فوق الذی نثنی چون واصف مخلوق باین عاجزی باشد واصف حق بنگر که چگونه باستی

نبایستی

بی نهایتی صفات حق و اصفانرا از وصف عاجز گردانید پس مصطفی علیه السلام چون نهایت عجز بدید اول بعجز مقر آمد و این
لفظیست مبتذل میان ایمه دین که کل ما لا نهایة له فنهایته فی بدایته معنی لا احصی ثناء علیک این باشد
و این را در شریعت مثال ست و آن آنست که خدای تعالی ما را امر کرد صلوات دادن بر پیغمبر علیه السلام و ما در صلوات میگوییم
اللهم صل علی محمد و علی آل محمد بخدای تعالی حوالت میکنیم صلوات ما و این حوالت از خود نمی آریم کردن پس ما را
اقرارست بعجز که ما ازگذارد حق او عاجزیم خود از ما نیابت دارد حق وی بگذارد پس چون ما عاجزیم ازگذارد حق بنده او پس
کی توانیم حق خدای تعالی بجای آوردن لا احصی ثناء علیک ازینجا گفت باز گفت انت کما اثنیت علی نفسک عجز از
خویشتن عرضه کرد پس وصف را هم باو حواله کرد یعنی تو بی نهایتی و من ذو نهایتم متناهی بعبارتی متناهی چگونه ستاید
نامتناهی را صفات نامتناهی باید که چون وصف متناهی بنهایت آید صفت نامتناهی بنهایت نیاید پس چون تو
متناهی نیستی و صفات ترا نهایت نیست نامتناهی وصف کند نامتناهی را اولی تر و این رمزیست که همه اصفان حق
معبر اند و حاکی و بحقیقت واصف نیند گفته او را عبارت میکنند و وصف او خود را حکایت میکنند اینک معنی عرفنا نفسه
بنفسه این باشد فاما فصل دلالت که گفت دلنا علی معرفة نفسه بنفسه دلیل هم بوی وی بوده است از بهر آن گفت که
اگر وصف کردن تنها بس بودی وجود معرفت را هما نکه خود را پیش دوستان وصف کرد پیش دشمنان هم وصف کردی و اگر
پیش دشمنان وصف نکردی الزام حجت نبودی دشمن چنین گفتی که مرا از انجا که من بتو راه نبود و تو خود را پیش من پدید
نکردی که من که ام تا بوصف کردن تو ترا بشناختمی پس چون حجت بر ایشان لازم ست و ایشانرا این عذر نیست دلیل
برین قول خداست عز و جل قالوا اولم تک تأتیکم رسلکم بالبینات قالوا بلی درست گشت که وصف بدشمن و بدوست
رسید دوست راه یافت و دشمن راه نیافت و وصف بهر دو رسیده درست شد که با دوستان چیزی کرد که با دشمنان نکرد دشمن
را خبر داد که من کیم و راه ننمود باز دوست را خبر داد و راه نمود باز گفت فقام شاهد المعرفة من المعرفة بالمعرفة گفت
گواه معرفت که قائم گشت بمعرفت هم از معرفت بود یعنی چیزی گواه نگشت بر معرفت حق مر عارفانرا تا بآن گواهی او را
بشناختند لکن چون تعریف کرد و راه نمود تعریف او گواه معرفت او گشت تا خود معرفت عارف مر بنده را گواهی
داد که حق هست و در زیر این رمزیست و آن آنست که حاضر همیشه دلیل غائب گردد نه غائب دلیل حاضر و قریب شاهد
بعید گردد نه بعید شاهد قریب و عارفان را هیچ چیز قریب تر از حق تعالی نیست و در سر ایشان جز حق تعالی حاضر نیست
محال باشد که غائب و بعید عارف را شاهد گردد بر حاضر و قریب و دلیل برین قول خداست عز و جل و نحن اقرب الیه
من حبل الورید و جای دیگر گفت و نحن اقرب الیه منکم خبر داد که از همه قریبان من قریب ترم قریب را صفت بعید
باید نه بعید را صفت قریب و نیز گفت و اذا سألک عبادی عنی فانی قریب نگفت او را بگو قل چنانکه هر سؤالیکه کردند امر آمد که
قل از بهر آنکه آن سؤال نه از حق بود گفت چون ترا از غیر ما پرسند تو بگوی و چون از حق پرسند نگفت قل گفت چون ترا
از ما پرسند من خود نزدیکم و صفت من خود گویم من با ایشان از تو نزدیکترم بعید وصف قریب نکند و میان تکلف نیست
شیخ ابو سعید خراز را گفت کنت واقفا بعرفة فقطعنی قرب الله عن سؤاله فلما ضاق الوقت اردت ان اسأله

مصطفی علیه السلام ثنا

شیئاً فنودیت البعد وجودنا تسال غیرنا پس گفت بعد تعریفه المعرف بها این معرفت حق ست وبهااین ہاوالف کنایت از معرفت ست واین تعریف فعل حق ست یعنی این قیام شاہد معرفت بمعرفت از معرفت در سر عارفان از پس آن حاصل آمد کہ او تعریف کرد خود را بایشان واگر تعریف او نبودی نہ معرفت بودی ونہ شاہد معرفت بودی ونہ از جملہ کون کسی را باو راہ بودی باز شیخ رحمہ اللہ در کتاب این سخن را بیان کرد وگفت معناہ ان المعرفۃ لم یکن لھا سبب غیر ان اللہ تعالی عرف العارف فعرفہ بتعریفہ ومعنی این سخن آنست کہ معرفت را ہیچ سبب نبود جز آنکہ حق سبحانہ وتعالی عارف را آشنا گردانید بخود تا آشنا گردانیدن خود او را بشناخت ودلیل برین آنست کہ حق تعالی کل مکونات را ہست کرد وآنگاہ ملائکہ را بیافرید پس آدم را علیہ السلام بیافرید پس ملائکہ را گفت انبئونی باسماء ھؤلاء ان کنتم صادقین وایشانرا خبر نداد کہ ایشان چہ چیز اند تا بعجز مقر آمدند وگفتند سبحانک لا علم لنا الا ما علمتنا محال باشد کہ مکونات ظاہر را بی تعریف او نشناختند باز مکونات غیب را بی تعریف او بشناسند آنکہ حاضر شاہد مرئی را نشناسد غائب نامرئی را چگونہ شناسد باز آدم را علیہ السلام تعلیم کرد چنانکہ گفت وعلم آدم الاسماء کلھا باز امر کرد کہ انبئھم باسمائھم محال باشد کہ آدم با مقام نبوتش وباصفوت وباخلافتش وبا سجودی ملائکہ وبا تخصیص خلقت بیدی ودیگر خصائص آسمان وزمین کہ تعلیم کردش حق بداند وکسیکہ او را زین معانی ہیچ چیز نیست مکون این چیزہا را بی تعلیم او کے داند ودلیل دیگر برین قول خدای ست عزوجل کہ مصطفی را علیہ السلام گفت ما کنت تدری ما الکتاب ولا الایمان ولکن جعلناہ نوراً ای لجعلنا عرفت کتابنا وبمشاھدیت الینا ولولا جعلنا ما کنت تدری من حیث انت ما الکتاب ولا الایمان محال باشد کہ سید عالم وعارف ترین خلق را بی خدای تعالی بخدای تعالی راہ نباشد پس غیر او را بی او راہ باشد

وقال بعض الکبار المشائخ البادی من المکونات معروف بنفسہ فھجوم العقل علیہ والحق اعز من ان یھجم العقول علیہ گفت پیدا آمدہ انچہ از مکونات بنفس خویش معروف اند از بہر آنکہ عقل را بایشان راہ ست باز حق عزیز تر از ان ست کہ عقلہا باو راہ یابند این سخن عظیم ست لکن ما بمقدار فہم ووہم خود سخنی گوئیم وآن آنست کہ مکونات بردو وصف اند یکی ظاہر ودیگر باطن وحق تعالی چون در عاقلان عقل نہاد از بہر آن نہاد تا چون ظاہر را ببینند بعقل چگونگی آن دریابند پس ہم بعقل باطن را بر ظاہر قیاس کنند وبدانند کہ باطن ہم برین صفت ست کہ ظاہر ست وغائب ہم برین صفت ست کہ حاضر ست جز باین معنی عقل را راہ نیست باز طریق معرفت حق تعالی بر ضد این ست چنان باید کہ ثابت کند کہ ہرچہ من در شاہد بینم حق تعالی غیر آنست وہرچہ من در کون می بینم مکون جز آن ست پس عقل ا کار جمع آمد ومعرفت تفرق ست وتفرق ضد جمع ست پس از چیزی بضد او جستن محال ست عاقل را کار اثبات آمد وحقیقت معرفت نفی ست ہرچہ عقل عمل میکند در اثبات او حق جز آنست انچہ عقل در وعمل کرد حق نیست وآنجا کہ حق ست عقل را بوی راہ نیست عقل وعاقل ہردو محجوب گشتند واگر بیان نکردی نہ عقل را بوی راہ بودی ونہ عاقل را باز برین دلیل آورد وگفت ولانہ عرفنا نفسہ اذ دبنا فقال الست بربکم ولم یقل من انا فیجم العقول علیہ حین بدأ معرفا گفت او ما را تعریف کرد کہ من رب شما ام گفت الست بربکم ونگفت کہ من کہ ام تا عقلہا کوی

واقع گشتے انگاه که آغاز کرد آشنائی افگندن را معنے این سخن آنست که چون باول حق خواست تا خلق را معرفت دهد بعقل نگفت من که ام عاقلان بعقل گفتندی تو رب مائی بتلقین حاجت نیامدی چون تلقین بایست با وجود عقل تا گفت که من رب شمام تا جواب توانستند دادن بلے درست گشت که او را بعقل نشناختند لکن بتلقین او شناختند و این را مثال ست در شاهد چون مادر و پدر قصور فهم کودکی خویش دانند نگویند که من که ام لکن گویند من نه پدر و مادر توام کودک گوید بلے آن بلے هنر کودک نیست چه هنر ملقن ست و او نه از بلے خبر دارد و نه از تلقین اسم رب که ظاهرترین اسماست با وجود عقل بے تلقین او نتوانستند گفتن دیگر اسما را که غامض ترست و معانی او برترست محال باشد که بے تلقین او بتوانند گفتن و چون از گفتن اسم چنین عاجز باشند از معرفت مسمی عاجزتر که اسم ظاهرست و مسمی باطن محال باشد که از ظاهر عاجز بود و بر باطن قادر و لذلك ما انفرد عن العقول و تنزه عن التحصیل از بهر این بود که حق تعالی منفرد بود از همه عقلها و پاک بود از همه تحصیلها یعنی عقل را تا نهایتے راه بود و الحق وراء النهایات و تحصیل و سکانے افتد یا در زمانے و الحق منزه عن المکان والزمان غائب را حاضر گردانند تا حاصل شود پس آنکه حق تعالی او را حاضرست تحصیل محال ست که حاصل را تحصیل نباشد و آنکه حق سبحانه و تعالی از و غائب ست بر غائب خود تصرف روا نباشد و تحصیل تصرف ست در محل و بهتر ازین هست خلق در غیبت عدم بودند تا بایجاد ایشان را حاصل کرد پس نا معدوم را بچه حاصل توان کردن محصل موجد باید و محصل موجد چون موجد حق ست خلق از و حاصل آمدند و چون خلق موجد اند محال باشد که ایشان محصل موجد خویش باشند و اگر محصل محصل گردد موجد موجد گردد و اگر موجد موجد گردد خلق حق گردد و حق خلق گردد و الخلق خلق علی کل حال والحق حق علی کل حال واجمعوا انه لا یعرف الله الا بالعقل لان العقل آلة للعبد به یعرف ما عرف به و اجماع ست که نشناسد خدای تعالی را مگر کسیکه او را عقل باشد از بهر آنکه عقل آلتی ست بنده را که بوی شناسد آنچه او را بوی شناسا گردانند مراد ازین سخن آنست که معرفت نباشد مگر عاقلان را و عاقلان که مخاطبان اند آن چهار گروه اند ملائکه و انس و جن و شیاطین این چهار گروه را عقل ست و مخاطب اند بامر و نهی از بهر آنکه هر کجا عقل نباشد معرفت نباشد نه بینی که مجانین را معرفت نیست از بهر آنکه ایشان را عقل نیست اگرچه ایشان عاقلانند و ترکیب ایشان ترکیبی است قابل عقل با اینهمه چون عقل نبود معرفت نبود پس آن ترکیبی که ترکیب عاقلان ست و مخاطب نیند ایشان از معرفت دورتر باشند و شیخ رضی الله عنه در کتاب چنین یاد کرده ست و مراد او آنست که بعقل توان شناختن لکن عقل علت شناختن نیست چه عقل آلتی ست که بوی شناسد و علت حصول معرفت تعریف حق ست ازین گفت یعرف ما عرفه به و مثال این در ظاهر آنست که آلات صناعات و حرف علت حصول صنعت نیست و تا نیاموزد نتواند کار کردن اگرچه آلات حاصل باشد چون حصول اسباب دنیا بآلات بے تعلیم نمی باشد اولی تر که معرفت حق که غیب ست و قیاس را با و راه نیست بآلت عقل حاصل نیاید بی تعریف الا بتعریف عقل نیاید چنانکه محترف را و صانع را آلت بباید باز پس از حصول آلت تعلیم کسے بباید که از و دانا تر باشد تا آن آلت را در آن صناعت کار تواند بستن و عالمترین کسے بحق تعالی هم حق ست و بے تعریف او بنده عقل را در تحصیل معرفت کار نتواند بستن معنی کلام شیخ رحمه الله این ست قال الشیخ رضی الله عنه نزدیک من چنان ست که عقل نه آلت ست و نه علت حصول معرفت حق را لکن عقل علت و آلت ست اقامت بندگی را از بهر آنکه عقل ممیز ست و تمیز را دو باید و حق یکے ست و تمیز را انجا راه نیست

این چهار گروه را عقل ست و مخاطب امر و نهی

واین را بتمامی در پیش یاد کرده ایم ونیز روا بود معرفت بی عقل از بهر انکه نزدیک من درست تر آنست که این حیوانات که عاقل
ومخاطب نیستند بخدای تعالی عارفند نه بینی که خدای را تسبیح کنند چنانکه گفت وان من شیء الا یسبح بحمده وبی معرفت تسبیح
کردن محال باشد واین فصل نیز باستقصا در پیش یاد کرده ایم وهو بنفسه لا یعرف الله الا بالله عز وجل شاید که این هو
کنایت از عاقل باشد که این عاقل چون عقل یافت خدای را نشناسد بنفس خویش تا تعریف حق نباشد از بهر آنکه اگر وجود عقل
علت بودی وجود معرفت حق را همه عاقلان عارف بایستندی از بهر استحالت وجود علت بی معلول وشاید که این هو کنایت از
عقل باشد یعنی عاقل بعقل خداوند را چگونه شناسد که عقل نفس خود خداوند را نمی شناسد چیزیکه او حق را نشناسد من بوی حق را
چگونه شناسم کسی از من عارف تر باید تا باز مرا تعریف کند پس چیزیکه او را خود معرفت نیست معرف من چگونه باشد عقل را از نور
مکنون آفرید بصورت آدمیان تن او از علم وروح او از فهم وسر او از زهد وروی او از حلم وچشم او از شرم وزبان او از حکمت
ودل او از رافت ودست او از سخاوت وپای او از طاعت قال ابو بکر السباک رحمه الله لما خلق الله العقل قال له من انا
فسکت فکحله بنور الوحدانیة ففتح عینیه فقال انت الله الذی لا اله الا انت فلم یکن للعقل ان یعرف الله الا بالله
واینکه در کتاب یاد کرد بعضی ست از خبر وتمامی خبر آنست که ان الله لما خلق العقل خلقه من نور ثم قال له قم فقام ثم
قال له اقعد فقعد ثم قال له اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر ثم قال له تکلم فتکلم ثم قال له اسکت فسکت ثم
قال له انظر فنظر ثم قال له وعزتی وجلالی ما خلقت خلقا اعز علی منک بک اطاع وبک اعرف وبک اعبد
وبک اثیب وبک اعاقب اینهمه صفات او را ثابت کرد ومقامی باین شریفی او را پدید کرد واو را عزیزترین همه چیزها
خواند وخیر دنیا وعقبی باو معلق کرد وباز او را گفت من انا فسکت امر را دریافت وآمر را درنیافت خطاب را دریافت و
مخاطب را درنیافت ندانست که او را چه میگوید وگوینده را نشناخت اینک عجز آن چیز که معرفت هم بوی حاصل آید شاید
این سکوت او از عجز باشد چنین که یاد کردیم وشاید که سکوت عقل از هیبت جلال مخاطب باشد که جلال مخاطب عالم را جاهل
کند بینا را نابینا گرداند شنوا را ناشنوا کند گویا را ناگویا کند واین چنان ست که خدای تعالی گفت یوم یجمع الله الرسل
فیقول ماذا اجبتم قالوا لا علم لنا ان اقرار ایشان بنادانستن از هیبت جلال مخاطب ست ودرینجا سری ست ازین نیکوتر
وآن آنست که معنی لا علم لنا آنست که آنچه ایشان جواب داده بودند قوم در دنیا طاقت شنیدن آن نداشتند در عقبی طاقت
گفتن کی دارند واز زشتی سخن نیارند در حضرت خداوند باز گفتن گویند که چون خود میداند که چه گفتند ما را معذور دار از راندن
بر زبان آنچه ایشان گفتند واین را در شاهد مثال ست که کهتری که بشنود که مهتر او را بد گویند ومهتر را خبر دهند که ترا بد گفت فلان
وعبارت آن گفتار نکنند اگر پرسند که چه گفت گوید آنچه او گفت من بر زبان نیارم گفتن باز آییم بحدیث عقل شاید که سکوت
عقل ازان باشد که معرفت خویش در جنب علم حق مثلا شیء ولاشیء بیند ووصف نیارد کردن او را بطاقت خویش ونتواند
او را وصف کردن در خور او پس جز سکوت یا اقرار بعجز وجهی دیگر نباشد ودر زیر این رمزی ست ازین نیکوتر وآن آنست
که متعارف میان خلق آن ست که ملوک را در روی بستایند وستودن عیب دانند از بهر آنکه ستودن کسی را باید که بستودن
ستوده گردد وستوده را ستودن محال ست ودشنام دادن ست وپاک را پاک گفتن عیب کردن ست لکن ستایندگان ملوک

ارستودن ملک عز ملک نخواهند عزیز کردن خود خواهند بمحبت ملک و بزرگ گردانیدن خویش بظاهر کردن که من ازوام پس
گفت فکحله بنور الوحدانیة این تمثیل ست نه تحقیق اینجا عین حقیقت نیست و کحل حقیقت نیست لکن چون کحل بصر زیادت
کند عبارت شود از تعلیم و نمودن و بینا کردن یعنی علم را بر عقل زیادت کرد و دیده کرد و بنمود که من کدام تا بتوانست گفتن که تو
کهای و رویت بر علم افتد و بر بصر افتد و چون کسی را بر چیزی پوشیده باشد دیگری او را بیان آن کند گوید چشم باز کن تا بینی
باین چشم سر نخواهد که چشم سر خود باز باشد چشم علم خواهد و چشم عقل و چشم فهم اینجا نیز فکحله بنور الوحدانیة معنیش این باشد
و نیز کحل زینت ست بصر را معنی فکحله آن باشد فزینه بنور الوحدانیة ای بمعرفة الوحدانیة حتی عرفه بتزیینه لا
بنفسه و این چنان ست که خدای تعالی گفت وزینه فی قلوبکم باز گفت ففتح عینیه چشمها باز کرد از ینجا باز کردن بصر نخواست
یعنی جهل علم گشت و نکره معرفه گشت جهل عمی ست و علم بصر کنایت کرد ادراک علم را بفتح عینین و این چنان ست که خدای تعالی
گفت مثل الفریقین کالاعمی والاصم والبصیر والسمیع و اینهمه صفات دل خواست نه صفات وجه و جای دیگر گفت
ومن کان فی هذه اعمی فهو فی الاخرة اعمی و ازین عمی عمای قلب خواست نه عمای عین و آن خبر که روایت آورده اند که
موسی علیه السلام ملک را چشم بر کند مراد چشم کندن نیست لکن الزام حجت ست و آن آنست که موسی علیه السلام ملک الموت را
گفت جان من از کدام روی برداری از گوش چگونه برداری که کلام خدای تعالی شنیده ام و از چشم چگونه برداری که در الواح
نگریستم و از دهن چگونه برداری که با رب سخن گفته ام و از دست چگونه برداری که الواح گرفتم و از پای چگونه برداری که بمناجات
رفته ام ملک الموت جواب نیافت درماندن او را از جواب دادن عبارت کرد از چشم کندن و این متعارف ست که چون کسی
بکاری درماند گویند کور و نابینا گشت باز در خبر آمده ست که مولی جل جلاله ملک الموت را چشم باز داد یعنی جوابش درآموخت
که گفت یا موسی ترا بر دیدار کسی می برم که تو آرزوی دیدار او کرده اگر آن شوق دیدار درست ست این امتناع چراست موسی
را اقرار نماند اینک معنی فتح عینین چنین باشد و بباید دانستن که نفس عینین سبب دیدار نیست که نابینا را چشم هست و دیدار
نیست لکن در بصر ظاهر حق تعالی نوری نهد که بآن نور بصر ببیند چنانکه گفت وجعل لکم السمع والابصار پس عقل نیز در باطن
چون عین ست در ظاهر عین نبیند تا حق تعالی در و دیدار ننهاد عقل نیز نبیند تا حق تعالی در و دیدار ننهد و مشاهدات و مرئیات
و مقیسات و محسوسات و ملموسات را عین نمی بیند بی تائید حق نا ملموس نا محسوس نا مقیس نا مشاهد نا مرئی نا ظاهر را که از همه
سرها سر ترست و از همه غیبها غیب تر و از همه باطنها باطن تر محال باشد که عقل او را ببیند بی تائید او باز گفت فقال انت الله
الذی لا اله الا انت گفت چون او را سرمه کشید بنور وحدانیت چشم باز کرد و گفت تو آن خدائی که جز تو خدای نیست باز بینا ید
که عقل نام او نیارست بردن بی تقویت او و یگانگی او و شناختن بی تائید او با آنکه قول معرفت نیست عبارت معرفت ست
و عبارت معرفت را چندین مدد حق میباید نفس معرفت بی مدد حق چگونه راست آید باز گفت فلم یکن للعقل ان یعرف الله
الا بالله نتواند عقل شناختن خدای را مگر هم بخدای یعنی عاقل بعقل خدای را عز و جل چگونه شناسد که عقل خدای را همی بی خدای
نتواند شناختن و بباید دانستن که اگر چیزی از کونین علت یا سبب گشتی وجود معرفت را محال بودی اندر عالم کسی بی معرفت
ماندی از بهر آنکه نه این کون و نه هزار چنین کون اندر جنب معرفت حق ذره نسنجد محال باشد که باین عظمت و بزرگی که معرفت ست

حکایت موسی علیه السلام با ملک الموت

اورا بچیزی بیابند و آن چیز بدل نکنند که هیچکس مر عزیزی را بهای خسیس نیابد بجا نماند خاصه چون آن کسی که عاقل باشد پس چون عاقلان با عزیزی حق و مشتاقی ایشان بر طلب حق معرفت همی نیابند درست گشت که هیچ چیز علت وجود معرفت نیست و اگر چیزے علت شود باید که وجود معرفت را نخست باید که تا اورا باز یابد تا باز مرا ضد تملیک از مالک درست آید هرگز تا مالک را ملک نباشد دافع و اجد باید هرگز تا واجد دافع نباشد نخست باید که کسے مر حق را تعالی واجد یا مالک باشد تا باز مر اورا ثمن تواند دادن و چون این محال ست آن محال ست و باید دانستن که ربوبیت بحقیقت امتناع ست هر که بروی راه یابد ملک نباشد و هموارہ ملک زیر مراد مالک باشد نه مالک زیر مراد ملک و چون مالک الملوک حق ست نشاید که کسے را بوی راه بود بے ارادت او جلالت و سلطان او امتناع حق را و چون آن چیز ها که ملک حق اند همی نتواند یافتن بی مراد حق محال باشد که مالک تو ان یافتن بے مراد وی قال الشیخ رحمه الله نزدیک من آنست والله اعلم که حق مر عاقلانرا که عقل داد نه از بهر آن داد که تا عقل علت گردد وجود معرفت را ولکن عقل از بهر آن داد تا چون خود را وصف کند اندریابند وصف کردهٔ اورا نه بینی که هر حیوانے که اورا عقل نیست چون بهائم و مجانین و اطفال هر چند پیش ایشان چیزے توصیف کنی اندر نیابند پس عقل آلت آمد ادراک وصف واصف نه ادراک موصوف را و نیز آلت آمد ادراک تعریف مر ادراک معروف را چون عاقل بعقل اندریابد وصف کردن حق مر حق را انگاه بوصف او اندریابد ویرا تا تعریف و وصف وی علت گردد وجود معرفت را و باز عقل علت گردد ادراک وصف و تعریف را پیش کسیکه اورا عقل نیست هرگز آنچیز اورا معلوم نگردد چون پیش عاقل وصف کنی معلوم گردد اگر عقل علت گشتے خود علم بودے چون عقل حاصل آمد آن چیز بے وصف معلوم واصف گشت عاقل را آن محجوب مغیب حاضر هویدا گشت اصل معرفت حق نیز همچنین ست که تا او خود را وصف نکردی که را یارائی بودی که اورا وصف کردے کسیکه اورا اندر تا از شاهد وصف کنند و مثل وی تا بقیاس مثل اورا وصف کنند بوصف وی چگونه راه یابند پس خلق ازانجا که خلق اند عاجز اند وصف کردن حق را معرفت باید تا وصف کردن معروف را و این معرفت حاصل نیاید مگر بوصف کردن واصف و واصف حق جز حق نه عقل بنهاد انگاه خود را وصف کرد تا عاقل بوصف وی بعقل برسد چون عقل اندریافت وصف اورا عاقل عارف گشت چون عارف گشت واصف گشت اینست طریق معرفت که یاد کردیم ثم اختلفوا فی

المعرفة نفسها ما هی فقال جنید المعرفة وجود جهلك عند قیام علمه قیل له زدنا قال هو العارف و هو المعروف

جنید رحمه الله گفت معرفت وجود جهل توست نزدیک قیام علم حق و این سخن را شیخ رحمه الله تفسیر کرد فقال معناه انك

جاهل به من حیث انت و انما عرفته من حیث هو گفت معرفت آنست که بدانی ازانجا که تو ئی بحق جاهلی و اورا که بشناختی ازانجا شناختی که اوست اینک لفظ کتاب این ست که یاد کردیم و معنی این سخن آنست که خلق ازانجا که خلق اند ایشانرا علم صفت نیست اگر خلقیت علم واجب کردے هر چه مخلوق بودی عالم بودی پیش ازانکه مخلوق گشتند معدوم بودند و معدوم نزدیک ما لاشئ باشد و لاشئ را صفت نباشد نه معرفه و نه نکره نه علم و نه جهل و نه سائر صفات نخست موصوف شئ باید و موجود باید تا باز اورا صفت بود پس پیش ازانکه حق تعالی خلق را بیافرید هیچ چیز هم نبود که اورا بشناختے یا بدانستے اورا او را هم وی میدانست و پس چون بیافرید ایشانرا در وقت آفریدن هم نشناختند از بهر آنکه جماد بودند و جماد را

معرفت محالست نخست حیات باید تا باز علم باشد باز چون حیات نهاد علم نیز هم واجب نیامد از بهر آنکه همچنانکه خلقیت علت
علم نیست حیات نیز هم علت نیست که جنین و طفل هم حی باشند و ایشانرا معرفت حق نباشد تا آنگاه که در ایشان عقل مرکب کنی
و چون عقل ترکیب کرد و دلائل و حجج قائم کرد و دلائل و حجج نیز علت معرفت نیست از بهر آنکه اگر دلیل علت بودی هر که دلیل دیدی
عارف گشتی باز رسل فرستاد و رسل نیز علت معرفت نبودند از بهر آنکه اگر رسل علت معرفت بودندی هر کرا دعوت رسول برسیدی
عارف گشتی باز چنانکه خود را دانست وصف کرد تا رسولان بدانستند و امر کرد ایشانرا تا او را از وصف کردن او وصف کردند
و این وصف کردن ایشان نیز علت معرفت نگشت از بهر آنکه اگر این علت گشتی هر که وصف بشنیدی عارف آمدی از پس
اینهمه هدایت داد و در سر تا بنده بهدایت او عارف آمد چون بنده بخود باز گردد بهر صفتی که خود را یابد بحق جاهل یابد و در خویش
هیچ صفت نیابد که آن صفت علت معرفت باشد خود را جاهل بیند قبل الوجود و بعد الوجود حالا بعد حال چنانکه
یاد کردیم بس داند که من او را بوی شناختم نه بخود شناختم معنی وجود جهلك عند قیام علمه این باشد و دلیل برین آنست
که خدای تعالی گفت واللّٰه یدعوا الی دار السّلام ویهدی من یشاء الی صراط مستقیم دعوت عام نهاد و هدایت
خاص از بهر آنکه دعوت مطلق یاد کرد باز هدایت را بمشیت تقیید کرد اگر دعوت علت هدایت گشتی تقیید کردن بمشیت محال
بودی دعوت عام نهاد و ظاهر و هدایت خاص نهاد و سر بر چیزی بست و آن مشیت ست ظاهر بر ظاهر بست و سر بر سر شاید
که معنی قول جنید که گفت وجود جهلك عند قیام علمه این باشد که او را بمشیت او یافتیم اگر نخواستی که او را بشناختمی
جاهل بماندمی پس از انجا که منم جاهلم مشیت او مرا عارف گردانید و اگر روا بودی که کسی حق را وصف توانستی کردن
از خود مصطفی علیه السّلام بایستی که مقام قربت او راست و لامحاله هر که قریب تر بیش چون او را گفت ند صف لنا
ربك با کمال معرفت خویش وصف نکرد لکن فرو استاد تا امر آمد قل هو اللّٰه احد حق سبحانه خود را وصف کرد تا باز او را
امر کرد تا گفت او را باز گفت تا جهانیان بدانند که واصف اوست و موصوف هم او و خلق از انجا که خلق اند واصف نیند
لکن حاکی وصف او اند حاکی وصف تا وصف نشنود جاهل ست بوصف و وصف عالم شود باز حکایت وصف کرد
وجود جهلك عند قیام علمه این باشد و دلیل این اصل که ما یاد کردیم آنست که قل با ول سوره نهاد و او را فرمان داد
که این قل با وصف ما بگوی و فریضه کرد بر همه خلق چنانکه وصف را بخوانند تا همچنانکه منکر وصف او کافر گردد و منکر
این قل کافر گردد و فائده این آنست که تا خلق باین قل بدانند که از خود وصف نکرد کسی دیگر وصف کرد و باز او را
امر کرد تا آن وصف را حکایت کرد تا بدانند که این سید عالم ست حاکی وصف ست نه واصف و چون سید عالم
چنین باشد دیگران چگونه باشند از بهر این بود که در مقام قرب بعجز مقر آمد و گفت لا احصی ثناء علیك
اگر توانستی گفتن و نگفتی نتوانم دروغ بودی و بر سید علیه السّلام دروغ روا نیست پس درست شد که لا احصی
ثناء علیك از عجز گفت یعنی از ان جا که منم عاجزم از وصف کردن تو از بهر آنکه ستودن و صف کردن
است انت کما اثنیت علی نفسك تو خود را بستائی چنانکه تو ئی که ترا تو بهتر دانی و هم
تو بهتر دانی ستودن و چون جاهل تران مرا از تو برسیدند نتوانستم ترا پیش ایشان وصف کردن

تاهم از تو بیاموختم که تو از من و از همه خلق عالم تری و علم همه خلق در جنب علم تو جهل ست ترا چگونه ستایم تا تو خود را انستائی
پس تو بگو که تو کیستی تا باز من بگویم که تو کهٔ و در زیر این رمزی ست عجب و آن آنست که ستودن صفت ستاینده است اگر
خلق از خود ستایند بصفت خود قائم باشد صفت خلق حقیقت حق ثابت کردن محال ست پس از آنجا که خلق اند جاهل اند
و ایشانرا قدرت اثبات حق نیست از بهر آنکه منفی باید تا باز مثبت او را اثبات کند و ثابت را اثبات کردن محال ست و حق
سبحانه ثابت و موجود بود و خلق منفی و معدوم و حق این منفی مثبت را موجود مثبت کرد محال باشد که مثبت من بیاید و مرا اثبات
کند باز چون او وصف کند خود را تا خلق وصف او را باز گویند و ما اثبات حقیقت حق بوصف خود قائم نباشد و بوصف
حق قائم باشد آنگاه مثبت حقیقت حق باشد نه خلق و در زیر این کلمه باریک تر ازین سخن ست و آن آنست که حق تعالی همیشه
بود و حقیقت صفت حق ست و چنانکه موصوف لم یزل بود صفت او لم یزل بود پس او نیز خود را اثبات نکرد که اثبات ثبت
محال ست ولکن در خلق معرفت حقیقت او ثابت نبود این وصف کردن اثبات معرفت خواست در خلق نه اثبات حق که حق
خود همیشه بود وجود جهلك عند قيامه این باشد و آنکه او را الفقند دنا قال هو العارف و هو المعروف این معنی
گفت نه بحقیقت از بهر آنکه خدای تعالی را عارف گفتن روا نباشد و عالم گفتن روا باشد و این را فروتر ازین ان شاء الله
عز و جل یاد کنیم لکن معنی قول و که گفت هو العارف و هو المعروف آن بود که این عارف که او را بشناخت با حق تعالی
نزدیک او معروف گشت بتعریف او بود چنان گشت که گوئی عارف آن بود و معروف هم او بود و کما قال سهل المعرفة هی
المعرفة بالجهل پرسیدند سهل را که معرفت حق چیست گفت آنکه بشناسی که من جاهلم چون بجهل خویش عارف گشتی حق را
عارف باشی و تواند بود که معنی سخن سهل این باشد که در پیش برانداریم که بداند که از آنجا که منم جاهلم و او را از آنجا که منم نشناختم لکن
از آنجا شناختم که او مرا تعریف کرد و تواند بود که این را ازین نکوتر معنی باشد و آن آنست که منت نهادن معرفت بیند
نه بهر آوردن معرفت بداند که با وردن معرفت عارف نگشتم لکن بمنت دادن او را عارف گشتم اگر نه دادی و منت ننهادی
نشناختمی حال خویش بیش از منت بیند بداند که اگر این منت نبودی مرا صفت همه جهل بودی باین منت عارف گشتم چون
بآن جهل عارف باشد بحق عارف شود و از بهر این بود که خدای تعالی گفت یا ایها الذین آمنوا آمنوا مومن را بایمان
فرمود یعنی چون ایمان آوردی بهستی من ایمان آر بمنت من که تا بمنت من ایمان نیاری ایمان من بهستی من درست نیاید چون
ایمان خویش بینی صفت خود دیده باشی و خویشتن بین هرگز مومن نباشد باز چون منت من بینی مرا دیده باشی و
آنکه مرا بیند مومن و موحد حقیقی باشد و گفت ما یفعل الله بعذابکم ان شکرتم و آمنتم شکر را بر ایمان مقدم کرد گفت
چون ایمان آوردی آوردن ایمان خویش مبین نخست منت دادن من بین تا شکر او بجای آری تا چون نخست منت ما
دیده باشی بنظارهٔ ما چنان مشغول گردی که بخویشتن نپردازی و شیخ رضی الله عنه گفت من چنین میگویم که حقیقت
ایمان حق دیدن ست و حقیقت شرک غیر حق دیدن هر که در کونین چیزی بیند که آن چیز بخود قائم ست این نگرنده مشرک
است تا کل کون را بحق قائم بیند آنگاه موحد گردد و بنده بذات خویش حق نیست و بذات خویش قائم نیست پس صفات
او که بوی قائم اند از و کمتر باشد و ایمان مومن صفت اوست خود را بخود دیدن محال باشد صفات خود را بخود قائم دیدن

چون بداند که من بحق قائم واند که صفات من در من هم بحق قائم ست خود را از صفات خویش معرا بیند واز خود واز صفات خود
تبرا کند و داند که من نیم و صفات من صفات من نیست من که قائم با یجاد و ابقای حق قائم و صفات من که در من ثابت ست
با ثبات و ابقای حق ست تا بکل معانی باطن حق را شود و موحد بحقیقت گردد و ازین غریب تر آنست که معرفت صفتی باشد
که در باطن قائم شود همچون حیات در بدن و معرفت از حیات برتر که بمعرفت حق یابند و بحیات حق بیابند و حیات در بدن
قائم نمیگردد جز بنهادن حق با تصور عمل و مقاساش محال باشد که معرفت در سر قائم شود و بی نهادن حق با بزرگی محل
و مقاساش که آن حیات ابدان سگ و موش را و فرعون و نمرود را روا باشد و این معرفت جز اولیا و خواص را روا نباشد
آنکه او را صفت آنست حق تعالی بوی منفرد آمد اولی تر که این را صفت این ست که حق بوی منفرد باشد جهل خویش
با یمعنی بیند این باشد معنی قول او که گفت المعرفة هی المعرفة بالجهل و جز این باشد و آن آنست که هر چه
حق تعالی خود را بآن وصف کرد خلق بآن وصف او را بشناختند و بر انکار زیادت و نقصان نیاورند اگر اصل
معرفت از انجا که خلق ست روا بودی زیادت بر معرفت از خلق روا بودی از بهر آنکه زیادت بر موجود آسان تر از
اصل ایجاد ازینجا جهل خویش بیند عارف هی المعرفة بالجهل این باشد و ازین غریب تر هست و آن آنست که
بنده چون حق را بشناسد بآن وصفی که خدای تعالی خود را بآن وصف کرد اصل اوصاف بداند و موصوف
صفات را نهایت نه بیند و بی نهایتی عاجز گردد و عجز صفات جاهلان ست و قدرت صفات عالمان نه بینی که
چون حق عالم ست و قادر و برو جهل روا نیست و عجز روا نیست باز چون بر خلق جهل روا نیست عجز روا نیست
چون عجز خویش دید از ادراک چیزی که بی نهایت ست جهل خویش بیند بعد جهل خویش بحق عارف گردد یعنی از عجز خویش
بقدرت قادر راه برد و از جهل خویش بمعرفت حق راه برد و از دو نهایتی خویش به بی نهایتی حق راه برد و از حدوث خویش
بقدم او راه برد و از فنای خویش ببقای حق راه برد این ست معنی سخن او که گفت هی المعرفة بالجهل و بباید دانستن که
بواطن را بر ظواهر قیاس کنند از بهر آنکه باطن غائب ست و ظاهر شاهد و همیشه غائب را بر شاهد قیاس کنند تا از معرفت
شاهد بمعرفت غائب راه برند چون این بدانستیم باز گردیم بسخن قلب قلب را موت و حیات ست همچنانکه بدن را موت
و حیات ست و قلب را سمع و بصر و نطق ست و تقلب ست همچنانکه ظاهر را پس اگر حق تعالی کسی را آلت سماع بدهد و آن
اذن ست لکن سمع از اذن بردارد از اصل خلقت ننهد خلق کوشش عاجز گردند از نهادن سمع آنجا و اگر کسی را آلت بصر دهد
و آن عین ست لکن بصر را در اصل خلقت ننهد خلق از نهادن بصر عاجز آیند و اگر آلت بطش دهد و آن ید ست لکن بطش
بردارد خلق از نهادن بطش عاجز آیند و اگر آلت مشی دهد و آن رجل ست لکن مشی بردارد خلق از نهادن مشی عاجز آیند
اینک صفات ظاهر که دست خلق باو رسیده است اینست که چون آلت بنهاد و صفت آلت ننهاد خلق از نهادن صفت
همچنان عاجز آمدند که از نهادن نفس آلت پس باطن که دست خلق باو نرسیده است محسوس و ملموس خلق نیست و در قبض
حق ست چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت ان القلوب بید الرحمن یقلبها کیف یشاء و مصطفی گفت یا مقلب القلوب
ثبت قلبی و نیز گفت ان القلوب بین اصبعین من اصابع الرحمن ای بین اثرین اثر عدله و اثر فضله ولا اصبع

فی اللغة هو لا تری و نیز مصطفی گفت مثل القلوب کمثل ریشة بارض فلاة فی یوم ریح عاصف یقلبها الریح ظهراً لبطن چنانکه آن پر را اختیار نباشد دل را نیز اختیار نباشد پس آن چیز که دست ما با وی رسیده بود عاجز بود دیگر از نهادن صنعتی در وی محال باشد که قادر باشیم بر نهادن صنعتی در چیزی که بدست ما نباشد عجز و جهل خویش از اینجا ببینند تا نظارهٔ معرفت کردن المعرفة هی المعرفة بالجهل این باشد والله اعلم وقال سهل العلم یثبت بالمعرفة والعقل یثبت بالعلم

واما المعرفة فانها یثبت بذاتها معناه ان الله تعالی اذا عرف عبداً نفسه فعرف الله بتعریفه الیه احدث له علماً بعد ذلک فادرک العلم بالمعرفة وقام العقل فیه بالعلم الذی احدث فیه و نیز ما درین حکایت سخن گوییم این را مقدمه ایست که بباید دانستن و آن آن است که میان اهل معرفت و غیر ایشان اختلاف است که علم برتر است یا معرفت گروهی علم و معرفت یکی دارند و گویند عارف عالم باشد و عالم عارف و این سخن درست نیست از بهر آنکه خدای تعالی را عالم شاید گفتن و عارف نشاید گفتن و اگر هر دو یکی بودی خدای تعالی را به هر دو وصف شایسته کردن و گروهی علم را برتر از معرفت دارند و گویند کافر عارف شاید و عالم نشاید چنانکه خدای تعالی گوید یعرفون نعمة الله ثم ینکرونها با انکار معرفت ثابت کرد و در صفت جهودان گفت یعرفونه کما یعرفون ابناءهم گفت پیغمبر را می شناسند همچنانکه پسران خویش را و با اینهمه کافر بودند پس ایشان را معرفت ثابت بود و ایمان نه پس نباشد بخدای تعالی مؤمن مگر عالم و کافر نباشد بخدای تعالی مگر جاهل پس درست شد که علم برتر از معرفت است و گروهی معرفت را برتر از علم داشتند و گفتند همه مؤمنان بخدای تعالی عالم اند لکن عارف آنکس را گویند که او را زیادتی علم باشد نه بینی که چون حارثه زیادتی علم داشت بخدای تعالی تا او را از کمال معرفت غایب شاهد گشت و باطن ظاهر گشت چون از وقت خویش خبر داد مصطفی علیه السلام او را بستود نگفت علمت فالزم گفت عرفت فالزم و بروایتی دیگر گفت اصبت فالزم و بروایتی دیگر گفت ابصرت فالزم و هیچ روایت علمت نگفت اصابت و بصر برابر معرفت کرد نه برابر علم اکنون باز گردیم بسخن ایشان سهل بن عبدالله التستری چنین میگوید علم بمعرفت ثابت کرد و عقل بعلم ثابت میکرد و باز معرفت بذات خویش ثابت کرد و از این سخن که گفت معرفت ثابت کرد نه مرادش آنست که ثبوت معرفت را سبب نیست لکن مرادش آنست که هر چند علم و عقل و معرفت هر سه خدای تعالی دهد لکن عقل و علم را اسباب اند و علتهای که بی تقدم آن اسباب حاصل نیایند باز معرفت را جز تعریف حق هیچ علت نیست و نیز معرفت را اصل مینهد و عقل و علم را بر و بنا میکند و چنین میگوید که خدای تعالی بندهٔ را بخود عارف گرداند چون معرفت حاصل آمد از پس آن عالم کرد و معنی این سخن آنست که علم آن بود که چیزی را دریابی چنانکه اوست و معرفت آن باشد که اسباب او را و کیفیت و صفات او را بشناسی چون بکل معانی او عارف گشتی از پس آن نام عالمی گیری چنان گشت که او علم کل آمدی و معرفت جزء معرفت ابتدا بودی و علم انتهای معرفت اساس بودی و علم بر و بنا باز گفت والعقل یثبت بالعلم عقل بعلم ثابت شود یعنی تا علم نباشد عقل را کار نتواند بستن باز علم حاکم بود و عقل محکوم علیه علم مثال آمر بود و عقل مثال مأمور و شاید که این سخن او را معنی جز این باشد و آن آنست که علم ثابت بمعرفت کرد یعنی تا عارف نباشد عالم نشاید خواندن و باز عالم باشد که او را عارف نخوانند از بهر آنکه هر کسی که او را ادراک افتد

بدل بچیزی چنانکه آن چیزیست این ادراک را علم خوانند هرچند مراعات حق علم او را باشد یا نباشد صفت عالمی از وی زود و نام عالمی از وی برنخیزد باز تا حق آن علم بجای نیارد ظاهراً و باطناً او را نام عارفی ندهند و نام عالمی از وی برنخیزد و باز تا حق این علم بجای نیارد او را ناشناخته است ناشناختن عبارت کنند از ناگذاردن حق وگذاردن حق بنا شد الا از پس علم پس هرکه را نام عارفی باشد لامحاله نام عالمی باشد و باز شاید که نام عالمی باشد و نام عارفی نباشد چنان گشت که گوئی کمال معرفت راست و اصل ویست و علم تبع اوست و آلت کار بستن او باز گفت والعقل یثبت بالعلم عقل بعلم ثابت شود یعنی تا عالم نبود عقل را کار نتواند بستن تا علم حاکم بود و عقل محکوم علیه علم بمثال آمر بود و عقل بمثال مامور یعنی تواند بود که عقل باشد نا عالم و عالم نباشد نا عاقل عقل آلت آمد استعمال علم را و این بر مذهب اهل حق مستقیم ست و رواست از بهر آنکه نزدیک معتزله عقل اصل ست و شرع تبع او باز نزدیک اهل حق شرع اصل ست و عقل تبع او و همیشه امر اصل باشد و مامور تبع مامور را کوشش بامر باید داشتن آمر را بمامور پس عقل آن کار راست تا کوشش بشرع دارد و آنچه علم فرماید کار بندد و اگر نه چنین بودی از پس وجود شرع عقل و رسول بکار نیامدی و بامر و نهی حاجت نیامدی پس برین اصل که نهادیم هم عقل آلت آمد استعمال علم را و علم آلت آمد ادراک معرفت را و معنی این سخن آنست که تعریف عقل معرفت حاصل آید علم بوی قائم گردد یعنی علم چندانی بجای آرد مراعات حق که معرفت بود هرچند که معرفت در نقصان تر مراعات حق بکتر و هرچند معرفت بر کمال تر علم را مراعات حق بیشتر و باز عقل بعلم قائم گردد یعنی عقل تصرف چندانی کند که علم دستوری دهد تا آنجا که راهش دهد برود و آنجا که راه ندهد بایستد عیب بر قصور ادراک خویش نهد نه بر علم پس عقل بعلم نگران ست و علم بمعرفت نگران ست و معرفت بمعروف نگران ست شاهد عارف معروف ست و معروف حق ست بآن مقدار که عارف را در سر مشاهده حق افتد هم بآن مقدار علم را مراعات آداب شریعت افتد پس بعد از آن هم بآن مقدار عقل و را بند کرد و آنجا که باید داشتن بدارد و از آنجا که نگاه باید داشتن نگاه دارد باز شیخ این سخن را در کتاب تفسیر کرده است فقال معناه ان الله اذا عرف عبدًا نفسه فعرف الله بتعریفه الیه احدث له بعد ذلك علماً فادرك العلم بالمعرفة وقام العقل فیه بالعلم الذی احدث فیه گفت شناخته کرد امر خود را بنده تا بشناسد این بنده خداوند خویش را و شناسا کردانیدن خود بوی علت نیست معرفت را مگر تعریف حق تا او را بوی بشناسد از پس آنکه او را معرفت کرامت کرد او را علمی نو دهد تا علم را بمعرفت دریابد یعنی علم ادراک معرفت راست نه ادراک حق را و عقل که در وقائم شود بآن علم شود که ده و حادث کرد و معنی این سخن والله اعلم آنست که عقل از بهر دانستن علم ست و علم از بهر دانستن معرفت و معرفت شناختن ست مرحق را پس هر چیز که با و جز حق حاصل آید شاید که آن چیز سبب جز بحق قائم نگردد پس چون عقل را نگریستن بعلم ست بعلم قائم گشت و چون علم را نگریستن بمعرفت ست بمعرفت قائم گشت و چون باز معرفت را نگریستن جز بحق نیست جز بحق قائم نگردد و جمله این سخن آنست که معرفت چیزی در سر دیدن است همچنانکه معاینه ظاهر دیدن ست یعنی هم بآن قدر که نظر ظاهر راحت یابد بدیدن منظور الیه هم بآن مقدار لازم باشد بر نظر اگر استطاع او بمنظور الیه غلبه دارد بنظر کردن بغیر او نپردازد و اگر غلبه ندارد از و اعراض کند و بغیر او پردازد پس نظر باطن هم برین وجه ست هر آن وقتی که معرفت ناقص باشد قدر معرفت نشناسد بغیر او اقبال کند و اقبال بغیر او اعراض باشد از و باز هرچند معرفت غالب تر میگردد شغل او بحق بیشتر میگردد و مقدار اشتغال بحق از غیر حق فراغت افتد بضد

این مقدار فراغت از حق بغیر حق اشتغال فتد پس معرفت غلبه گیرد در کونین چه ماند از عرش تا ثری واز ازل تا ابد تا بر مقابله حق بایستد تا از حق اعراض آرد وبوی اقبال کند وبباید دانستن که ما درست کردیم که معرفت حق جز بتعریف حق نیست پس عارف مغلوب معرفت خویش ست ومسلوب ومقهور وماخوذ اوست ومغلوب الحق لایغلب لان سلب مسلوب الحق سلب الحق ومقهور الحق لایقهر وماخوذ الحق لایؤخذ چون حق گرفت وقهر کرد وربود وبرد بآن حضرت گذر راه نیست تا او را باز دارد خود باز آوردن بکار نیست کرا قدرت تا بآن درنگرد تا باز او را بتواند ربودن هر کس که ماخوذ او ونتواند ستدن عیب با خود نبود عجز آخذ بود والحق غالب لایغلب وتواند ستدن وازو نتوان ستدن اگر آن وی از وی تواند ستدن آنکه نه آن اوست بوی تواند رسانیدن واین محال ست ستدن را نخست دیدن باید ودیدن را نخست نمودن باید تا ننماید چگونه بیند وتا نه بیند چگونه برد واولیای حق بر حق ازان عزیزترند وحق تعالی بر ایشان ازان غیورترست که ایشان را بهمه کون بچیزے نماید هیچ نبی مرسل را وهیچ ملک مقرب را بر اسرار عارفان پادشاهی نیست از بهر آنکه حق تعالی سر اولیا بکس ننماید ونده چون ننماید شان چگونه بیند وچون ندهند شان چگونه ستاند وقال غیره تبین الاشیاء علی ظاهر علم وتبینها علی استکشاف بواطنها معرفة گفت پیدا شدن چیزها بر ظاهر علم ست وپیدا شدن ایشان بگشاده گشتن باطن معرفت ست این قائل معرفت را برتر میدارد از علم از بهر آنکه علم را بر ظاهر می افکند ومعرفت را بر باطن وباطن دانستن برتر از ظاهر دانستن ومثال این توحید آنست که کسے بداند که خدای تعالی عالم ست واو را علم ست وقادر ست واو را قدرت ست وحی ست واو را حیات ست وبیش ازان نداند ودیگر صفات را هم برین وجه بداند نزدیک این قائل آن کس عالم باشد بخدای تعالی لکن تا حقیقت علم وحقیقت حیات وحقیقت قدرت ودیگر صفات نداند عارف نباشد واین چنان ست که جدا تواند کردن میان حیات قدیم وحیات محدث وعلم قدیم وعلم محدث وقدرت قدیم وقدرت محدث ودلائل آن قائم تواند کردن وبداند که معنی قدرت چه باشد وتا اثرات قدرت کدام باشد ومقدور کدام باشد وقادر کدام وتصرف کردن بقدرت چگونه باشد وبیرون ازین معانی دیگرست چون این معانی قدرت بداند اکنون عارف باشد ودیگر صفات هم برین معنی ست ونظائر این را امثال ست که کسے بداند که این فلان زیدست وپسر عمروست وبداند که از کدام شهرست وآدمی ست یا مردست یا زن ست باین مقدار بوی عالم باشد واحکام شریعت بظاهر وی تعلق گیرد تا باین مقدار بروگواهی دهد درست بود باز عارف نباشد باین کس تا از احوال باطن او خبر ندارد وانساب ورا حقیقت نداند وسرهای او نشناسد ومعاملات او در باطن نداند وچنان دانم که شاید این قصه پسران یعقوب علیه السلام باید وآن آنست که ایشان ظاهر ابن یامین میدانستند وبر ظاهر آن گواهی دادند پیش پدر خویش واسم علم بران گواهی واقع کردند وگفتند وما شهدنا الا بما علمنا وما کنا للغیب حافظین باز یوسف از باطن آن حال خبر داشت ودانست که ابن یامین بنزدیک برادران دزد بود وبر حکم ظاهر وسترق مستدل بود باز نزدیک یوسف مکرم ومقرب ومعظم بود وعلم یوسف باطن بود وعلم برادران ظاهر ایشان را علم بود ویوسف را معرفت وبحکم دین اسلام بر حکم این قائل دانستن امر ونهی وشریعت دانستن علم ست وحکمت امر ونهی وحقائق شریعت ومراد حق در خلق امر ونهی دانستن معرفت ست آن ظاهرست واین باطن ونیز خبری ست که راوی آن جعفر ابن محمد صادق ست

رضی الله عنه که ان لکل حرف من القرآن ظهرا وبطنا ای ظاهرا وباطنا فالظاهر هو العلم والباطن هو المعرفة و تواند بود که مراد این قائل آن باشد که خدای تعالی آنست وعنده مفاتح الغیب لا یعلمها الا هو پس قبول امر ظاهر علم باشد و مشاهدهٔ غیب باطن معرفت باشد و قال غیره اباح العلم للعامة وخص اولیائه بالمعرفة یعنی همه عامهٔ مؤمنان را عالم شاید خواندن و جز خاص اولیای او را عارف نشاید خواندن و این خود میان خلق متعارف ست از بهر آنکه هر کس که بخدای تعالی عالم نباشد جاهل باشد و جاهل بخدای تعالی مؤمن نباشد پس هر کرا صفت ایمان باشد باید که عالم باشد بخدای تعالی از بهر آنکه علم و جهل ضدین اند چون کافر نباشد نگر جاهل مؤمن نباشد مگر عالم و اسم ایمان اسمی ست عام بر همه مؤمنان واقع عالم و جاهل و مطیع و عاصی را فرا گیرد اما عارف نگویند مگر آن کس را که او را زیادت مقامی باشد در قرب با خدای تعالی بر مقدار زیادت مشاهدات پس استحقاق نام عارفی باید از بهر آنکه تثقیف[له] ظواهر بر مقدار مکاشفهٔ باطن باشد هر کرا بینند که او را مراعات آداب ظاهر بیشتر ست دانند که او را در باطن مشاهدهٔ حقائق بیشتر ست گویند این کس عارف ست و این با غیر او در ایمان برابر یکی مصدق بخدای خویش ولکن در سر او را چندانی مشاهدهٔ تعظیم نباشد که از هیچ معصیت منع کند تا خدای تعالی آکل ربا را مؤمن خواند و گفت یا ایها الذین آمنوا لا تاکلوا الربوا اضعافا مضاعفة و قاتل عمد را مؤمن خواند و گفت یا ایها الذین آمنوا کتب علیکم القصاص فی القتلی و شارب خمر را مومن خواند و گفت یا ایها الذین آمنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سکاری و دروغ زن را مؤمن خواند و گفت یا ایها الذین آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون و آکل مال حرام را مؤمن خواند و گفت یا ایها الذین آمنوا لا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل این چندین معاصی ایمان بر نداشت و مؤمن بخدای تعالی نباشد مگر عالم بخدای تعالی از بهر این معنی گفت اباح العلم للعامة تا مؤمن باشد که این معاصی یکی نکند تعظیم خدای تعالی را و تعظیم جز مشاهدهٔ سر را نباشد اگر این بنده را در سر زیادت معرفت بودی که آنی دیگر را نیست از آن همان آمدی که از آن آمد و اگر آن را همان دیدار بودی که این را و نیز همچنان متقی بودی که اینست و باز دیگر باشد از این برتر بمقامیکه این خلافها هیچ چیز نکند و نه نیز اندیشد و باز کسی باشد از این برتر که از امر و نهی خدای تعالی قدم بیرون ننهد و با اخلاص معامله کند و ذرهٔ از عمل خویش نه بیند و باز کسی باشد از این برتر بمقامیکه از عرش تا ثری اگر همه کون را پیش سر او دارند با آن باز ننگرد و شغله الاعلی عن الادنی چنانکه بویزید رحمه الله گفت چهل سال ست تا خلق می پندارند که من با ایشان سخن میگویم و از ایشان میشنوم و در این چهل سال من جز با حق نگفتم و جز از حق نشنیدم و باز کرتهٔ بر ضد آن گفتند چنانکه در کتاب حکایت آورده است از ابوبکر وراق و قال ابوبکر الوراق المعرفة معرفة الاشیاء بصورها واسمائها والعلم علم الاشیاء بحقائقها و ابوبکر الوراق رحمه الله علم را برتر از معرفت می نهد از بهر آنکه میگوید معرفت آنست که چیزها را بصورت و نشان دانی و صورت و نشان دانستن ظاهر ست باز علم آنست که چیزها را بحقائق دانی و حقائق باطن ست پس این کرده برضد آن کرده سخن میگوید و این طریق محتمل تر ست از بهر آنکه خدای تعالی چون همه چیزها را بحقائق داند از اسرار خلق بر وی هیچ چیز پوشیده نگردد چنانکه خدای تعالی گفت یعلم ما بین ایدیهم وما خلفهم و نیز گفت یعلم سرکم وجهرکم و نیز گفت یعلم السر واخفی و نیز گفت

له تثقیف راست کردن نیزه و سست کردن الفاظ

بیان فرق میان معرفت و علم

وان الله قد احاط بکل شئ علما و نیز گفت الیس الله اعلم بما فی صدور العٰلمین چون بواطن همچنان دانست که ظواهر او را عالم شایست گفتن و عارف نشاید گفتن اگر معرفت قاصرتر از علم بودی چنانکه حق را بعلم وصف شایست کردن بمعرفت نیز وصف شایستی کردن زبهر آنکه خلاف نیست میان خلق که هر صفتی که مشترک ست میان حق و خلق کمال آن صفت حق را ست نه خلق را پس چون علم آنجا شایست و معرفت نشایست دانستیم که علم برتر از معرفت ست تا ما را علم ظواهرست و بر بواطن راه نیست چنانکه گفت ولا یحیطون به علما واز غیب و باطن ندانیم مگر آن مقدار که ما را بر و مطلع کردانید چنانکه خدا گفت عالم الغیب فلا یظهر علی غیبه احدا الا من ارتضی من رسول چون علم ما را قصور بود ما را عارف شایست خواندن و چون علم حق را کمال بود او را عالم بایست خواندن و عارف نشایست خواندن پس معنی این سخن آنست که چون حق تعالی همه چیزها بدانست ماضی و مستقبل و وقت ظاهر و باطن قریب و بعید من غیر ان العلم او جل و عز عالم بود باز چون من همه دانستم قریب دانستم و بعید ندانستم شاهد دانستم و غائب ندانستم و آنچه دانستم بتعلیم حق دانستم چنانکه حق گفت وعلمك مالم تکن تعلم و نیز گفت الرحمٰن علم القرآن و نیز گفت علم الانسان مالم یعلم لاجرم عالمی صفت او آمد و عارفی صفت من آمد

وقال ابو سعید الخزاز المعرفة بالله هو طلب العلم لله قبل لوجوده والعلم بالله هو بعد الوجود فالعلم بالله اخفی وادق من المعرفة بالله تعالی گفت معرفت بخدای تعالی علم جستن خداست پیش از یافتن او و باز علم بخدای تعالی از پس یافتن ست پس علم باریکتر و پنهان تر ست از معرفت پس بقول بوسعید خزاز معرفت مقام مریدان ست و علم مقام مرادان و مراد برتر از مرید معرفت مقام طالبان ست و علم مقام مطلوبان و مطلوب برتر از طالب زبهر آنکه مرید را آن باید کرد که خواهند اگر یک ذره نه بر مراد دوست رود راه برو دربندند و نیز او را راه ندهند تا باز با مراد آن کند که او خواهد و مثال این در حق انبیا موسی و محمد بود علیهما السّلام که حق تعالی موسی را آینده خواند و گفت فلما جاء موسی لمیقاتنا و محمد را برده خواند و گفت سبحان الذی اسرٰی بعبده آینده طالب باشد و برده مطلوب آینده مرید باشد و برده مراد آینده را آن باید کردن که ما خواهیم و با برده آن کنیم که او خواهد لاجرم چون موسیٰ آینده بود در رضای مولی باستیش جستن تا گفت وعجلت الیك رب لترضی باز چون مصطفے علیه السّلام برده بود رضای او طلب کردند چنانکه گفت ولسوف یعطیك ربك فترضی موسی را علی گفت و محمد را با در قصهٔ موسیٰ گفت ولتصنع علی عینی و در قصهٔ مصطفے علیه السلام گفت فاصبر لحکم ربك فانك باعیننا و لیس من هو بالعین لمن هو علی العین اذ کلمة علی لا تنفی الغیریة و حرف الباء تضاد الغیریة و ننا فیها با وصل راست و علی غیر را گوئی علی فلان دین دین غیر فلان باشد و چون گوئی به فصل باشد و غیر او نباشد چون موسی آینده بود تا به طور پیش رفتن روی نبود و از بر تر مقامات ماند تا موسی بآن مقامات محجوب گشت باز چون مصطفے علیه السّلام برده بود و از کل اماکن و از کل مقامات بگذشت تا کل مقامات بوی محجوب گشت چون موسیٰ علیه السّلام آینده بود کلام با او ظاهر بود تا خلق آسمان هر انچه گفتند مطلع گشتند باز چون مصطفے علیه السّلام برده بود آنچه با او گفتند جبرئیل را علیه السّلام در میان راه نبود و هیچ نبی مرسل و ملک مقرب بر و مطلع نگشت چون موسیٰ علیه السّلام آینده بود بتجلی که بر کوه افتاد طاقت نظارهٔ آن بلا نداشت تا گفت وخر موسیٰ صعقا باز چون مصطفے برده بود نظارهٔ هر دو کون کرد و باک نداشت و در جمله

بباید دانستن که آمدن صفت آینده است و بردن صفت برنده آینده بصفت خویش قائم باشد و برده بصفت برنده آینده را
مراد آمدن باشد و آنکه در وارادت قائم بود بصفت خویش موصوف باشد باز برده بارادت برنده قائم باشد . بارادت خویش
و بآن مقام که بنده از صفت خویش مبرا و معرا گردد بصفت حق قائم باشد آنرا که ارادت او درو قائم بود وارادت او صفت تو بود
و صفت او حق نباشد بران چیز که حق نباشد تغیر روا باشد موسی را علیه السلام صعق وافاقت ازین معنی آمد که صعق فنا ست
وافاقت بقا که او در هیبت تجلی از صفات خود فانی گشت و گاه تجلی برداشتند و در حجاب باقی گشت باز آنکه او را بردند بردن
صفت او نیست لیکن بردن صفت برنده است تا یک ذره در و از صفات او مانده باشد نبردندش پس قائم بصفات خویش نیست
لکن بصفات غیر ست و آن غیر حق ست و صفت حق حق باشد و برو تغیر روا نباشد از بهر اینمعنی بود که مصطفی را صعق و افاقت
نبود و موتش حیات و حیاتش موت بود و دلیل بر آنکه حیاتش موت بود آن ست که حق تعالی گفت وما ینطق عن الهوی
مازاغ البصر وما طغی هر که صفت در و مانده باشد او را هوا باشد و جای نظر باشد و او را از کل معانی واز کل صفات او واز کل
مراد او چنان بیرون آرد که جز مراد دوست او را مراد نماند بیمرادی صفت مردگان ست لاجرم حیات او چون مرگ گشت و موتش
چون حیات تا نکاح زنانش نا منقطع گشت و شهادت و رسالت بر ثبات گشت و از ماضی خبر ده گشت و تا نده بود بعضی دانست
و بعضی ندانست چون بمرد همه بدانست که اعمال کل امت بساعتی برو عرضه کردند بیک ساعت چندین چیز دانستن صفات
بشریت نیست حسینیت یا مرده با صفات زندگان ازین معنی گفتیم که چون بصفت غیر قائم بود برو تغیر روا نباشد حال موتش
با حال حیاتش یکسان باشد اینک میان مرید و مراد فرقی یاد کردیم و سخن مرید و مراد باستقصا در باب او بیاید انشاء الله تعالی
باز گردیم بسخن ابو سعید خراز چنین میگوید که معرفت علم طلب کردن خداست پیش از یافتن معنی بدانید که کیست بر مقدار
معرفت طلب کند که هر کس را که بمعرفت چیزی بیشتر او طلب آن حریص تر پس عارف طالب باشد و از طلب فرو نایستد
و طلب دلیل عدم ست موجود را طلب کردن محال ست نایافته را جویند یافته را جستن حاجت نیاید باز گفت والعلم بالله
هو بعد الوجود علم بخدای تعالی از پس یافتن باشد یعنی چون بداند که کرا میجویم عارف ست و چون بداند که کرا یافتم
عالم ست پس همه جویندگان در بلا اند و همه یافتگان در خطر جوینده در بلا طلب کسے که زیر طلب در نیاید و یافته در خطر رها نیدن
چیزیکه او را بدل نیست نایافته را نا یافتن آسان تر از یافته را رها نیدن و بهر دو حال از بلا مر نه طالب را از جستن فرو ایستادن
نه یافتن بدست او نه و یافته را طرفة العین برگشتن روی نه و بآن مقام بودن فعل او نه آنکه جوینده بنده ماست تا
میجوید لذت جستن کونین را برو منغص گردانیده فان من استراح فی الطلب فانه المطلوب و آنکه یافته است دیدار دوست
مراد او را از دیدار کونین محجوب کرده و از کل معانی فانی گردانیده و او را معنے و صفتے نمانده از غیر دوست او را خبر نه و در جلال مشاهده
از دوست بهره نه فهو فان عن غیر الحق قائم بالحق آنچیز ها که غیر حق اند او از ایشان فانی گشته و او را با ایشان صحبت نه و آنکه
او را با او صحبت ست او را در جنب او هیچ مراد نه نماند مگر همه دهشت و حیرت و هلاک و فنا والفانی والهالک لا یتلذذ ولا یتنعم
هر که در کونین لذتے یابد یا از نعمتے خبر دار دیا بداند که من کیم یا چه ام یا کجا ام یا چه دارم یا با کرام یا بر چه ام یا چه دانم یا چه می بینم یا
چه میگویم یا چه می شنوم فانی نیست و هر که فانی نیست عارف نیست و قال فارس المعرفة هی المستوقات فی کنه المعروف

گفت معرفت آنست که عارف مستوفی گردد در مشاهده معروف و مستوفی آن باشد که او را بتمامی از و بسته باشند چنانکه
کسے وام خویش تمامی بستاند گویند استوفی حقه و توفی حقه پس معنی این آن باشد که چون بنده را معرفت بکمال رسد
صفات او بتمامی از و بستانند تا چنان غلبه گیرد مشاهدهٔ معروف بر سر او که از کل معانی و صفات خویش فانی گردد و بدیدار
معروف چنان مشغول شود که نیز خویشتن را نه بیند یعنی از خود خبر ندارد و این را تا ویلهاست تواند بود که مستوفی بآنمعنی
گردد که نظارهٔ قضای ازل کرده و داند که از ان قسمت که در ازل او را رانده اند بطلب کردن او نعمت زیادت نکردد و بنالد و بجزع
بلا از و کم نگردد از بهر آنکه داند که در وقت قضای مقضی قاضی را معلوم بود و جزع و طلب من هم معلوم او بود اگر امروز بجزع
من یا بطلب من مقضی متغیر خواستے گشتن وقت قضا که معلوم بود خود بران وصف افتادی چون علم قاضی را تغیر نیاید
مقضی بر من متغیر نگردد چون این معنی را شاهد گردد و تسلیم پیش برد چون تسلیم کرد مستوفی گشت که مسلم تا اندست
مسلم بیرون نشود تسلیم درست نیاید چون حکم ازل را تسلیم کرد چنان گشت که او مستوفی قضای ازل گشت نیز او را
نه از بلا بهر پیماند و نه نعمت را طلب ماند بهمه حالها راضی گردد باین معنی مستوفی باشد و مثال این قصهٔ خلیل ست که او را امر آمد که اسلم
قال اسلمت لرب العلمین اسلام سپردن باشد چون او را امر آمد که خویشتن بسپار جواب داد که سپردم چون بسپرد با او نماند با آنکس
ماند که بوی سپرد و در زیر این امر که او را گفتند اسلم و دانست که در زیر بلا پنهان ست گفت اگر نسپارم با خود باشم ذره بر من کمارد
طاقت ندارم و چون سپردم با او باشم از بلای هر دو کون با قوت او باک ندارم چون تسلیم کرد مبتلا کردانیدش بزوال ملک
و کشتن فرزند و سوختن نفس بهر کدام بلا که بگرفتند اضطراب روی نبود که تسلیم کرده بود اول بمال گرفتند که مال کمترست
دیگر بفرزند گرفتند که فرزند از مال عزیزترست باز بتن گرفتند که از هر دو عزیزترست باز جبرئیل علیه السلام را فرستادند
نه از بهر یاری خلیل را چه از بهر اظهار صدق تسلیم را تا چون در هوا گفت هل لك من حاجة قال اما اليك فلا نفی حاجت
از جبرئیل صریح یاد کرد و اما حاجت بحق یاد نکرد صریح صدق تسلیم را لکن بکنایت در زیر نفی اثبات کرد اظهار فقر را و فاقت
را چنان گشت بمعنی گوئی گفت اما اليك فلا و اما الى غيرك فنعم و لكن لا وجه للاظهار لان لا تدبير للمسلم بعد التسليم
چنان ست که میگوید تو امر آوردی که بسپار و بسپردم اگر نسپرده بودمی من با من بودمی و در خود تدبیر کردمے روا بودی پس
چون بسپردم من با او ام نه با خود مرا در چیزیکه با اوست خصومت نرسد شاید که معنی استیفا این باشد که یاد کردیم والقصة
والکلام فیها بطولها و شاید که عارف مستوفی بوجهی دیگر باشد و آن آنست که چون قضای ازلی را شاهد گردد داند که قاضی
در قضا متهم نیست و با بی متهمان خصومت نرسد او را در خود اختیار نماند داند که انچه او کند بصلاح من از من عالمتر باشد اگر بر
اختیار او اختیار کنم او را بجهل منسوب کرده باشم و به بخل منسوب کرده باشم و حق را نه بجهل منسوب کردن روی و نه بخل منسوب
کردن روی چون این معنی را شاهد گردد از اختیار و مراد خویش مستوفی گردد و در اختیار و مراد نماند و این خود در شاهد ظاهر ست
که اگر کسے را مهتری باشد که آن مهتر مشفق باشد بمقدار شفقت و عنایت مهتر کهتر را از خویشتن فراغت افتد و میگوید که
و نزدیک شیخ حمه الله مرید خویش را گفت یا پسر اگر من چیزے کنم که نزدیک تو آن خطا باشد بمن چه گمان بری جواب داد
او را که بشیخ گمان نیکو برم و او را متهم ندارم متهم خود را دارم و گویم مگر فعل شیخ را تا ویلے ست که من نمیدانم گفت ای پسر

چون بر من که خطا و سهو و غفلت رواست متهم نمیداری بر حق تعالی که سهو و غفلت و خطا روا نیست اولی تر که متهم نداری
چون این معنی را بنده شاهد کرد نه او را با حق خصومت ماند و نه منازعت و نه خود را اختیار و تدبیر ماند باین معنی مستوفی کردد
و شاید که این را تاویلے دیکر باشد و آن آنست که نظارهٔ منت حق شود در مشاهدهٔ منت چنان نیست کرد د که اکر خدمت
هر دو کون او را آرد آن همه خدمت در زیر یک منت لاشی کردد با او از ان او هیچ چیز نماند همه در خویشتن آن حق
بیند باینمعنی مستوفی کردد و دلیل این آنست که خدای تعالی کفت و ان تعدوا نعمة الله لا تحصوها پس لا محاله
صفات بندکان در زیر احصا و عد در آید باز منت حق در زیر احصا و عد در نیاید پس خدمت خلق متناهی باشد و منت
حق نامتناهی متناهی در مقابلهٔ نامتناهی نیست کردد و چون بنده این بیند از صفات خویش مستوفی کردد بمعنے نا دیدن
از خویش از شغل و بدیدن از حق یشغله رویتها علیه للحق من المنة من رویة ماله عند الحق و من الخدمة
و شاید که این را تاویلے دیکر باشد و آن آنست که مستوفی بآن معنی کردد که بحق تعالی بمعنی مالکی نظاره کند و بخود بمعنی ملکی
نظاره کند چون بداند که او مالک است و من ملک ملک را با مالک در ملک خویش منازعت نرسد و نه تصرف چون شاهد این حال
کردد از تدبیر خویش مستوفی کردد شاهد تدبیر حق کردد و حق را در ملک شریک نداند تا آن شریک با او منازعت کند و از و برتر
مالک نداند تا بر و حجر کند و خود را ملک داند و ملک را با ملک منازعت نباشد از کل معانی خویشتن مستوفی کردد و تواند بود
که این را تاویلے دیکر باشد و آن آنست که داند که از پس وجود بر وجز آن نرود که در حال عدم او مقضی کشت خود را بخود قائم
نه بیند بتدبیر مدبری قائم بیند که تدبیر کرد در ان وقت که او معدوم بود و وجود خویش بایجاد او بیند و بقای خویش بابقای او
بیند و تصرف خویشتن بتصرف او بیند و تغیر خویش بتغیر او بیند در وقت وجود خویشتن را چنان بیند که در وقت عدم اند
که اکنون که من موجودم یکخطرت و یک حرکت و یک نفس از من موجود نیاید مکر بمراد او و اکنون صفت من همان است که
آن وقت که معدوم بودم از بهر آنکه از عدم بوجود نه بمراد خود آمدم و چون موجود کشتم نه بمراد خود بقا یافتم چون در حال
وجود خود را معدوم دید مستوفی کشت از بهر آنکه هرچه را استیفا کردند از ینجا معدوم کشت اینک مستوفی بدین معنی باشد
و شاید که این را تاویلے دیکر باشد و آن آنست که فعل حق با او از دو بیرون نباشد یا نعمت باشد یا بلا مشاهد مبلے او را چنان
غلبه کرده باشد که از بلا خبر ندارد و مشاهدهٔ منعم او را چنان غلبه کرده باشد که از نعمت خبر ندارد چون از بلا خبر ندارد الم نیابد
چکونه نالد و چون از نعمت خبر ندارد لذت نیابد با نعمت چکونه آرام دارد از نعمت و بلا هر دو مستوفی کشته باشد در مشاهدهٔ منعم و مبلی
و مبلی و منعم یکیست و بلا و نعمت دو یکے دیدن او را چنان مشغول کرده است که بدو دیدن نپردازد و مثال این در انبیا دو تن اند
ایوب و سلیمان علیهما السلام سلیمان را بنعمت مبتلا کرد و ایوب را ببلا سلیمان را بنظارهٔ منعم چنان مشغول کرد که بنعمت نپرداخت
نعم العبد ثنای او آمد ایوب را ببلا مبتلا کرد دیدن مبلی او را چنان مشغول کرد که ببلا نپرداخت نعم العبد ثنای او آمد
و هر دو را اواب کفت و اواب رجاع باشد لان سلیمان رجع من النعمة الی المنعم و ایوب رجع من البلاء الی المبلی
نخست از منعم فراغت باید تا با نعمت بیند و چون نعمت دید باز لذت یابد و چون لذت یافت باز بیارامد و نخست از
مبلی فراغت باید تا باز بلا بیند و چون بلا دید انگاه الم یابد و چون الم یافت انکاه بنالد پس نالیدن از بلا و آرمیدن بنعمت

چهارم درجه هست در جدا اول اعراض ست از حق ولا اعراض عن الحق شرك لابل الاعراض عن الحق الاستبدال غیر الحق من الحق
ومن استبدل عن الحق غیر الحق فلا توحید له ولا معرفة ولا ایمان تاویل استیفا این باشد و شاید که این را تاویلی دیگر
باشد و آن آنست که المحبة انما یکون علی قدر المعرفة بجهت آنکه معرفت باشد محبت باشد پس چون معرفت زیادت کرد محبت
زیادت کرد و مشاهده بیش افتد فان المحبة مشاهدات القلب المحب شاهد وان غائب چون محبت اصفت این
باشد که همیشه محب شاهد حبیب باشد غلبات محبت او را از صفات خویش فانی کند چنانکه رسول علیه السلام گفت حبك
الشیٔ یعمی ویصم یعنی یعمی عن العیب ویصم عن الملامة ویقال یعمی عن غیر حبیبه ان یراه الحبیب اشتغالا برؤیة
الحبیب ویصم عن خطاب غیر المحبوب اشتغالا بمناجات الحبیب پس صفت محبت اینست از دیدن غیر دوست کور ست
واز شنیدن غیر دوست کر واز گفتن با غیر دوست گنگ و دیگر صفات همچنین چون همه صفات او بدوست مشغول گردد
غیر دوست را در وراه نماند با این معنی مستوفی حق گردد و شاید که این را تاویلی دیگر باشد و آن آنست که چون معرفت ثمرهٔ محبت
ست بر مقدار معرفت محبت باشد چون محبت مؤکد گشت این محب را بر خود ملك نماند و چون داند که او را بر من ملك نیست در چیزی
که او را ملك نباشد تصرف نماند ورای و تدبیر نماند و از این معنی گفته اند زنان مصر چون بیکبار یوسف را علیه السلام بدیدند
دستها ببریدند و زلیخا با محبت او بهفت سال دست نبرید و میدید از بهر آنکه ایشان محب نبودند مالك خویش بودند در ملك
خویش تصرف میکردند باز زلیخا محبه بود مالك خویشتن نبود لکن مالك او یوسف بود و در ملك یوسف او را تصرف نرسید
اینك معنی استیفا این باشد و شاید که این را تاویلی دیگر باشد و آن آنست که چون محبت را بر معرفت بنا کردم حکم محبت
آنست که محب را اختیار نباشد از بهر آنکه با دوست جز حدیث دوست گفتن محال ست محب اگر با دوست سخن غیر دوست
گوید در وقت ذکر غیر دوست از دوست محجوب گردد چون محبت درست باشد یک ذره حجاب با آن محب آن کند که همه دوزخ
با فرعون نکند از بیم این بلا در سر از غیر دوست نیندیشد و بر زبان ذکر غیر دوست نراند با این معنی مستوفی حبیب گردد
و شاید که این را تاویلی دیگر باشد و آن آنست که مصطفی علیه السلام گفت سلمت نفسی الیك وفوضت امری الیك
چون امر او را باشد و نفس در قبضهٔ او باشد نیز محب را هیچ صفت نماند و تفسیر این در خبر دیگر ست که رسول علیه السلام گفت
اکلائی کلاءة الولید خداوندا مرا چنان نگاه دار که کودک خود را مادر و پدر نگاهدارند معنی این سخن والله اعلم آنست که آن
کودک که موجود نیست بذات خویش معدوم بمعانی خویش اصوات شنود و معرفت اصوات نه الوان بیند و معرفت الوان
نه طعوم چشد و معرفت طعوم نه در گشته و زبان شکایت نه جز زاری و گریستن بدست او هیچ چیز نه لذت یابد و زبان
شکر نه جز روی تازه داشتن هیچ شغل نه دست دارد و بطش نه پای دارد و رفتن نه دل دارد و علم نه چون او را بطش نیست
بطش پدر و مادر بطش او چون او را پای نیست پای مادر و پدر پای او و گردن ایشان مرکب او و چون او را زبان نه زبان
ایشان زبان او و چون او را چشم نه دیدار ایشان دیدار او و چون او را گوش نه شنیدن ایشان شنیدن او و چون او را
اختیار نه اختیار ایشان اختیار او و عقد پدر عقد او و حل پدر حل او و بمقدار فراغت او از صفات خود صفات پدر
صفات او گشت و کرد پدر کرد او گشت و چون او را اختیار نه اختیار ایشان اختیار او و او را بر اختیار پدر هیچ اختیار نه

چنین کند تا مختاران را خادم بی اختیاران کنند با مرادان را خادم و چاکر بیمرادان کنند با صفتان را بنده بی صفتان کنند با تدبیران را کارساز بی تدبیران کنند با خودان را مشغول بیخودان کنند بآن مقدار که بنده بصفت خود قائم گردد او را بوی باز گذارند و هلاک هر دو جهان دران ست که او را بوی باز گذارند و بآن مقدار که بنده از صفات خویش فارغ گردد او را ازان بستانند و نجات او در دو جهان دران ست که او را ازو بستانند و در شریعت این را اصلی ست نه بینی که تا کودک ست از خویشتن بیخویشتن ست نه خلق را برو ملامت ست و نه حق را برو امر و همچنین دیوانه چون از خود بیخویشتن ست کس را برو ملامت نیست همه را برو شفقت ست و حق را برو در دنیا امر نیست و در قیامت شمار نیست تا گفته اند استراح من لا عقل له آنکه او مغلوب گردد بخوفی یا بحزنی یا بطربی یا بغمی چون باغم دنیاوی مسلوب الصفات گردد در حال مشاهدات حق از خلق کونین کس را با او هیچ کار نماند اینست معنی استیفا این باشد و اینهمه که یاد کردیم تفسیر فناست که این طائفه گویند فلان فانی ست و فانی گشت و بمحل فنا رسید و معنی فنا این خواهند که یاد کردیم که از صفات خویش فانی گردد برین وجوه که یاد کردیم باز مسئلهٔ فنا و بقا در باب او با ستقصا یاد کنیم اگر برسیم و از حق تعالی توفیق یابیم ان شاء الله تعالی وقال غیره

المعرفة هی حقر الاقدار الا قدر الله تعالی وان لایشهد مع قدر الله قدرا گفت معرفت خرد داشتن همه قدرهاست مگر قدر خدای تعالی و نیز آنست که با قدر خدای تعالی هیچ قدر نه بیند درین فصل دو سخن ست یکی حال بقا و دیگر حال فنا حال بقا اول ست که گفت حقر الاقدار الا قدر الله تعالی و حال فنا این فصل ثانی ست و گفت وان لایشهد مع قدر الله قدرا اما آنکه گفت معرفت خرد داشتن همه قدرهاست مگر قدر خدای تعالی این حال آن کس ست که او را هنوز معرفت بکمال نرسیده است در سر خویش حق را می بیند و همه عزها در جنب عز خدای تعالی ذل می بیند و حق خدای تعالی بر همه حقها مقدم دارد و هرچه ازو فوت شود در جنب حق با وجود حق باک ندارد و مثال این در شاهد آنست که اگر کسی چیزی عزیزی دارد از وجهی دیگر او را زیانی رسد او گوید مرا از ان زیان باکی نیست تا فلان چیز مرا بر جاست و ازین نکوتر آنست که اگر کسی کسی را دوست دارد همه مصائب او در جنب دیدار دوست جبر گردد و اگر او را مصیبتی رسد و خبرش دهند گوید تا فلان بر جاست مرا هیچ مصیبت نیست از غلبات دیدار دوست چنان گردد که در سر او جز دوست هیچ چیز را مقدار نماند این صفت محبتی ست که آن دوست را بدل ست پس چون دوست چنان باشد که او را بدل نیست ینوب عن کل شیئ ولا ینوب عنه شیئ اولی تر که حال او این گردد و در خبر آمده است که پیغمبر گفت فی الله خلف من کل فائت خبر این قدر ست چون حال بنده چنین گردد که حق را در سر خویش برین وصف بیند از عرش تا ثری و از ازل تا ابد در سر او هیچ چیز را مقدار نماند و مثال این در قصهٔ یعقوب ست علیه السلام که چون او را یک پسر نظر بیش ازان بود که بدیگران و سر او اسیر او بود چون از پیش برخاست ده بجای یکی نایستادند و این عجب نیست که صد هزار هزار بجای دوست هم نایستند ومن قام له شیئ مقام حبیبه فلیس بمحب و در زیر این رمزیست عجب و آن آنست که او لا یعقوب در غائب کردن یوسف حاضر گشتن پدر جستند چون یوسف غائب گشت پدر نیز غائب گشت حبیب غائب و محب حاضر محال ست پنداشتند که چون یوسف گم شود پدر بجای آید چون یوسف گم شد پدر نیز با او گم شد فصار حاضرا غائبا احاضرا

[illegible]

بذاته غائبا فی معانیه هر محبی که همگی حبیب نیست محب نیست پس چون محب حبیب گردد بحضرت حبیب حاضر گردد
و بغیبت حبیب غائب گردد تا یوسف حاضر بود یعقوب حاضر بود فرزندان او منفعت یافتند چون یوسف را غائب کردند از همه
آن کردند تا کل پدر ایشان را گردد و آن جزو موجود معدوم گشت تا یوسف اینجا بود من با او سخن میگفتم شما بطفیل او سماع می کردید و
می پنداشتید که با شما میگویم اکنون که غائب گشت من آنجا ام که اوست با شما سخن چگونه گویم زبان سخن بقوت دل گوید و چشم بقوت
دل نگرد و گوش بقوت دل شنود تا دوست اینجا بود دل اینجا بود جوارح را قوت بود چون دوست غائب گشت دل با او غائب گشت
قوت حواس زائل گشت بکدام گوش شنوم و بکدام زبان گویم تا بزرگان چنین گفته اند محب در حال حضرت دوست را بدو چشم بیند
چون دوست غائب گشت هفت اندامش چشم گردد از فرق تا قدم همه دوست را بیند ؎ یا غائبا حاضرا فی فؤادی
سلام علی الغائب الحاضر + شما چنان دانستید که یوسف را غائب کردید خواستید تا مرا با یوسف فراق افگنید خویشتن را
با من فراق افگندید باز گردیم بسخن خویش گفت معرفت آنست که همه قدرها نزدیک او خوار گردد مگر قدر خدای تعالی یعنی چون
خدا را بیابد از فوات هیچ چیز باک ندارد از بهر آنکه آن چیز را در جنب قدر خدای تعالی هیچ قدر نماند و اگر خدای تعالی را برباید
با هیچ چیز نیارامد از بهر آنکه داند که آن چیز بجای خدای تعالی نایستد پس صفت عارف این باشد کاله مع الله قرار و لا مع
الله راحة از جزوی قدر همه چیزها در جنب قدر حق تعالی با هیچ چیز آرام نگیرد فلا یکون له فی شیء من الکونین راحة
و لا مع شیء من الکونین قرار و لا بشیء من الکونین انس حالش جز با حق این گردد باز چون بحق باز گردد داند که
او را نه آنگاه یابم که او را خواهم لکن آنگاه یابم که او خواهد و ازین خواست خبر نه که خواهد یا نخواهد لمحی این خطر یافته را برو تلخ کند یا جز
دوست قرار نه و از دوست ایمنی نه فیکون له عیش بلا عیش و قرار بلا قرار و راحة بلا راحة اگر شادی کونین با شادی
او مقابله کنی نیست گردد و اگر بلای کونین با غم خطر او قیاس کنی نیست گردد ازین معنی هیچ قدر را نزدیک او در جنب حق تعالی
هیچ مقدار نماند و شاید که این را تاویلی دیگر باشد و آن آنست که داند که همه قادران عالم خواهند تا با من بدی کنند چون
حق تعالی نخواهد نتوانند کردن و اگر حق تعالی خواهد که با من بدی کند هر دو کون خواهند که باز دارند نتوانند کردن حقارت
قدرها در جنب کمال قدرت او بیند و این در قرآن است و ان یمسسک الله بضر فلا کاشف له الا هو و ان یردک
بخیر فلا راد لفضله از قدرت بعلم باز گردد داند که بر همه عالمان کونین شاید که حال من پوشیده گردد و از سر و علانیة
من قبل الوجود و بعد الوجود و بعد الفناء بعد الوجود بر حق هیچ چیز پوشیده نگردد حقارت همه علوم در جنب
کمال علم حق بیند شرم از علم حق او را چنان مشغول کند که او را از غیر حق شرم نماند اینک حقر الا قدر الله این باشد
و دیگر صفات را هم برین قیاس بتوانی راندن و شاید که این را تاویلی باشد ازین نکوتر و آن آنست که لا یبقی عنده لما
منه الی الله مقدار فی جنب ما من الله الیه آنچه از بنده بیاید آنرا مقدار نداند در جنب آنچه از حق تعالی آید بی مقداری
صفات خویش در جنب قدر حق بیند مشاهده تعظیم قدر حق او را چنان کرد اند که آنکه عاصیان از معصیت خویش ترسند او از
طاعت خویش ترسد تا نماز او نیز دیک او همچون نماز زناریان گردد زانی از زنای خویش عذر خواهد او از نماز خویش عذر خواهد
و در زیر این رمزی عجیب است هرگز غنی بتر فقیر نگردد بیش ازین بر غنی خود غنی چگونه گردد باز فقیر بتر غنی غنی گردد غنا با فقر

چندین اند شاید که فقیر بغنا غنی گردد ازین معانی بصفات خویش نظاره کند نظارت اوصاف خویش بیند باز بحق نظاره کند بزرگی قدر صفات او بیند از خویشتن او را در جنب حق نیست گردد حقر ما قدروا الله حق قدره این باشد و ازین نکوتر هست آن آنست که خلق را تفاضل ست بعضی بر بعضی قدر و فضل دارد چنانکه خدای تعالی گفت و رفع بعضکم فوق بعض درجات پس در مقابلهٔ خلق با خلق مقادیر پدید آید باز چون مقابله افتد مقادیر پدید آید باز چون مقابله کند خلق را با حق همه مقادیر خلق ساقط گردد وجود خلق در بقای حق فنا گردد و عز خلق در عز حق ذل گردد و غنای خلق در غنای حق فقر گردد و دیگر صفات همچنین چون عارف شاهد این حال گردد همه مقادیر جز قدر حق نزدیک او حقیر گردد از بهر آنکه چون همه عزها در جنب عز حق ذل بیند داند که از ذل عز طلب کردن محال ست و چون همه غناها در جنب غنای حق فقر بیند داند که از فقیر غنا طلب کردن محال ست و چون همه بقاها در جنب بقای حق فنا بیند داند که از فنا بقا طلب کردن محال ست و چون همه وجودها در جنب وجود حق عدم بیند داند که از عدم وجود طلب کردن محال ست و چون همه قدرتها در جنب قدرت حق عجز بیند داند که در عجز قدرت طلب کردن محال ست و دیگر صفات هم برین قیاس همه قدرها از سر او ساقط گردد و در دیدن حقارت قدرها همه سر او نظارهٔ قدر حق گردد و عز از عزیز جوید غنی از غنی قدرت از قادر کار او با کار خلق ضد گردد وجود خلق او را عدم گردد و عدم خلق او را وجود گردد بلای خلق او را نعمت گردد و نعمت و راحت خلق او را بلا گردد و غنای خلق او را فقر گردد و فقر خلق او را غنا گردد و عز خلق او را ذل گردد و ذل خلق او را عز گردد و انس خلق او را وحشت گردد و وحشت خلق او را انس گردد و فنای خلق او را بقا گردد و بقای خلق او را فنا گردد باز گفت وان لا یشهد مع قدر الله قدرا گفت با قدر حق هیچ قدر نه بیند این مقام برتر است از بهر آنکه بمقام اول با قدر حق قدری دیگر بدید تا حقارت آن قدرها شناخت از بهر آنکه در مشاهدهٔ حق مستوفی نگشته و در و فضله مانده بود از مشاهدهٔ حق با غیر حق توانست دیدن و در و چیزی از و مانده بود تا میانه قدر حق و قدر خلق تمیز توانست کردن و این مقام نزدیک بزرگان خرد مقامی ست روزی فقیری نماز میکرد چون فارغ گشت گفت الحمد لله علی التوفیق و استغفر الله علی التقصیر پیری بانگ بر زد و گفت پندا شتم که موحدی لکن هنوز مشرکی گفت یا شیخ چرا گفت تا نماز بینی تقصیر که بینی تا استغفار کنی و تا نماز بینی توفیق که بینی تا حمد آری نماز تو سفت توست من پنداشتم که حق را می بینی خویشتن را می بینی خویشتن بین موحد نباشد هلا تشغلک مشاهدة صفات الحق عن مشاهدة صفاتک و هلا شغلک مشاهدة الحق عن مشاهدتک فلا یبقی لک فی مشاهدة الحق مشاهدة الکون ولا مشاهدة نفسک انک فان لا یشهد مع قدر الله قدرا این باشد و این مقام فناست و شاید که این را تاویلی ازین نکوتر باشد و آن آنست که او انجا که خلق اند همه را اسیر قدرت داند و اسیر را بنزد خلق چه مقدار باشد چون بجود نگرد خود را اقل من کل قلیل بیند و چون بحق نگرد او را اعز من کل عزیز بیند داند که اقل من کل قلیل صحبت کسی را که اعز من کل عزیز است نشاید و چون بصفات خویش نگرد یا جفا بیند یا تقصیر و چون بصفات حق نگرد همه جلالت و عظمت بیند داند که مقصر جافی چنین ملک و چنین سلطان را نشاید از انجا که دست همه صفات خویش بعد و قطیعت بیند نومیدی نصیب او گردد خود را نه طاعت بیند و نه ایمان و چون بصفات چنین نظاره کند بذات خویش باز گردد و خود را

از اخس جواهر بیند و آن خاک ست دو اند که مخلوقی را که اصل اینست و فعل از و چنین خداوندرا نشاید همه قریش بعد کردند و همه چملش قطع و همه رجایش قنوط دست در خلق زند تا او را چاره کنند خلق را از خود عاجز تر یابد ازین معنی بود که خلیل جبرئیل را علیه السلام گفت اما الیك فلا گفت تو خلقی و من خلق و هر دو در عجز خلقت شریکیم اگر تو مرا بتوانی رهانیدن من نیز خود خویشتن را توانم رهانیدن و اگر تو اسیران کسی که من نیز هم اسیر اوام تو از راه دور شو تا عنایت او بیاید و بحاق چنین نظاره کند که خلیل بجبرئیل نظاره کرد و باز بفعل خویش چنان نظاره کند که مصطفی بفعل خویش کرد و در مسانید صحاح چنین روایت کرده اند بروایت عائشه صدیقه که مهتر عالم علیه سلام الله در شب برات در دعا میگفت سجد لك سوادی و امن لك فوادی وهذه یدای التی ما جنیت بها علی نفسی فاغفر الذنب العظیم انه لا یغفر الذنب العظیم الا رب العظیم و ما دانیم که جنایت او علیه سلام الله زنا و لواطه نبود پس این را معنی نیست مگر دیدن تقصیر خویش در طاعت جنایت میدانست و ما دانیم که ذنب عظیم او جز دیدن طاعت او نبود یعنی اگر من بدیدم که من کرام یا چه کردم از من در گذار و اگر چه این گمان بروی بمصطفی علیه سلام الله کافر گردی انگاه ازین عجب تر هست با اخلاص عمل وی چنانکه نام او احمد ست و بلندی رتبه وی و عذر وی چنین گوئی جفای همه عالم فعل او ست طاعت او پیرایه طاعت خلق و عذر او بیشتر از عذر جافیان همه خلق با همین افعال چون عمر با آخر آمد امر آمد و استغفره انه کان توابا تا عائشه رضی الله عنها گفت که مصطفی علیه سلام الله آخر عمر بسیار گفتی سبحان الله و بحمده استغفر الله و اتوب الیه سوال کردم که این سخن بسیار میگوئی مرا جواب داد که امر ست یا عائشه که بگوئی چه کرده بود که او را امر استغفار آمد و معنی دانم بس یکی آنکه چون امر آمد فسبح بحمد ربك پاکی ما بین و پاکی ما گوئی در نظاره پاکی حق همه کمال خویش قصور دید استغفار از اینجا واجب آمد و ازین نکوتر هست و آن آنست که دعوت کرد و امانت بجای آورد و حق گذارد و خدمت رامیان در بست انگاه زبان برکشاد و گفت اللهم هل بلغت امر آمد و استغفره بتبلیغ خویش چرا دیدی این سال ما بین انچه در همه عمر کرده همه تقصیر ست در جنب حق خدمت من از تقصیر استغفار باید نه افتخار ازین معنی بود که پس از ان هر چه پیش آورد ند گفت ولا فخر بامر استغفارش چنان کرد که خویشتن را هیچ چیز ندید از بهر آنکه دانست که عذر صفت آن کس ست که هیچ چیز ندارد خواست تا او را از و و از صفات او برباید نه خود را بیند و نه صفات خود گوید اگر من چیزے داشتمی مر مرا امر عذر خواستن نبودی چون از نظاره خود فارغ گردد همه نظاره حق گردد دوستان را به چنین ربایند و از غیر خود بخود چنین مشغول کنند و این بر طریق مثل یاد کردیم تا این سخن را که در کتاب گفت وان لا یشهد مع قدر الله قدرا معنی از اینجا بردارند و بدانکه چون مقام جبرئیل علیه السلام بنزدیک جبرئیل مقدر بود از مقام بیشتر قدم نهادن روی نبود تا گفت و ما منا الا له مقام معلوم اگر در سر مصطفی جز حق تعالی بچیزے دیگر را مقدار بودی بآن چیز باندی چنانکه جبرئیل بمقام وی با مقام بماند که وما منا الا له مقام معلوم پس همه چیز ها بچیزے قدر گرفتند باز همه با قدر ان بمصطفی علیه سلام الله قدر گرفتند فصار قدر کل ذی قدر لانه لم یبق فی سره بغیر

الحق قدر وان لا یشهد مع قدر الله قدرا این باشد وقیل لذی النون بم عرفت ربك قال ما هممت بمعصية فذكرت جلال الله الا استحييت منه ذی النون را رحمه الله گفتند خدای تعالی را بچه شناختی گفت هرگز قصد معصیتے

نکردم الا که چون بزرگی خداوند یاد آوردم شرم داشتم و بجا بگذاشتم شیخ رحمة الله این را تفسیر کرد و گفت فقال جعل معرفته بقربه الله فیه لا لة المعرفة له گفت شناختن او نزدیکی خدا را بوی دلیل کرد بر معرفت خود و جمله این سخن آنست که ذو النون از معرفت خویش خبر نداد از چیزے خبر داد که آن دلیل معرفت ست و آن دیدن قرب خدای ست و معنی این سخن والله اعلم آنست که چون معرفت درست کرد و سر شاهد کرد حق را و هر چیز که پیش آرند اشتغال او بمشاهدهٔ حق او را از آن باز دارد و این سخن که جلال خدا بیند و قرب او بداند که قادر ست که مرا بساعتے بگیرد و کس را قدرت آن نه که او را ازمن منع کند چنانکه گفت ان بطش ربك لشديد و جای دیگر گفت و کذلك اخذ ربك اذا اخذ القری و هی ظالمة ان اخذه الیم شدید و جای دیگر گفت حتی اذا فرحوا بما اوتوا اخذناهم بغتة و جای دیگر گفت افامن اهل القری ان یاتیهم باسنا بیاتا و هم نائمون اوامن اهل القری ان یأتیهم باسنا ضحی و هم یلعبون و باز این را مؤکد کرد و گفت افامنوا مکر الله فلا یامن مکر الله الا القوم الخاسرون پس این قرب قرب قدرت ست بیند توانائی او بر گرفتن بهر نفسے و بهر خطرتے و بهر لحظتے حال او چنان کرد که در سر خلاف نیارد اندیشیدن بجوارح که آرد و شاید که معنی این قرب این باشد و این شناخت قرب معرفت نباشد لکن دلیل معرفت باشد از بهر آنکه بر مقدار معرفت مشاهده باشد و بر مقدار مشاهده تعظیم باشد و بر مقدار تعظیم حرمت باشد و بر مقدار حرمت شرم باشد و بر مقدار شرم از مخالفات توقی باشد و هر کرا از مخالفات توقی نیست شرم نیست و چون شرم نیست حرمت نیست و چون حرمت نیست تعظیم نیست و چون تعظیم نیست مشاهده نیست و چون مشاهده نیست معرفت نیست و چون معرفت نیست ایمان نیست و شاید که تاویل این سخن آن باشد که مراد قرب علم و قرب دیدار خواهد بود و داند که از خلق پنهان تواند کرد و از حق پنهان نتوانم کردن چنانکه خدای تعالی گفت یستخفون من الناس و لا یستخفون من الله و هو معهم و نیز گفت ما یکون من نجوی ثلثة الا هو رابعهم و لا خمسة الا هو سادسهم و لا ادنی من ذلك و لا اکثر الا هو معهم اینما کانوا این مع بمعنی رویت ست و بمعنی علم ای یعلم چنانکه گفت یعلم السر و اخفی و نیز گفت یعلم ما یسرون و ما یعلنون و نیز گفت یعلم ما تکن صدورهم و ما یعلنون پس قرب خدای باین معنی بداند که ظاهرم می بیند و باطنم میداند شرم این قرب او را از همه خلاف منع کند و آن شرم او دلیل معرفت او کرد از این معنی گفت پیغمبر علیه سلام الله که لا ایمان لمن لا حیاء له و گفت الحیاء من الایمان بمنزلة الراس من الجسد چون جسد بے راس بقا نیابد دلیل ست که ایمان بے شرم بقا نیابد و این زبان معامله ست کمتر کسیکه دعوی ایمان کند باید که چندانے از دیدن مخلوقے از معصیت شرم دارد از خدای تعالی همچندان شرم دارد و این بنزدیک اهل حقیقت کفر ست و شرک چون شرم او از حق همچندان باشد که از خلق نزدیک او خلق با حق برابر ست و آنکه او را اعتقاد اینست کافر ست پس حال ما که شرم خلق بنزدیک ما از آن خدای تعالی بیشتر ست ندانم که حال ایمان ما چگونه باشد امید بر کرم حق ست اگر نه حکم کنمے که بر روی زمین مومن نیست و آن امید آنست که همیشه خلق از لئیمان ترسان باشند و بر کرم کریمان اعتماد کنند چنین دانم که این ترک مبالات این مدعیان ایمان را از بیحرمتی نیست لکن از کمال کرم حق ست از بسیاری کرم و بسیاری تجاوز بنده را بے ادب گردانید باز چون مخلوقان تجاوز نکنند از لوم ایشان بنده ترسان باشد برین معنی ست نه بر معنی تقدیم خلق بر حق و اگر برین تاویل نیستی هیچکس را ایمان نیستے و آن چنان ست که یحیے معاذ الرازی رحمه الله گفته و اسوءتاه

[illegible]

وان عقا الیس لعلم ما قد فعلت چون در قرب علم بیند و داند که حق میداند و می بیند میان او و میان جفا هزار حصار کردد
آهنین که حال این بنده در وقت جفا کردن از سه وجه بیرون نیست یا جلال حق فراموش کرده است مکافات نسیان با او بکنند
نسوا الله فنسیهم با خود نمیدانند و از جلال حق خبر نمیدارد اگر خود حال اینست خدا را نشناخته است یا میداند و یاد میدارد و با این
صفت جفا میکند اگر در حال مشاهده بیحرمتی چنین ست اگر صد هزار ایمان دارد یکے با وی نماند و اگر ایمان بودی خود این بیحرمتی
نبودی چون نباشد چگونه ماند و شاید که این را تاویلے دیگر باشد و آن آنست که داند که حق تعالی چون مرا باشد فوات هیچ چیز
مرا زیان ندارد با آنکه چون وجود حق آمد خود هیچ چیز فائت نگردد فان من کان له الملک کان له الملک و چون داند که
اگر حق تعالی مرا فوت شود وجود هیچ چیز مرا سود ندارد و این خود نباشد که با فوات حق هیچ چیز حاصل نیاید فان من فاته
الملک فاته الملک چون این حال بیند نیارد بکون نظر کردن و چون بکون نظر نیارد کردن کے یارد اندیشیدن و چون
نیارد اندیشیدن کے یارد نظر کردن و شاید که این را تاویلے دیگر باشد و آن آنست که چون مشاهده ثمرهٔ معرفت ست
چون معرفت صحیح گردد مشاهده قائم گردد و مشاهده سرا است و تهم کردن بچیزے هم سرا است داند که تا من سر از حق بر تهم
بغیر حق هم نتوانم کردن و از بیم فوات حق بهیچ چیز هم نکند هم معصیت عارفان این باشد نه کفر و نه شرک و لواطه و زنا
لکن جز از حق اندیشیدن معصیت دانند و جز حق خواستن شرک دانند و با جز حق صحبت کردن کفر دانند معصیت ایشان
چنین باشد و زانی از زنا چنان نگریزد که ایشان ازین گریزند و قیل لعلیان کیف حالک مع المولی قال ما جفوته منذ
عرفته قیل لهند عرفته قال منذ سموني مجنونا این را خود علیان مجنون خوانند لقبش اینست او را گفتند حالت
با خدای چگونه است گفت تا بشناختمش هیچ جفا نکردم گفتند کے شناختیش گفت آنگاه که خلق مرا دیوانه نام کردند شیخ
این را تفسیر کرد و گفت جعل ذلک دلالة معرفته لتعظیم قدره عنده گفت آنکه چنین میگوید که جفا نکردم تا او را بشناختم
آن از بزرگی قدر او بود نزدیک بزرگداشت دلالت معرفت باشد این ست معنی تفسیر شیخ رحمه الله باز گردیم بحکایت
علیان در حکایت دو چیز ست دلیل معرفت پدید کردن و آن ترک جفا ست یعنی چون من دیدم کا و مرا معرفت خود کرامت کرد
به برداشتن حجاب از سر تا من او را بینم و غیر او را نه بینم اگر من بغیر او نگرم حجاب در میان آورده باشم فان الناظر الی الشیء دون
الحق فهو محجوب عن الحق جفا دیدم از خویشتن که او حجاب بردارد و من حجاب در میان آرم و این متعارف ست میان خلق
که چون کسے با کسے سخن گوید گوش ندارد گوید جفا مکن با من و اگر دوستے بدوستے نگرد و آن دوست بجای دیگر نگرد گوید با من
جفا مکن و اصمعی را حکایتے ست گفت رأیت امرأة حسناء فاشتغل قلبي بها فقلت لها كلي بكلك مشغول فقالت
لو كان كلك بكلي مشغولا فكلي بكلك مبذول ولكن لي اخت لو رأيت حسنها وجمالها لم تذكر حسني و
جمالي فقلت اين هي فقالت وراءك فالتفت فلطمتني لطمة وقالت يا بطال لو كان كلك بكلي مشغولا لم تلتفت
الى غيري اینک جفای اهل معرفت چنین باشد باز سبب پدید کرد معرفت خویش را و آن اعراض خلق ست از و تا خلق مرا
دیوانه نام نکردند من او را نشناختم معنی این سخن والله اعلم آنست که هر کرا معرفت ست بر مقدار معرفت از غیر حق اعراض ست
و هر که از خلق اعراض آورد و نزدیک خلق دیوانه گشت از بهر آنکه خلق عاقل آنرا دانند که او با خلق الف باشد چون از خلق

گریزان باشد رقم دیوانگی برو نهند و عارف را صفت این ست که هر چه خلق بجویند او بیرون اندازد و هر چه خلق با د میان باشد او ازان بگریزد و هر چه خلق را با وی انس باشد او را ازان وحشت خیزد و صفت و حال و فعل و معاملات او بر ضد حال و صفت عقلا گردد همه او را بجنون نسبت کنند یا که تاویل اینست قول پیغمبر را علیه سلام الله که گفت اکثر اهل الجنة البله آنکه از خلق و از دنیا گریزان باشد او را ابله خوانند و این عجب نیست از بهر آنکه همچنانکه مجانین نزدیک عقلا مجانین اند عاقلان نیز نزدیک مجانین مجانین اند و شاید که این جنون را معنی دیگر باشد و آن آنست که هر کرا با حق صحبت افتاد چون حق او را کشت اهل ملک او را رد کرد از بهر آنکه محال باشد که ملک کسی را بود و اهل ملک نه او را بود چون چنین کرد خلق بوی اقبال کنند و اقبال خلق بر وا ورا از حق تعالی مشغول گرداند و از بیم فوات حق چیزی کنند که آن فعل مجانین ست تا خلق او را از خویشتن ساقط کنند تا فراغت صحبت حق یابد او تلبیس کرده صحت معرفت را و خلق او را بدیوانگی بیرون داده و این بر عکس افتاده است دیوانه آن باشد که او بخدای تعالی راه نداند و برضای تعالی بدل آورد نه آنکه خدای را بر کونین بدل آرد و این را طریق ملامت گویند و این طائفه را ملامتیان خوانند و این از بهر آن گفتند که اقبال خلق و جاه بنزدیک خلق بنده را از هزار بت قاطع ترست بت چنان راه نبرد بر موحد که جاه ببرد چنین حیلت سازند و بر معنی حکایتی ست ابو یزید رحمه الله روزی بشهر در آمد خلق او را قبول کردند بمقدار قرب خلق از حق بعد دید طاقتش نماند از شهر بیرون آمد و خلق با او بیرون آمدند خادم خویش ابو عبدالله الدبیلی را گفت انظر کیف ارد هؤلاء عن نفسی خادم گفت نظاره میکردم تا چه کند دو رکعت نماز کرد و بر پای خاست و روی بسوی خلق آورد و پنداشتند که دعا خواهد کرد گفت انی انا ربکم فاعبدونی همه گفتند ابو یزید کافر گشت و دعوی خدائی کرد همه بر گشتند و او را بجای بگذاشتند و او دعوی ربوبیت نکرده بود چه آیتی از کتاب خدای تعالی برخوانده بود خادم گفت روی سوی من آورد مرا گفت ای پسر آیتی از کتاب خدای تعالی برخواندم و از چندین بلا برستم در معنی سخن بسیارست بر بر کانرا که جایهای دیگر یاد کنیم درویشی چنین میگوید روزی علیان را دیدم در بازار بر چوبی نشسته و چوبی را تازیانه کرده و کودکان او را سنگ میزدند و او میگفت یا سادتی لا تضربونی فموضع تدمونی علی فیمنعنی عن خدمة ربی کودکانرا گفتم چرا میزنیدش گفتند دیوانه ست نزدیک او فراز آمدم و گوش بر سخن او میداشتم سخن او سخن دیوانگان نبود بانگ بر کودکان زدم و دور گردانیدم مرا گفت یا هلال ما اردت منهم کانوا یفرحون بضربی فکنت ارجو ان یغفر لی بسرورهم فقلت یا سیدی الناس یقولون انک مجنون وما هذا کلام المجانین فقال انا مجنون عن معصیته ولست بمجنون عن معرفته فقلت له او تعرف الله تعالی فقال بلی فقلت له ما حالک مع المولی فقال فی الله ما جفوته

منذ عرفته فقلت له منذ متی عرفته فقال منذ سموني مجنونا وقال سهل سبحان من لم یدرک العباد عن معرفته الا العجز عن معرفته گفت پاک ست آن کسی که در نیافتند بندگان از معرفت او مگر عجز از معرفت او و این سخن آنست که اهل اصل درین طعن کردند و این طائفه را بضلالت و بدعت و کفر و جهل منسوب کردند از بهر این سخن که ایشان گفتند معرفت خدای تعالی بنده را آنگاه درست گردد که از معرفت عاجز گردد و گفتند این کفر باشد از بهر آنکه عجز از معرفت نفی معرفت واجب کند هرگز روا نباشد که عاجز از چیزی واجد آن چیز باشد یا بر آن چیز قادر باشد از بهر آنکه عجز از چیزی و قدرت بر وی ضدین اند و الضدان لا یجتمعان پس چون خلق از معرفت او عاجز باشند عارف نباشند و چون بخدای تعالی عارف نباشند جاهل باشند و جهل بخدای تعالی

کفرست و نیز چون معرفت عجز از معرفت باشد چنان باشد معنی او که معرفت نه معرفت باشد و عارف نه عارف باشد و این
تناقض ظاهرست و نیز چون گوییم که معرفت عجزست از معرفت دعوی کردن باشد بنا شناختن و خدای تعالی پیغمبران را
علیهم السلام که بخلق فرستاد از بهر آن فرستاد تا ایشان را از کفر با ایمان خوانند و از جهل بمعرفت خوانند چون معرفت عجز باشد از
معرفت دعوت چه بکار آید و ازین معانی طعن بسیارست لکن این طایفه از همه خلق با خدای تعالی راست‌ترند و امر خداوند را تعظیم
نگاهدارنده‌تر و از نهی خدای تعالی گریزان‌تر و خداوند را از همه خلق با حرمت‌تر و از علائق دورتر و دنیا را تارک‌تر و با خدای تعالی
بصحبت کردن بی‌علت‌تر و این همه نشان تمامی معرفت باشد اگر مراد ایشان این بود که نقصان گفتند بخدای تعالی جاهل و کافر بودندی
و کسی که بحق جاهل و کافر باشد چندین خصال خیر و چندین راستی در و جمع نگردد پس سخن ایشان را تاویلی صحیح است که مخالفان
ایشان در نیافتند و آن آنست که خلق از انجا که خلق اند از معرفت عاجز اند و او را بقدرت خویش بیافتند لکن بمنت او یافتند
و هر که خویشتن را از معرفت عاجزتر داند منت بیشتر بیند و هر چند منت بیشتر بیند معرفت ایشان درست‌تر گردد و اینک
معنی عجز از معرفت این باشد و این بناست بر قول پیغمبر علیه سلام الله که گفت لا احصی ثناء علیک بر خویشتن بعجز مقر
آمد ای لا احصی ثناء علیک من حیث انا بار گفت انت کما اثنیت علی نفسک ای انمی علیک ثناء علیک لا بثنائی
علیک و شاید که معنی این سخن که گفتند المعرفة هو العجز عن المعرفة آن باشد که گذار در حق معرفت بمقدار معرفت باشد و
هر که بچیزی عارف‌تر باشد حق او را نگاهدارتر باشد و چون بجود نظاره کند خود را در گذار در حق معرفت مقصر بیند بر خویشتن
بعجز معرفت گواهی دهد یعنی اگر ما را معرفت بر کمال بودی قدرت گذاردن حق معرفت بودی چون حق معرفت بجای آوردن روی
نیست نشان آنست که معرفت نیست این انکار معرفت نباشد لکن بر خویشتن بتقصیر مقر آمدن باشد و هر چند بنده بتقصیر مقر
تر بخدای تعالی عارف‌تر از بهر آنکه صفت حدوث جز عجز و تقصیر نیست و صفت قدم جز کمال و قدرت نیست چون عاجز
بقدر نگرد در خویشتن جز عجز نه بیند و چون ناقص بکمال نگرد در خویشتن جز نقصان چه بیند معنی این سخن این باشد که یاد
کردیم و تواند بود که این را معنی دیگر باشد ازین نیکوتر و آن آنست که حق را نهایت نیست و صفات او را غایت نیست و از این معنی
خود را قیوم خواند و قیوم فیعول باشد از قیام ای قائم بذاته لا یزول دائم بصفاته لا یتغیر و چون صفت حق این باشد برات
او تبدیل روا نه و بر صفات او تغیر روا نه و ذات او را نهایت نه و صفات او را غایت نه خلق از در یافتن چیزیکه آن را نهایت نیست
عاجز باشند و چون نهایت نباشد بدایت باز کردند و بعجز مقر آیند و این معنی را فقها گفته اند کل لا نهایة له فلا بدایة فیه ایته
پس چون عاجز گشتند از در یافتن نهایت از بهر بی نهایتی با اول معرفت بعجز مقر آمدند تا عجز ایشان از معرفت گشت و شاید که
این را معنی دیگر باشد و آن آنست که شمائل او بی نهایت باشد ستاینده در ستودن او مقصر باشد و از این معنی گفت پیغمبر علیه سلام الله
لا احصی ثناء علیک از بهر آنکه هر چند او را بستود بیش از آن بود که او ستود چون بکمال ثنای او راه نیافت بعجز مقر آمد و
از این معنی میگوید شاعر ~ اذا نحن اثنینا علیک بصالح فانت کما نثنی و فوق الذی نثنی چون صفات مخلوقان
چنین باشد بنگر که صفات حق تعالی چگونه باشد پس چون دانستند که او را بتمامی سزای او نتوانیم ستودن بعجز معرفت بر خویشتن
مقر آمدند و ازین معنی گفته اند که معرفت نیست مگر عجز از معرفت و شاید که این را معنی باشد ازین نیکوتر و آن آنست که حقیقت معرفت نیست

هر چند بنده بتقصیر مقرتر بخدای تعالی عارف‌تر

دہشت ست. وحیرت ہر چند معرفت زیادت میگردد عارف در معرفت متحیر تر میگردد و چون متحیر گردد از معرفت عاجز گردد فصار معرفته
عجزا و عجزه معرفته و شاید که این را ازین نیکوتر معنی باشد و آن آنست که چون خود را با غیر حق انس بیند و بغیر حق نظر بیند
و از غیر حق راحت بیند داند که مارا کمال معرفت نیست از بہر آنکه عارف را صحت معرفت نماند تا عاجز را بر قادر بدل آرد تا فقیر را بر غنی
بدل آرد یا لئیم را بر کریم بدل آرد یا محدث را بر قدیم بدل آرد اگرچہ معرفت بحق درست گردد عارف در معرفت مغلوب تر گردد و ہر چند
در معرفت مغلوب تر گردد از غیر حق فانی تر گردد و غائب تر گردد و چون در خویشتن از صحبت خلق یقینی زیادت نیافتند دانستند
که از تعلق بعلائق جز فوات حق نباشد و دانند که اگر عجز معرفت نیستی با غیر معرفت انس نیستی تا کسے با دوست انس یابد
با غیر دوست انس نگیرد و اگر یکے را صد ہزار شغل ہستی محب از شغل دوست فراغت نیابدے یا بغیر دوست مشغول گردی
چون در خویشتن این وصف نیابد جز بدوست بعجز مقر آمدن روی نماند اینست معنی قول ایشان که گفته اند المعرفۃ ھو العجز عن
المعرفۃ قولھم فی الروح قال الشیخ الامام الفقیہ رضی اللہ عنہ خلق در روح اختلاف کردہ اند گروہے روح را جسم گفتند و گروہے
جوہر گفتند و گروہے عرض گفتند و گروہے قدیم گفتند و گروہے محدث گفتند مذہب ترسایان آنست که روح قدیم ست و قول
بعضے از فلاسفہ که ایشان مذہب تناسخ دارند ہمین ست اما مذہب اہل سنت و جماعت آنست که روح کویم و ماہیت و کیفیت
نگوییم و جنید رحمہ اللہ از ہمین معنی میگوید الروح شیء استاثر بعلمہ و لم یطلع علیہ احد من خلقہ و لا یجوز العبارۃ عنہ بالثر
من موجود لقولہ تعالی ویسئلونک عن الروح قل الروح من امر ربی و مذہب این ست که جنید گفت و فقہا و ائمہ دین جملہ
برین اند و اعتقاد ما ہمین ست و دلیل این آنست که چون کافران مکہ خواستند که پیغمبر علیہ السلام را بیازمایند بچیزی تا بدانند
که صادق ست یا کاذب بنزدیک جہودان مدینہ کس فرستادند و گفتند مردی در میان ما پدید آمدہ است و دعوی پیغمبری میکند
اکنون او را از چہ پرسیم تا صدق او از کذب پدید آید جہودان گفتند که او را از سہ چیز بپرسید از اصحاب کہف که ایشان را قصہ عجب ست
و از ذوالقرنین و حال و ملک او و چگونہ بود و از روح که روح چیست اگر قصہ اصحاب کہف و ذوالقرنین بداند و روح نداند
پیغمبر ست از بہر آنکه خدای تعالی کس را از روح خبر نداد و جز او کس نداند که روح چیست پس اگر دعوی کند که دانم که روح
چیست پیغمبر نیست و اگر گوید ندانم که اصحاب کہف که بودند یا ذوالقرنین که بود وی پیغمبر نیست جبرئیل علیہ السلام بیامد و او را خبر داد
و ایشان گرد آمدند و بنزدیک پیغمبر آمدند و از و سوال کردند این ہر سہ مسئلہ را جواب نداد و گفت فردا جواب دہم انتظار وحی را
و ان شاء اللہ گفتن فراموش کرد و جبرئیل از آسمان نزدن باز ایستاد و گفتہ اند ہفدہ روز نیامد و گفتہ اند چہل روز نیامد
سائلان ہر روزی بتقاضا آمدندی مصطفے علیہ سلام اللہ از ایشان شرم داشتے چون چند روز برآمد و جواب نداد طعن کردند
و گفتند ودعہ ربہ وقلاہ و دل پیغمبر علیہ سلام اللہ غمناک شد و بر تن می پیچید و میرنجید انتظار رسول دوست او رسول
را علیہ السلام بیماری و کاہش فرا دید آمد از یکجہت حرقت شوق و از دیگر جانب طعن دشمنان و از دیگر سوی بیم فراق
و از دیگر جانب حیرت عتاب بے آرام و بے قرار گشت و چون حق سبحانہ دانست که سید را دیگر صبر نماند و اگر بیش ازین برارد
بیم ہلاک باشد و چنانکہ در محبت ناز شرط است شفقت نیز شرط است از محبوب ناز باید زیادت ہیجان را و شفقت نیز باید
بقای محبت را که چون محب ہلاک شود محبت نماند پس دوست را بشفقت بپرورند باز بنچشانید تا بشفقت بقا یابد و بناز

بیان اختلاف اقوال در روح

فانی کرد درمیان بقا و فنا او را سرگردان میدارد پس جبرئیل در رسید پس مصطفی علیه سلام الله او را بدید گفت ابطأت
یا جبرئیل جبرئیل جواب داد وما نتنزل الا بامر ربك له ما بین ایدینا وما خلفنا وما بین ذلك وما كان ربك نسیا
مصطفی او را گفت وما حبسك عنی جواب داد ولا تقولن لشیء انی فاعل ذلك غدا الا ان یشاء الله بنده را که رسد
که گوید فردا چنین کنم کسیکه بقای او بدست او نباشد بر بقای خود اعتماد چگونه کند و اگر بقا یابد تا ما او را نیاموزیم نداند بر علم خویش
چگونه اعتماد کند عتاب چنین آمد و مصطفی را علیه السلام بطعن طاعنان مشغول کرد از بهر آنکه بر محب هیچ چیز سخت تر از آن نباشد
که او را بفراق حبیب منسوب کنند جبرئیل را سوال کرد که بدین مقدار زلت که من کردم حق تعالی با من چه خواهد کرد که دشمنان گفتند
ودعه ربه وقلاه جواب آمد که والضحی واللیل اذا سجی ما ودعك ربك وما قلی اقسم الله بالنهار وضیائه واللیل
وظلامه وقیل اقسم بضیاء ایمان المومنین وظلم کفر الکافرین وقیل والضحی ونور البشارة واللیل اذا سجی والدنیا
اذا اظلمت علیك بمنع رسولنا عنك ما ودعك ربك ای ما ترکك وما قلی ای ما ابغضك باز گفت وللاخرة خیر
لك من الاولی آن جهان ترا بهتر ازین جهان یعنی درین جهان بر محبت تو سوگند یاد کردیم لکن دلیل محبت با آن جهان بنمائیم امروز خبر
ست فردا معاینه گردانیم باز جعفر صادق رضی الله عنه میگوید وللاخرة خیر لك من الاولی یعنی ولا الحالة الاخرة خیر لك
من الحالة الاولی که این آخر حال تو که ما وحی از تو منع کردیم ترا بهتر از حال اول که بتو وحی فرستادیم معنی این سخن آن باشد
که ما ترا فراموش نکردانیدیم تا استثنا بجای بگذاشتی تا دشمن طعن کرد ما بدوستی تو سوگند یاد کردیم اظهار محبت را نه دوری خواری
را بهتری خواستیم نه بدتری چون مصطفی علیه سلام الله این بدید گفت الله اکبر شادی بشارت را یا شادی دیدن غائب را
که باز آمد ازین جهت ست که عبدالله بن کثیر از والضحی تا آخر قرآن تکبیر آرد پس جبرئیل مصطفی را علیه سلام الله از قصه
اصحاب الکهف خبر داد و گفت ام حسبت ان اصحاب الکهف والرقیم کانوا من ایاتنا عجبا الی آخر القصة
و از قصه ذوالقرنین خبر داد و گفت ویسئلونك عن ذی القرنین قل سأتلو علیکم منه ذکرا چون بحدیث روح آمد
و گفت ویسئلونك عن الروح قل الروح من امر ربی روح از امر من ست یعنی چیزیست که او را گفتم کن فکان این
امر تکوین ست بیش ازین با خلق نخواهم گفتن مصطفی علیه سلام الله همین جواب داد سائلان را دانستن اصحاب الکهف
و ذوالقرنین و نادانستن این یکی دلیل نبوة او گشت محال باشد که نادانستن چیزی دلیل کرد بر نبوت مصطفی علیه السلام
پس اگر کسی دعوی کند که من دانم که روح چیست غایت جهل و حماقت باشد بیش ازان نگوئیم که خدا گفت جل و تقدس
و مقر آئیم که روح هست از بهر آنکه خدای تعالی خبر داد که هست و معترف شویم که مخلوق و محدث ست از بهر آنکه در تحت امر
نیاید مگر مخلوق و محدث و نگوئیم که چیست و کجاست از بهر آنکه صانع آن ما را خبر نداد از ماهیت و کیفیت او تا بزرگان چنین
گفته اند که حق تبارک و تعالی از جمله مخلوقات یک مخلوق را پدید کرد و آن روح ست و پدید نکرد که آن چیست خلق از معرفت او
عاجز آمدند تا بدانند که چون صنع را بی تعریف صانع نمی شناسند صانع را بی تعریف او کی شناسند قال ابو عبدالله البناجی
الروح جسم یلطف عن الحس و یکبر عن اللمس ولا یعبر عنه باکثر من موجود گفت روح جسمی ست لطیف تر از آنکه حس او را
دریابد و بزرگتر ازان ست که او را هیچ چیز نه بساود و از وی عبارت کردن نتوان بیش ازانکه گوئی هست اما آنکه گفت روح جسم ست

له یعنی توهمرا ز سائیدان ۱۲

روح مخلوق و محدث است

درست نیست از بهر آنکه نزدیک اهل اصول روح خود عرض ست و عرض جسم نباشد و نزدیک فقها و ایمهٔ دین جز هستی گفتن روی نیست و جسم و جوهر و عرض گفتن محال ست از بهر آنکه خدای تعالی مارا بیان نکرد اگر جسم گفتنی روا بودی و در شریعت بیامدی و دلیل بطلان جسم گفتن آنست که روح صفتی ست که کالبد بوی زنده شود و جسم صفت نباشد موصوف باشد که صفت باو قایم گردد و همچنین جسم حی باشد و در شاهد حیات بوی قایم گردد و او بحیات حی گردد همچنانکه علم صفت ست عالم را که عالم بعلم عالم آید و علم بعالم قایم گردد چون علم صفت عالم باشد عالم جسم باشد و علم جسم نباشد همچنین حیات نیز صفت حی ست حی جسم باشد و حیات جسم نباشد و جمله جواب آنکه یاد کردیم کوییم روح هست لکن ندانیم که چیست و آنکه گفت تلطف عن الحس از آن لطیف ترست که حس آنرا دریابد اگر چنان ست که مراد او ازین سخن آنست که حس ما که آدمیانیم او را در نیابد درست ست از بهر آنکه چشم ما روح را نه بیند و مرئی ما نیست و محسوس ما نیست و مشموم ما نیست فاما اگر مرادش آنست که بجمله محسوس و مرئی نیست و هیچ بینندهٔ این را نبیند این خطاست از بهر آنکه موجود ست و اصل مذهب اهل حق آنست که حقیقت مرئی موجود ست و هرچه موجود ست شاید که او را نه بینند و ازینمعنی گفتیم که شاید که خدای تعالی را بینند از بهر آنکه موجود ست و در همه حالها روح مخلوق ست و محدث و مخلوق و محدث لطیف تر از خالق و محدث نباشد و نزدیک اهل حق خدای تعالی مرئی ست و شاید که بندگان او را بینند بحاسهٔ بصر بیچون و بیچگونه چون شاید که صانع قدیم بیچون و بیچگونه مرئی باشد محال باشد که مصنوع محدث با چون و با چگونه نامرئی باشد و در خبر آمده است و دلیل این سخن که پیغمبر علیه السلام گفت خدای عز و جل ملک الموت را بفرماید تا جان بندگان بردارد و فرشتگان رحمت و عذاب را بفرماید تا بیایند و برابر چشم و دیدار بنده بایستند فرشتگان رحمت بر دست راست او و فرشتگان عذاب بر دست چپ او و چون جان از تن او جدا کنند اگر نیک بخت باشد همچنان بآسانی از و جدا گردد چنانکه قطرهٔ آب از مشک بر زمین چکد و چون جان از تن او جدا شود بوی خوش از جان او بدمد چنانکه خلق اولین و آخرین همه بدانند مگر پریان و آدمیان آنگاه فرشتگان رحمت فراز آیند و جان از ملک الموت بستانند و در حریرها نوردند و بآسمانها برند الی آخر القصه و اگر بنده بدبخت باشد جان دادن برو سخت گردد چنانکه کوئی بلشتک در تن او برده اند و رگهای او را باشکونه میکشند و چون جان از تن او جدا شود گندی پدید آید که همه خلق بدانند مگر آدمیان و پریان و چون آن بوی گند بیابند همه برو لعنت کنند چنانکه خدای تعالی گفت اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون باز فرشتگان عذاب فراز آیند و آن جان را بستانند و در پلاسهای آتشین نوردند و سوی آسمان برند الخبر الی آخره و این خبر دلیل ست که جان محسوس ست و ملموس و مشموم ست از بهر آنکه هرچه آنرا قبض توان کرد و در جای توان نورد ید محسوس و ملموس و مشموم باشد و خود نص ست و در بعضی اخبار آورده اند از پیغمبر علیه السلام که چون مرده را جان بر دارند چشمهای او همچنان باز ماند از بهر آنکه بجان نظاره میکند چون جان از و بردارند چشمهای او همچنان نگران بماند و نیز خبر ست از پیغمبر علیه السلام که چون خدای تعالی اسرافیل علیه السلام را زنده کند و بفرماید تا در صور دمد جانهای همه خلق بصور در آید جانهای بدبختان مظلم باشد و جانهای نیکبختان منور همچنانکه نحل در صور بر کنند آنگاه بفرماید تا در دمد و ایشان از صور بیرون آیند و از زمین تا آسمان بگیرند و حق تعالی کالبدها جمله گرد آورده باشد تا هر جانی بکالبد خویش

باز رود وانگاه بیکبار همه خلق از گور برآیند واین دلیل ست که جان محسوس وملموس ست و نیز در بعضی اخبار بسیار ست اما آنکه گفت

ولا یعبر عنه باکثر من موجود درست ست که روح هست ونگوییم که چیست و در تن کجاست از بهر آنکه خدای تعالی ما را خبر داد که هست

و خبر نداد که چیست و در تن کجاست نه مکان او پیدا کرد و نه مائیت او و نه کیفیت او و نه حد او و نه حقیقت او هستی او مقر آییم و گوییم

هست چنانکه خدای تعالی داند و باجتهاد خویش در وی هیچ سخن نگوییم تا بزه مند نگردیم وبالله التوفیق وقال ابن عطا رحمه الله

خلق الله الارواح قبل الاجساد لقوله تعالی ولقد خلقناکم یعنی الارواح ثم صورناکم یعنی الاجساد و این مسئله ایست

مختلف که ارواح مخلوق بودند پیش از اجساد یا نبودند مذهب متکلمان آنست که ارواح پیش از اجساد مخلوق نبودند

از بهر آنکه مذهب ایشان آنست که روح عرض ست و عرض روا نباشد مگر که بجسم قائم بود یا بجوهر همچنانکه حرکت بمتحرک و

سکون بساکن و قدرت بقادر و علم بعالم و حیات بحی چون این صفات در شاهد اعراض اند روا نباشد که قائم شوند مگر

بجسم یا بجوهر فاما علمی و قدرتی یا حرکتی یا سکونی موجود بذات خویش نه قائم بجسمی یا بجوهری اگر ارواح مخلوق باشد پیش

از اجساد عرضی باشد موجود نه قائم بچیزی و این محال ست و اصل مذهب متکلمان آنست که گویند چون خدای تعالی کالبد بنده

را در رحم تمام کرد اندر صورت در وبند آن ساعت جان آفریند نه آنکه جان چیزی بود موجود پیش از کالبد تا او را

بکالبد فرود آرد همچنانکه در متحرک حرکت آفریند و در ساکن سکون نه حرکت و سکون را از جائی بیارد و آنجا فرود آرد

و چون بنده را بمیراند جان نیست کردد نه جان از تن بنده جدا کردد و جائی رود همچنانکه متحرک ساکن شود و حرکت

نیست کردد و چون ساکن متحرک شود سکون نیست کردد نه حرکت و سکون از متحرک و از ساکن جدا کردد جان را هم

برین مثال دارند که یاد کردیم و این خلاف قول پیغمبر ست علیه السلام باز مذهب فقها و ائمه دین و اهل معرفت اعزهم الله

بدینه آنست که جانها مخلوق بودند پیش از اجساد و هر کالبد که بیافریند و صورت بندد جان او پیش از و آفریده ست

آن جان را بآن کالبد فرود آرد و چون جان از تن بنده بردارد جان نیست نکرد و لکن اگر بنده نیک بخت باشد جان

او را بعلیین برند چنانکه خدا گفت کلا ان کتاب الابرار لفی علیین و اگر بدبخت باشد جان او را بسجین برند چنانکه خدای

گفت کلا ان کتاب الفجار لفی سجین و درین آیت که خدای عز و جل گفت یا ایتها النفس المطمئنة ارجعی الی ربك

راضیة مرضیة ابن عباس و عائشه و مفسران رضی الله عنهم چنین گفته اند که این نفس روح ست و این خطاب باشد جان مؤمن

را که از خدای تعالی فرمان آید ای جان آرامیده در کالبد باز کرد سوی خدای خویش تو از و خوشنود و او از تو خوشنود

پسندکار و پسندیده و این خطاب از بهر آن باشد که جان را از علیین آورده و بعلیین باز برند و دلیل بر آنکه ارواح

مخلوق اند پیش از اجساد خبر پیغمبر ست علیه سلام الله که گفت الارواح جنود مجندة تلتقی فتشام کما تشام

الخیل فما تعارف منها فی الله ائتلف وما تناکر منها فی الله اختلف هر کس درین خبر سخن گفته اند فلاسفه چنین

گفته اند که خدای تعالی ارواح را بیافرید بر کرداری کرهٔ آنگاه آنرا پاره پاره کردانید و هر پارهٔ از و بکالبد فرو آورد

چون آن کالبدها بیک روح حیات یافتند الفت گرفتند و چون کالبدی از آن روح بهره نیافت او را با این کالبد

الفت نیفتاد و این مذهب ملحدست سخن الحاد ست لعنهم الله تعالی باز مذهب اهل معرفت آنست که خدای تعالی ارواح را

بیان ارواح

بیافرید وایشانرا بر پای کرد مقدم ترین ارواح روح محمد مصطفی علیه السلام بود باز ارواح اولو العزم بود باز ارواح رسل بود باز
ارواح انبیا بود باز ارواح صدیقان بود باز ارواح شهدا بود باز ارواح اولیا بود باز ارواح عامهٔ مؤمنان بود و هر گروهی
صفی داشتند ایشانرا تعارف دران صفوف افتاد چون در دنیا این جانها بکالبدها فرو آیند هر دو جان که در یک صف بوده باشند
در دنیا الفت افتد و چون صفوف آنجا مختلف بود ند بدنیا مختلف افتد معنی خبر اینست و گروهی چنین گفته اند که چون
ذریت آدم را از پشت آدم بیرون آورد همه را خطاب الست بربکم کرد و رب اسمی بود عام از دو دشمن و دوست نصیب داشت
از بهر آنکه حق سبحانه و تعالی همچنانکه رب مؤمنان ست رب کافران ست و همچنانکه مؤمنان مربوب او اند کافران مربوب او اند
پس اسم عام بود و مشتمل کل معانی را خطاب بیک اسم بود لکن سماع مخاطبانرا مختلف افتاد گروهی را بصفت کرم بشنوانیدند
رجا و انس نصیب ایشان باشد و گروهی را بصفت هیبت بشنوانیدند خائفان و زاهدان آمدند و گروهی را بصفت عدل
بشنوانیدند شقاوت و بعد نصیب ایشان آمد و گروهی را بصفت فضل بشنوانیدند سعادت و قربت نصیب ایشان آمد و دیگر
صفات همچنین خطاب بظاهر یکی لکن مخاطبان در سماع مختلف هر کسی شرب بر داشتند پس هر کسی در وقت خطاب از یک صفت
سماع کردند در وقت سماع تعارف افتاد و از انجا الفت افتاد و چون سماع ایشان مختلف افتاد اندر وقت سماع تناکر افتاد
اینجا مختلف گشتند از ینمعنی بود که پیغمبر علیه السلام گفت اگر مؤمنی بمسجدی در آید و در مسجد هزار منافق باشند و یکی مؤمن
این مؤمن جز بآن مؤمن ننشیند و اگر منافقی در مسجد رود و دران مسجد هزار مؤمن باشند و یکی منافق این منافق جز بآن منافق
ننشیند و مثلی ست مبتذل میان خلق و در شریعت نیز این مثل آمده است که گفت الناس اجناس کاجناس الطیر کل طائر
یطیر الی شکله و یکی از بزرگان در ینمعنی چنین گفته است که ان الله تعالی خلق الروح قبل الجسد فقبضها بیمینه فالف
بین اشکالها و اغری بینها و بین اضدادها فمن تعرف الیه فی ذلک الوقت بالجلالة الف بینهم بالاجلال و من تعرف
الیه بالعظمة الف بینهم بالعظمة و من تعرف الیه بالهیبة الف بینهم بالهیبة و من تعرف الیه بالمعرفة الف بینهم بالمعرفة
و من تعرف الیه بالعلم الف بینهم بالعلم و جذبهم الی اسرار مخزونة محترزة مصونة فهم فی غوامض العلم یسرحون و فی
العلم یتفقهون و طائفة تعرف الیهم بمحبة فالفهم علی محبته و طائفة تعرف الیهم بالمودة فالفهم بینهم علی مودته
و طائفة تعرف الیهم بحکمته فالف بینهم علی حکمته و طائفة تعرف الیها بطاعة فالفها علی محبة طائفة و طائفة تعرف
الیها بخدمته فالفها علی خدمته ثم خاطبها فی القبضة الثانیة و قال لها الست بربکم فقالت بلی فکل من الطوائف التی تعرف
الیها بما منحها من معرفته قالوا بلی فکل اقر بما منح له ثم قال لها بعد اخراجهم من صلب آدم علیه السلام و کنتم اعداء
فالف بین قلوبکم فاصبحتم بنعمته اخوانا ما کان سبق منهم ثم قال لنبیه علیه السلام لو انفقت ما فی الارض جمیعا
ما الفت بین قلوبهم و لکن الله الف بینهم فالف بین کل شکل و شکل و غیر الرسوم بمقامات اخر فکل مربوط
بمنحته مستانس باهل نحلته هذا معنی قوله الارواح جنود مجندة الی آخر الخبر و قال غیره الروح لطیف قام فی کثیف

کالبصر جوهر لطیف قام فی کثیف گفت روح لطیف ست در کثیفی قائم گشته و بکثیف جسم خواهد همچون بصر که جوهر لطیف ست
در کثیفی قائم گشته است یعنی در حدقه و معنی این سخن آنست والله اعلم که از جوارح مراد عین جوارح نیست لکن مراد از جوارح

آن معنی ست که در جوارح مرکب ست چنانکه نطق در لسان و سمع در اذن و بصر در عین و بطش در ید و مشی در قدم و هر جارحه که معنی او در و قائم ست آن جارحه را قیمت ست و چون معنی در و موجود نیست آن جارحه را قیمت نیست همچنین مراد از جسد عین جسد نیست لکن مراد ازان معنی ست که در جسد ست و آن روح ست و هر جسد یکه از روح خالی ست آنرا قیمت نیست یا آنکه معنی روح عظیم تر ست از معنی سائر حواس از بهر آنکه لسان بی نطق و عین بی بصر نوعی از قیمت کیرد و جسد بی روح را هیچ قیمت نیست پس محل او برتر از سائر معانی باشد و نیز سائر معانی در سائر حواس قائم نشود الا بتقدم روح در جسد از بهر آنکه حیات بروح ست و تا حیات مقدم نباشد سائر معانی بسائر جوارح قائم نکردد و وجود روح در جسد شاید و دیگر جوارح از معانی خالی و نشاید وجود معانی در جوارح با عدم حیات پس چنان ست که روح اصل ست همه اصول ما و تا او با اصل خویش قائم نکردد در جسد سائر معانی بسائر جوارح قائم نکردد و از معانی که در جوارح قائم ست همه سر ند خلق آنرا بحقیقت در نیابند اذن ظاهر و سمع در و سر و همه حکما و علما عاجز که این سمع چیست و بچه معنی میبایست تا این اذن سامع آمدی و عین ظاهر و بصر در و سر همه حکمای عالم عاجز آمدند از دانستن بصر که این بصر در عین چیست و سائر معانی در سائر جوارح همه برینمعنی ست هیچکس نداند که آن لطف که حق تعالی در جوارح نهاد تا معنی جوارح از جوارح پدید آمد چیست و انکاه آن معانی قائم نکردد مکر بروح پس روح سر سر آمد از بهر آنکه همه اسرار بوی قائم کشت و چنانکه همه جوارح میت بود بمعانی حی کشتند جسد نیز بروح حیات یافت و بزوال روح میت کشت سر همه اسرار او بود و قطب همه معانی او بود و سائر معانی فروع خلق از دریافتن فروع او عاجز و عجز از دریافتن فروع دلیل ست بر عجز دریافتن اصل باز چون این همه مصنوع اند و خلق بدریافتن این مصنوعات عاجز از دریافتن صانع ایشان عاجز تر اینست معنی این خبر من عرف نفسه فقد عرف ربه از بهر آنکه خلق همه عالم انه لظواهر اشیا و عاجز اند از ادراک حقائق معانی اشیا تا بصیر میداند که من می بینم و آلت دیدار من بصر ست لکن نداند که بصر چه معنی دارد و سمیع و ناطق همچنین داند که من سمیعم و ناطقم و آلت شنیدن من سمع ست و آلت کلام من لسان ست لکن نداند که سر حق در سمع چیست تا سمیع آمد و سر حق در لسان چیست تا ناطق آمد اینهمه اسرار اند جز صانع ایشان حقائق ایشان نداند که لطافت در کدام صورت ست و کثافت در کدام صورت ست و اکر نخواهد تا مفهوم خود را بیان کند نتواند نه معنی سر سمع بداند و نه عبارت کردن از معنی بتواند این ست عجز خلق از معرفت مخلوقی و از عبارت کردن معانی او تا بمعرفت حق رسد و به بیان کردن صفات او و ازین عجب تر هست و آن آنست که حیات ظاهر جسد را روح ست و حیات باطن را سبب هم روح ست از بهر آنکه بی تقدم حیات علم و معرفت روا نیست جماد عالم نباشد تا حیات متقدم نباشد علم روا نباشد و چون علم روا نباشد خطاب درست نیاید و تا خطاب حق را نشاید حیات حقیقی را نشاید پس روح صفتی آمد خبر کونین و شر کونین بوی قائم آمد درین جهان و تا این سر و پای نبود خطاب درست نیامد و تکلیف درست نیامد و تا در جسد روح قائم نکشت سمع او وعظ را نشایست و دید او بطش را و قوت را نشایست و رجل او مشی و خدمت را نشایست پس کل معانی از باب دین در کالبد انکاه موجود آمد که روح در و قائم شد این تاثیرات ظاهر روح ست و خلق از دریافتن آن عاجز باز تاثیرات باطن او عجب تر ست چنانکه مناجات اسرار و فکرت و خطرات و معرفت اشیا و بقوت روح غائب را حاضر دیدن بقوت بصر حاضر بیند و غائب نه بیند

بیان معنی من عرف نفسه فقد عرف ربه

وبقوت روح حاضر همچنان بیند و غائب همچنان و بقوت سمع علانیه بشنود و سر شنود و بقوت روح سر همچنان شنود که علانیه شنود و بلسان با خلق مناجات کند و بسمع از خلق بشنود و بروح با حق مناجات کند و از حق شنود و انچه لسان گوید خلق بشنود و انچه سمع بشنود خلق بداند باز روح انچه با حق گوید یا از حق شنود جز حق سر کس نداند و دیگر حواس مختار ست خواهد آن حاسه را بآن معنی استعمال کند و خواهد نکند و در معنی روح کس را اختیار نه ید خل اضطرارا و یخرج اضطرارا بوقت در آمدن اختیار نه که چه در آمد و بوقت بیرون آمدن خبر نه که چه بیرون آمد یا چه بیرون رفت تا روح در جسد قائم نگشت هیچ کار را نشایست چون در آورند هزار هزار معنی لطیف و نیز بیشتر در جسد پدید آید تا جسمانیان با وے جماشی سازند و اسیر آن صنع کردند چون روح از و زائل کرد همه تبرا کنند از بهر آنکه معنی که خلق بوے ناظر بود زائل گشت اگر مراد از نظر ظاهر بودی ظاهر بر جاست همان و لی چرا عدو گشت و همان محب چرا تبرا کرد چون حیات ظاهر زائل گشت صحبت خلق را نشایست چون حیات باطن زائل کرد صحبت حق را کی شاید و انگاه روح را مقامات ست قال ابو بکر محمد بن موسی الواسطی رحمه الله للارواح عشر مقامات اولها ارواح المخلصین فی غمة محجوبة لا یدری ما یراد بها والثانیة لاهل الاقتصاد فی موارث الاعمال فهم یسرحون فی سماء الدنیا یروح اعمالها و میزانها والثالثة المتصدقین فهم فی السماء الثانیة لیسرح فی لذات صدقها و کان اعمالها تسرح مع الملائکة والرابعة منزلة ارواح الصادقین فی السماء الثالثة یشهد ماءها و یسرح فی صفاتها مع الروحانیین والخامسة ارواح طائفة شهدت المنن فعلقت فی قنادیل تحت العرش تمسی بالرحمة و تغدو باللطف والسادسة طائفة هم الشهداء فی حواصل الطیر ترعی فی الجنة فهی تسرح حیث یشاء منها والسابعة طائفة فی الحجب مسورة باشتمال الصفاء یجری علیها التادیب والثامنة طائفة فی حظائر القدس بین یدی الحق تراه صباحا و مساء یخاطبها و یخاطبه یشهد استقرار اماکنها و ما یعود علیها من فضله والتاسعة فی قبضة تخاطبها بذاته و هی لا تری غیره قد اسقط الحق عنها شواهد الاحداث و ادرج لها الصفات فی الموصوف والعاشرة نزهها بها فی شواهدها و قیام الحق لها الشاهد عنها فهی لا هی و قیامها المحقت رسومها و انطمست آثارها القول الرسول علیه السلام الله کنت سمعه الذی یسمع به و بصره الذی یبصر به و قلبه الذی یعقل به و یده الذی یبطش به و رجله التی یمشی بها فبدلت شواهدها بشواهد غیره و محیت رسومها برسوم غیره فهی لا هی و بیان کردن این سخن دشوار ست لکن جمله معنی این سخن آنست که چون سر بحق نگرد قوت نظر او بوقت اشتغال و بحق او را چنان مشغول گرداند که غیر حق او را شاهد نماند و چون مغلوب گشت مغلوب را صفات نماند مغلوب قائم بصفات غالب باشد نه بصفت خود پس نبیند لکن بنمایندش نشنود لکن نشنوانندش و چون بیند و بشنود خطا برو روا نباشد این ست معنی اینکه میگوید هی لا هی و او او نیست یعنی بصفت خویش قائم نیست بصفت غیر قائم ست و آن حق ست عز و جل متصرف نیست متصرف فیه ست مدبر نیست لکن مدبر فیه ست تا مدبر و متصرف باشد بصفات حدث قائم باشد بر صفات احداث غلط و سهو روا باشد و چون متصرف فیه مدبر فیه گردد بصفت حق قائم گردد و بر صفات حق سبحانه سهو و غلط روا نباشد یک تفسیر فنا و بقا اینست فانی باز صفات خویش و باقی بصفات حق و مسئله فنا و بقا با ستقصا

بیان مقامات ارواح

بیاید انشاء الله تعالی و عجب تر ازین همه معانی که در یاد کردیم روح آنست که سبب فراق و وصال روح ست و ثواب و عقاب روح ست و همه عتاب و آشتی با روح ست و محل حلول غضب و رضا روح ست و مستوجب له و علیه روح ست جمادات ازین صفات خالی اند نور همه انوار وصال ست و ظلمت همه ظلمات فراق ست و هر دو برو قائم ست آنکه او را صفت روح نبوده است و نباشد نه از الم فراق خبر دارد و نه از لذت وصال و اینهمه معانی سر نه در روح وصال بوی و فراق هم بوی و موصول و مقطوع ازو خبر نه ظلمت روح مقطوع از همه ظلمات مظلم تر کدام ظلمت آن حیرت قطیعت کند و نور روح موصول از همه انوار منور تر کدام نور و ضیا آن راحت کند که وصال حق کند چنین منوری در کالبد مرکب و کالبد را از نور خبر نه و چنان ظلمی در کالبد مرکب و کالبد را از ظلمت خبر نه این زنده بنور و آن زنده بظلمت نزدیک خلق هر دو حی و بنزدیک حق یکی حی و یکی میت و خلق را ازین حیات و موت خبر نه یکی از اسرار روح این ست تا گروهی ازین طائفه گویند که سر چنین بود و سر چنین گشت و از ان سر روح و معانی روح خواهند و آنکه گویند سر با این سر اتصال دارد روح خواهند بحق و روح جویان حق و او را از حق خبر نه و این جسد بروح قائم ست و روح بحق قائم و جسد بی روح میت ست و روح بی حق میت ست چون اجساد از ارواح خالی ماند صفت موت گیرد و چون روح از حق جدا ماند صفت موت گیرد و نزدیک عام حیات بوجود روح ست و ممات بزوال روح این حیات صغری ست و موت صغری و نزدیک خواص حیات وجود حبیب ست و موت فراق حبیب این حیات کبری ست و موت کبری مقطوع را حی پندارند و وی میت ست و موصول را میت پندارند و وی حی ست حیات مقطوعات موت ست و موت موصولان حیات المقطوع لا یحیی والموصول لا یموت وازین معنی گویند کالاحیاء لا یموتون و ینقلون من دار الی دار ازینمعنی گفت الروح لطیف قائم فی کثیف کثیف ظاهر باشد و لطیف سر ظاهر خلق مشاهد و مرئی ست و باطن شان مشاهد و مرئی نیست هر چند که چیز لطیف تر از مشاهده و ادراک بعید تر والحق الطف من کل لطیف هذا صفة لطیف محدث فکیف صفة لطیف قدیم لیس همه لطافتها در جنب روح کثیف اند و روح در جنب ایشان لطیف باز روح در جنب حق کثیف ست و حق در جنب روح لطیف و همچنان که این کثیفان عاجز اند از ادراک روح از بهر لطافت او روح عاجز ست از ادراک حق از بهر لطافت او و ازینمعنی بود که روح سر خلق آمد و حق تعالی سر سر

و اجمع الجمهور علی ان الروح معنی یحیی به الجسد و درین فصل کس را اختلاف نیست که حیات اجساد بارواح ست لکن اختلاف در ماهیت و کیفیت روح ست و بیشتر سخن در ماهیت روح و کیفیت او اهل طبائع راست و فلاسفه راست و آن سخنان آنست که اهل اسلام را نا شنیدن آن نیکوتر ست از شنیدن از بهر آنکه ایشان بیشتر ملحدان اند و آنچه گویند بنا بر اصل دین خویش کنند و محتاجیم با بطال اصل الحاد محال باشد که به بیان فروع ایشان مشغول کردیم لکن موحدان و ملحدان همه متفق اند که روح معنی ست که جسد بوی حی گردد و بزوال او نام میت گیرد و بدین معنی اخبار روایت کردیم و خدای تعالی در قصه آدم علیه السلام گفت فاذا سویته و نفخت فیه من روحی فقعوا له ساجدین این فا حرف وصل ست ظاهر آیت چنان واجب کند که ملائکه را امر سجود پیش از ان بود که روح در آدم دمید نامر کردند که چون روح در دمیم سجده کنید چنانکه سجود شما موصول باشد با نفخ روح فقعوا را معنی این باشد و بنده کان درین معنی سخن گفته اند و آن آنست که اگر خدای تعالی تا آدم فصل روح وجود نیامدی سجود نفرمودی و هم افتادی ایشان را که علت قرب آدم خدمت بود و سجده پیش از ان فرمود که او خدمت نکرد تا بدانند علت عنایت ست نه خدمت و مراد ازین آیت آن بود که روح معنی ست در جسد غیر جسد و نیز در خبر علیه السلام

والحق الطف من کل لطیف

روح معنی ست که جسد بوی حی گردد

ابن مسعود رضی الله عنه آمده است که چون فرزند را در رحم صورت بندند فرشته بیند که او را ملک الارحام گویند چون صورت بست از
خدای تعالی فرمان آید که تو برو که ما را باین کالبد سری ست چون فرشته برود خدای جان در کالبد آفریند و همان ساعت بر خویشتن
بجنبد و معنی نو دران کالبد حادث شود که نبود و اگر روح معنی نبودی بر جسد که بوی نام حیات گرفتی اولی تر نبودی بنام حیات از بیت
از بهر آنکه اثبات معانی را خود دلیل جز این نیست نه بینی که چون ما دو جوهر بینیم یکی را متحرک گویند و آن دیگر را نگویند دانیم که اینجا زیادت
معنی ست که آنجا نیست و آن معنی حیات ست و حیات محدثات بروح ست و شریعت بر موافقت این آمده است و اجماع خلق بر آن ست
که حیات اجسام بروح ست و محدثات بروح زنده باشند و باز حیات قدیم حق تعالی بروح نیست همچنانکه علم محدثات اعتقاد ست
و علم قدیم حق اعتقاد نیست و قدرت محدثات بآلات و جوارح ست و قدرت قدیم حق بآلات و جوارح نیست و ارادت محدثات میل
طبع ست و تمنی و ارادت قدیم تمنی و میل طبع نیست و کلام محدثات حروف و صوت ست و کلام حق حروف و صوت نیست و این باستقصا
در پیش یاد کرده ایم و فرق کرده ایم میان ذات قدیم و ذات محدث و میان صفات حق و صفات خلق و میان فعل حق و فعل خلق
صفت ثابت کنیم حق را و خلق را و فعل نگوئیم باری و خلق را و ذات بگوئیم رب او خلق را لکن هیچ وجه تشبیه نکنیم لا بین الذاتین
ولا بین الصفتین ولا بین الفعلین باز کردیم بمسئلهٔ خویش و بگوئیم که روح معنی ست جسد بوی حی گردد و این مقدار شریعت بوی
ناطق ست بگوئیم و ماهیت و کیفیت ما را در شریعت مبین نیست نگوئیم و ما خود را در تکلف کردن و دانستن آنچه ما را بشریعت مبین نیست
نگوئیم و ما خود در تکلف کردن و دانستن آنچه ما را بشریعت مبین ست چنان در مانده ایم که بتکلف دانستن آنچه مبین نیست نپردازیم
و اگر بایستی بیان بیامدی چنانکه چون بایست که حال و بدانیم بیان بیامد و این درست ست بر مذهب اهل سنت و جماعت از بهر آنکه
ما عقل را تبع شریعت داریم و چیزها که ما را معلوم آید بتعلیم حق بگوئیم و لکن فهم کردن آن معلوم بعقل گوئیم و خلاف نیست میان خلق
که ملائکه را کمال عقل ست و ایشان مقر آمدند و گفتند سبحانک لا علم لنا الا ما علمتنا و این اسمای ظواهر بود و شرح باطن ست
محال باشد که ملائکه را با کمال عقل ظاهر علوم نیاید تا تعلیم حق نباشد و باز ما را سر و باطن معلوم آید بی تعلیم حق و خلاف نیست که
کاملترین خلق بعقل مصطفی علیه السلام ست و خدای تعالی او را گفت و علمک ما لم تکن تعلم اگر هیچ عقل علم حاصل کردی بی تعلیم حق
مصطفی علیه السلام اولی تر بودی و اگر در شرح سخن گفتن روا بودی او اولی تر بودی که چون او را از روح سوال کردند بعقل جواب دادی
از بهر آنکه عقل او وافی تر و صافی تر بود و اهل توحید و اتحاد بر تقدیم عقل او متفق اند از بهر آنکه موحدان او را رسول دانند و رسول عاقل ترین
خلق باید عقل او باید که بر عقل همه خلق رجحان دارد تا با هر کسی در خور عقل او سخن تواند گفتن اما ملحدان او را ابو جعفر حکیم خوانند
بحکیمی او مقر اند اگر چه پیغمبری او را منکر شوند و هرگز بی عقل حکیم نباشد و این سخن ما بر ایشان حجت ست گوئیم چون مقر آمدی که حکیم ست
حکیم بر خلق دروغ نگوید بر خدای گوید پس اتفاق آمد بر عقل او و نیز اتفاق آمد بر رجحان عقل او نزدیک ما از بهر نبوت و نزدیک ملحدان
از بهر آنکه عقلای عالم را مسخر خویش کرد و محال باشد که بی عقل عاقلان را مسخر خویش کند بدلائل و حجج چون رجحان عقل او درست شد
بر همه خلق و او را از روح سوال کردند بعقل جواب نداد و لکن توقف کرد تا امر آمد بجواب چون امر آمد جواب اثبات کرد و جواب ماهیت و کیفیت
نکرد چون بکمال عقل این واجب کند نقصان عقل اولی تر که این واجب کند پس ما بندگانیم حکم شریعت را اثبات کنیم و روح را همچنانکه
شریعت اثبات کرد و ماهیت و کیفیت سخن نگوئیم چنانکه شریعت ما را بیان نکرد والله اعلم بوجه الصواب فیه و قال بعضهم هو روح

بیان فرق بین روح و نفس

نسیم طیب یکون به الحیوة والنفس ریح حارة یکون بها الحرکات والشهوات فرق میکند میان روح و نفس و میگوید روح معنی ست که حیات باو باشد و نفس معنی ست که شهوات و معانی و حواس خمس بوی باشد و این والله اعلم از بهر آن گفت که روا باشد وجود روح و حیات باو قائم و حواس معدوم چون بصر و سمع و نطق و بطش و مشی و اگر چنان بودی که این هیچ جاست معانی او و صفات او و تاثیرات او بنفس روح بودی چون روح بجا بودی و ذات حی بودی او سمیع و بصیر بایستی چون سمیع و نا سمیع حی یافتیم و بصیر و نابصیر حی یافتیم و بحکم شریعت قصاص میان هر دو جاری و دیت هر دو برکمال نه دیت ناقص کشت ناقص الحواس را و نه قصاص ممتنع شد از بهر نقصان حواس او درست شد که اصل حیات بروح ست و معانی دیگر حواس زائد ست بروح پس آن معنی که اصل حیات باوست این را روح خوانند و آن معنی که بصیر و سمیع بوی قائم ست آنرا نفس خوانند و نیز حیوان هست که او را هیچ حاست نیست و آن صدف ست که او را جز حیات هیچ حاسه دیگر نیست و نیز خدای تعالی در قرآن یاد کرد که خفته را نفس بر دارد و روح با او بماند گفت الله یتوفی الانفس حین موتها والتی لم تمت فی منامها و باین معنی ست قول پیغمبر علیه السلام که گفت اذا نام العبد فی سجوده باهی الله به الملائکة فیقول انظروا الی عبدی روحه تحت عرشی و بدنه فی طاعتی و باین روح والله اعلم معانی حواس میخواهد نه عین روح از بهر آنکه با زوال عین روح حیات روا نباشد و جماعتی چنین گفته اند که اصل روح نورانی ست و او را شعاع ست چنانکه قرص آفتاب او قرص آفتاب در مکان خویش و شعاع او منتشر همچنین نیز چون بنده بخسپد اصل روح وی اندر کالبد باشد و شعاع وی منتشر بود آن خواب که می بیند بدان شعاع روح می بیند چنانکه به بیداری که عالم را می بیند بشعاع آفتاب می بیند مر شعاع آفتاب را بمجاز آفتاب همی خوانند همچنین نیز شعاع روح را بمجاز روح خوانند و گروهی چنین گفتند مثل کالبد آدمی چون خانه ست مبنی و حیات در وی همچون چراغ و حواس همچون روزنها بر دیوار خانه ضیای چراغ بآن روزنها بیتابد چون خواستی از کار خویش معطل کرد نه بآن کرد که روح را نقصان افتد لکن آن کوه که از وی ضیا بر دیوار می افتد بسته کرد و ضیا از انجا ممتنع کرد و اصل نور بر جای خویش همچنین حق تعالی درین حواس الطافی نهاده ست که روح بآن لطیفه راه یابد از اذن ضیای سماع افتد و از عین ضیای بصر افتد و از لسان ضیای نطق افتد و از ید ضیای بطش افتد و از رجل ضیای مشی افتد چون حق آن لطیفه را از آن حاسه بر دارد منفذ بسته کرد و ضیای نور راه نیابد و اصل روح بر جای خویش همچنین چون کوات بسته کردند ضیای چراغ نفاذ نیابد و چراغ بر جای خویش تا کرده ی گفته اند نفس را موت باشد و حیات باشد و نوم و یقظت باشد و لذت و شهوت باشد و اینهمه بقوت روح یابد و روح بر صفت خویش او را خفتن و بیداری نباشد و مرگ و زندگانی نباشد اما این مسئله که فرق ست میان روح و میان نفس باستقصا در کتاب ریاضت یاد و یاد کردن یا زشیخ رحمه الله در کتاب که آنرا شکل الروح والجسد والقلب نام کرده ست صفتی نهاده ای

بیان دنیا و نفس و قلب و روح

روح را و نفس را و قلب و دنیا را و سخن بر قاعده بنا کرده ست که اعتقاد اهل اسلام آنست از و رمزی یاد کنیم چنین گفته است که دنیا و نفس و قلب و روح این چهارانند که خدای تعالی نام ایشان در کتاب خویش یاد کرده ست و شریعت بر هر چهار ناطق ست و خلق بر وجود هر چهار اجماع ست لکن کتاب و شریعت و خلق از یک هر چهار هر چه گفتند از تاثیرات و افعال و صفات ایشان گفتند هیچ جا بیان حقیقت و عین این چیزها نیست از بهر آنکه پیغمبر علیه السلام گفت الدنیا ملعونة ملعون ما فیها و ما می بینیم که مساجد و کعبه و حرم و رباطات

و تغور محل رحمت اند محل لعنت و در دنیا انبیا اند و صدیقان و شهیدان و مومنان و بهائم و طیور و وحوش و ازین چیزها هیچ
اهل لعنت نیند و کس نمیداند که این دنیا که ملعون ست چه چیزست و نیز خدای تعالی نفس را صفات مختلف نهاد و یک جا لوامه خواند
و گفت لا اقسم بالنفس اللوامة و یک جا ملهم خواند و گفت و نفس و ما سوٰیها فالهمها فجورها و تقوٰیها و یکجا مطمئنه خواند و گفت
یا ایتها النفس المطمئنة ارجعی الی ربك راضية مرضية و یک جا امارة بالسوء خواند و خبر داد از یوسف علیه السلام که گفت و ما
ابرئ نفسی ان النفس لامارة بالسوء پس خلق از دریافتن حقیقت نفس عاجز آمدند از بهر اختلاف صفات او و نیز پیغمبر علیه السلام
گفت رجعنا من الجهاد الاصغر الی الجهاد الاكبر یعنی مجاهدة النفس جهاد نفس را بزرگتر از جهاد کافر خواند و نیز گفت من
مقت نفسه فی ذات الله تعالی امنه الله تعالی من عذابه و برموافقت این قول خداست و اما من خاف مقام ربه و نهی
النفس عن الهوی فان الجنة هی الماوی و خلق از ادراک حقیقت نفس عاجز اند و نیز قلب را گاه منیب خواند و گفت وجاء بقلب
بیان قلب　منیب و گاه سلیم خواند و گفت الا من اتی الله بقلب سليم و مصطفی گفت علیه السلام مثل القلب كمثل ريشة بارض فلاة في
یوم ریح عاصف تقلبها الریح ظهرا البطن و مراد ازین قلب مضغه نیست از بهر آنکه آن مضغه را تقلب نیست و نیز پیغمبر گفت
ان فی جسد ابن ادم لمضغة اذا صلحت صلح البدن كله و اذا فسدت فسد الجسد كله و مراد پاره گوشت نیست و او را قلب
بیان روح　از بهر تقلب خوانند و تقلب آن مضغه را نیست چون صفت او این بود خلق از ادراک حقیقت قلب عاجز آمدند و اما روح حق تعالی نام او
یاد کرد و از حقیقت او خبر نداد و خلق از ادراک حقیقت او عاجز آمدند گروهی او را دم خوانند از بهر آنکه از مرده جز دم هیچ چیز کم نگردد
و چون بمرد همه طبائع در وی بیابند مگر خون و گروهی آنرا روح گفتند از بهر آنکه تا کالبد زنده است باد را در وی راه ست و نفس آینده
و رونده است و چون باد منقطع شد جان زائل گشت و گروهی گویند روح جوهری ست حار و رطب چون جان زائل گردد حرارت
برود تا با جان یا شد خشک نگردد و چون جان زائل گشت خشک شود این همه سخن گفتن تکلف ست و از تاثیرات و افعال خبر داد ن
ست و جز این نیز بسیار گفته اند فاما کسی از حقیقت روح خبر نداده است و هر کس بمقدار فهم خود چیزی گفته است و حقیقت آن
جز خدای تعالی نداند با ز اهل اسلام و کسانی که ایشان اهل حقائق اند گفته اند که ما حقیقت این چیزها در نیافتیم لکن او را بطریق مثل
پدید آریم تا مراد حق از و بدانیم نه حقیقت او بدانیم و دانیم که روح نورانی ست سماوی ست عرشی ست علوی ست ربانی ست و دانیم
که نفس ارضی ست سفلی ست ظلمانی ست شیطانی ست و دانیم که قلب در میان این دو منقلب ست و صفت روح همه طیب و
موافقت ست و صفت نفس همه خبث و مخالفت ست و قلب در میان ایشان ست و گردنده است و از بهر تقلب او را نام قلب ست
بیان تشبیهات قلب و روح و نفس　و قلب گشتن باشد و گشتن فعل باشد کسی که او را نام فعل او باشد حقیقت او را که داند در تقلب خویش گاه سوی علو رود با روح یکی
گردد گاه سوی سفل آید با نفس یکی گردد چون با روح یکی گردد نفس را قهر کند همه موافقت و طاعت پدید آید چون با نفس یکی گردد
روح را قهر کند همه مخالفت و معصیت پدید آید مثل گشتن قلب چون مثل گشتن فلک ست گاه آفتاب را زیر عالم آرد و عالم را مظلم
کند و گاه آفتاب را زبر عالم آرد و عالم را منور کند و روح چون آفتاب ست و نفس چون ارض ست و قلب چون فلک ست و گاه
روح را زیر نفس آرد عین روح بر جا همچنان ست که عین قرص آفتاب بر جای لکن روح بنفس محجوب گشت چنانکه آفتاب بارض
محجوب گشت از دادن نور عاجز گشت آنجا ظلمت لیل گشت و اینجا ظلمت جفا گشت گاه فلک آفتاب را زبر آورد و حجاب زمین از میانه

برنجاست و عالم منور گشت آنجا ضیای نهار آمد و اینجا ضیای موافقت آمد وانکاه بزرکان چنین کفته اند که ضیای شمس را مدد از عرش
ست و ضیای روح را مدد از حق اگر عرش مدد از آفتاب بدارد سیاه کردد و اگر حق مدد از روح باز دارد سیاه کردد و معنی این خبر که پیغمبر علیه السلام
کفت ان لله فی قلب کل مؤمن ومومنة ثلث مائة وستین نظرة فی کل یوم ولیلة این ست که یاد کردیم آن نظر مدد ست چون
شیطان و نفس سیاه سازند تا قلب و روح را غلبه کنند چون حق نظر کند نظر حق مدد شود قلب او روح را و شیطان و نفس را غلبه کنند
والحق یغلب ولا یغلب ویقهر ولا یقهر و ازین نیکوتر رمزی هست و آن آنست که نظر حق تاثیر مشاهده است چون قلب بغیر حق
نظر کند تا منظور الیه میان قلب و میان حق حجاب کردد حق نظر کند تا حجاب بسوزد چنانکه میان آفتاب و میان حراقه چیزی نهی
تا بسوزد چون مشاهدهٔ حق افتد با قلب کون در میانه بسوزد و کون در جنب مشاهدهٔ حق با قلب صد هزار بار کمتر ست از ان
خبر در جنب مشاهدهٔ شمس با حراقه لکن این مشاهده را عدد و نهایت نهاد تا سی صد شصت از بهر یکه حجاب بر دوام بیکانکی
افکند و مشاهده بر دوام غلبهٔ حیرت افکند از کل صفات فانی کند و تعطیل معانی واجب کند چون حق تعالی داند که حجاب بیکانکی
خواهد افکندن نظر کند تا حجاب بسوزد چون داند که غلبهٔ مشاهدهٔ قلب را از معنی معرفت خالی خواهد کردن و جوارح را از خدمت
معطل خواهد کرد نظر باز کیرد تا بمنع نظر بقا یابد کاه بمشاهده فانی کند و کاه بحجب باقی کند چون محجوب کردد بخود قائم کردد و از حق
غائب کردد و در میدان بزرکی افتد و چون مکشوف کردد از خود غائب کردد و بحق قائم کردد و در میدان ربوبیت افتد بحجاب او را
با او نماید و بکشف خود را با و نماید و چون او را بوی نمود ذل خویش بیند و چون خود را بوی نمود عز دوست بیند میان ذل خویش
و میان عز حق تعالی عیش کند اینک نظر را عدد برای این ست وسئل القحطبی عن الروح فقال لم یدخل تحت ذل کن
کفت جان در زیر ذل کن نیامده ست قال الشیخ معناه عنده انه لیس الا الاحیاء والحی والاحیاء صفة المحیی کالتخلیق
صفة الخالق واستدل من قال ذلک بقوله تعالی قل الروح من امر ربی معنی این سخن آنست که نیست مکر زنده کردن یعنی
خدای تعالی زنده کرد این را تا زنده کشت و زنده زنده کردانیده و زنده کردانیدن صفت زنده کردانندهٔ ست همچون آفریدن که صفت آفریدکارست
و آن کس که این سخن کفت استدلال کرد بقول خدای تعالی که روح از امر خدا وندست قال امره کلامه و کلامه لیس بمخلوق فکانهم
قالوا انما صار الحی حیا لقوله کن حیا کفت امر او کلام اوست و کلام او مخلوق نیست و این قائل میکوید این زنده که زنده کشت
بقول خدای تعالی کشت که زنده کرد و لیس الروح معنی فی الجسد و روح معنی نیست در کالبد باز شیخ رحمه الله تعالی کفت
وهذا لیس بصحیح وانما الصحیح ان الروح معنی فی الجسد ومخلوق کالجسد و این درست نیست درست آنست که روح
معنی ست در کالبد آفریده چون کالبد سخن کتاب اینست که یاد کردیم و شیخ فقیه رضی الله عنه میکوید که این باطل ست و وجه بطلان
بیان میکند فاما آنکه کفت لم یدخل تحت ذل کن این اشارت ست بقدم از بهر آنکه اشیا بر دو نوع اند یا محدث اند یا قدیم هر چه
محدث باشد زیر ذل کن در آمده ست و آنچه قدیم باشد زیر ذل کن در نیامده ست پس چون مقر آمد که روح هست و کفت لم
یدخل تحت ذل کن او را قدیم کفت از بهر آنکه هر موجودیکه نه محدث باشد قدیم باشد و این باطل ست از بهر آنکه این روح که جسد
باو نام حی کرد صفت این جسد ست از بهر آنکه روا نباشد که ذاتی موصوف آید بصفتی که در غیر او پس درست شد که روح صفت
این حی ست و این ذات حی محدث و محال باشد ذات محدث را صفت قدیم چون ذات محدث باشد صفت جز محدث نباشد

[illegible]

بیان لطیفۂ جان

چنانکه ذات قدیم را صفت جز قدیم نباشد و اما آنکه گفت لیس الا الاحیاء والحی فی الاحیاء صفة المحیی کالتخلیق صفة الخالق این
استدلال باطل ست از انکه اگر این بر روح برانیم بر همه صفات همچنین بباید راندن تا گوئیم متحرک بحرکت متحرک نیست بلکه بتحریک محرک
متحرک ست و ساکن بسکون ساکن نیست بلکه بتسکین مسکن ساکن ست و نوم و یقظت و بیماری و درستی و غنا و فقر و بصر و عمی و سمع و صمم
و نطق و خرس و همه صفات مخلوقان برین اصل ببایدراندن و بباید گفتن که اینهمه بی زوال کن در نهادند و چون اینهمه باطل ست درست
گشت که این نیز باطل ست و حق تعالی ذاتی بجنبانید بحرکتی که در و نهد و آن حرکت مخلوق باشد تا آن ذات مخلوق بحرکت مخلوق متحرک
آمد و دیگر صفات که یاد کردیم همه برین قیاس ست همچنین زنده گرداند ذاتی را بحیاتی که در و نهد تا آن ذات مخلوق بذات حیات مخلوقی
حی آید و آن حیات مخلوق روح ست اما آنکه استدلال کرد بقول خدای تعالی که میگوید قل الروح من امر ربی و گفت امره کلامه
و کلامه لیس بمخلوق و این استدلال خطاست از بهر آنکه خدای تعالی نگفت قل الروح امر ربی تا روح امر بودی و امر کلام بودی
لکن گفت قل الروح من امر ربی روح ثابت کرد و انگاه خبر داد که روح از امر من ست دلیل گشت که روح نه امر ست لکن از امر
ست و اگر باین سخن واجب کند که روح نامخلوق باشد همه چیزها باید که نامخلوق باشد از بهر آنکه همچنانکه روح از امر اوست و آن
امر تکوین ست که گفت کن فیکون از عرش تا ثری و از ازل تا ابد همه محدثات را صفت همین ست گفت کن فیکون و همه
محدث اند و قدیم نه محال باشد که روح قدیم باشد و محدث نه اما آنکه گفت و انما صار الحی حیا بقوله کن حیا این نیز هم باطل ست
چه اگر باین صفت این بشاید گفتن بدیگر صفات هم بشاید گفتن تا قائلی چنین گوید و انما صار الذکر ذکرا بقوله کن ذکرا لا بمعنی فی
الذکر و انما صارت الانثی انثی بقوله کن انثی لا بانوثة فیها و دیگر صفات را هم برین برانند و چون این باطل ست این نیز
هم باطل ست اما آنکه گفت و لیس الروح معنی فی الجسد این نیز هم خطاست از بهر آنکه اگر روح در جسد معنی نبودی اولی تر بودی
این جسد بحیات از آن دیگر پس چون جسد را حی خوانند و آن دیگر را نخوانند درست شد که ایجا زیادت معنی ست که آنجا نیست
تا این اولی تر آمد بنام حی از آن دیگر همچنانکه یکی را متحرک خوانند و آن دیگر را نخوانند درست شد که اینجا زیادت معنی هست و این
حرکت ست تا این اولی تر آمد بنام متحرکی از آن دیگر و دیگر صفات هم برین قیاس و اگر روا باشد که کسی گوید و لیس الروح معنی فی الجسد
دیگری را رسد که گوید لیس الحرکة معنی فی الجسد و نوم و یقظت و سکون و بصر و عمی و دیگر صفات هم برین برانند تا در عالم هیچ ذات را
صفت نماند و چون این باطل ست باتفاق همه خلق درست شد که آن باطل ست و اما جمله جواب آنست که بسیار خلق این طائفه
را ضال خوانند و بکفر ایشان گواهی دادند از بهر مسئله روح و گفتند که ایشان روح را قدیم گویند و ترسایان باین مسئله راه یافتند
و گفتند طائفه از ملت اسلام با ما یارند بآنکه روح قدیم ست و این شنعتی ست برین طائفه و هیچکس ازین طائفه این نگفتند جز
این لفظ که از ابوبکر محطبی یاد کردیم که کرمی از و در کتاب این یاد کرده اند و ندانیم که از و این درست هست یا نه و باشد که ملحدی
از و این حکایت از دروغ کرده باشد زشتی اهل اسلام را و اگر درست کرد و اعتقاد ابوبکر محطبی این باشد که روح قدیم ست بد
بخطای یک تن از طائفه همه طائفه ضال و کافر نگردد با آنکه ما بیان کردیم او را مراد نه آنست که روح قدیم ست از بهر آنکه میگوید که
روح صفتی ست نامخلوق در ذات مخلوق نا گفته باشد که روح قدیم ست لکن روح را بمعنی امری نهد از محیی نه صفتی در حی این قدیم
گفتن نباشد روح را لکن خطا افتاده باشد او را در استدلال و بخطائی که در استدلال افتد در استدلال این مستدل کافر نگردد چون او را

کافر نگویند بخطای او محال باشد که همه طائفه بخطای او کافر خوانند یا آنکه همه طائفه او را درین مخطی دانند و اگر از بهر این معنی همه طائفه کافر و ضال کردند باید که در عالم هیچ محق نماند از بهر آنکه هیچ طائفه نیست از اهل حق که در میان ایشان مخطی نیست و ایشان را استدلالها خطا نیفتاده است و خلق ایشانرا کافر نمیخوانند درینجا که مائیم معنی همین ست قوله‌م فی الملائکة والرسل سکت

الجمهور منهم عن تفضیل الرسل علی الملائکة وتفضیل الملائکة علی الرسل وقالوا الفضل لمن فضل الله لیس ذلک

بالجوهر ولا بالعمل ولم یروا احد الامرین اولی من الامر واجب علی الآخر بخبر ولا عقل و این مسئله ایست که اهل قبله را در وی اختلاف ست که فرشتگان فاضلترانند یا آدمیان اما قول معتزله و جماعتی از اهل سنت و جماعت با ایشان آنست که ملائکه را تفضیل نهند بر بنی آدم و قول بیشتر کس از اهل سنت و جماعت آنست که آدمیان را بر ملائکه فضل ست اما آنکسانکه ملائکه را افضل نهادند بر آدمیان تعلق کردند بقول خدای تعالی لن یستنکف المسیح ان یکون عبدالله ولا الملائکة المقربون گفتند این آیت دلیل ست بر آنکه فرشتگان فاضل‌ترند از بهر آنکه در عقل و عرف راست آید که کسی چنین گوید وزیر از خدمت من ننگ ندارد و نه نیز امیر نفی ننگ از مفضول سازد و فاضل را بر وی عطف کند و مستقیم نباشد که گوید امیر از خدمت من ننگ ندارد و نه نیز وزیر از بهر آنکه چون امیر ننگ ندارد کمتر از وی را خطر نماند پس چون خدای تعالی نفی استنکاف از مسیح ابتدا ساخت و باز ملائکه را بر وی عطف کرد درست شد که ملائکه مقرب ازو فاضل‌ترند اهل سنت و جماعت این را مناقضه کردند بقول خدای تعالی که میگوید ولا الهدی ولا القلائد قلائد را بر هدی عطف کرد و دلیل نبود که قلائد بهتر از هدی بود و جواب دیگر والله اعلم آنست که خلق را در مسیح اختلاف افتاد تا بعضی او را قبول کردند و بعضی رد کردند و هر دو طائفه ملائکه را قبول کردند و در وهم ایشان ملائکه مقدم بودند بر مسیح خدای تعالی وهم ایشان بر ایشان رد کرد و گفت آن کس که از شما او را فرزند من گفت و گروهی او را جادو گفتند و هر دو دروغ گفتید این کس از خدمت من ننگ ندارد و نه نیز آن کس که شما هر دو گروه متفق اید بر بزرگی او پس این تفاضل در وهم ایشان افتاد نه در تفضیل حق تعالی و نیز ایشان را سخن ست در آیات قرآن که سخن در وی گفتن دراز گردد و نیز تعلق کردند بقول خدای تعالی که میگوید بل عباد مکرمون ایشان را مکرمون خواند و مقربان خود و ایشان را وصف کرد لا یعصون الله ما امرهم ویفعلون ما یؤمرون و گفتند هر که مطیع‌تر فاضل‌تر و این بر اصل ایشان درست آید که طاعت را علت قرب و نواخت نهند اما بر اصل مذهب اهل سنت و جماعت راست نیاید از بهر آنکه نزدیک اهل سنت و جماعت طاعت علت قرب نیست چه قرب علت طاعت ست از بهر آنکه تقریب صفت خداوندست جل ذکره و طاعت داشتن صفت بنده است و خدای تعالی به بندگی معلول نیست بندگی بخدای تعالی معلول ست نخست طاعت باید تا بنده قرب یابد لکن نخست از خداوند قرب باید تا بنده طاعت تواند کردن پس طاعت و معاصی اسباب اند نه علل و خدای تعالی را رسد که بنده را باندک مایه طاعت قربی دهد که دیگری را به بسیار طاعت ندهد نه بینی که محمد مصطفی علیه سلام الله بیست سه سال پیغمبری گذارد و نوح علیه السلام را هزار سال کم به پنجاه سال پیغمبری گذارد و شک نیست که در هزار سال کم به پنجاه سال عبادت بیشتر حاصل آید که در بیست سه سال و مصطفی علیه سلام الله از نوح فاضل‌تر بود اگر اصل طاعت علت قرب و کرامت بودی زیادتی طاعت علت زیادتی قرب و کرامت بودی پس چون مصطفی علیه السلام گفت انا سید ولد آدم ولا فخر و گفت آدم ومن دونه تحت لوائی ولا فخر و ایشان را

عمر دراز بود و طاعت بیشتر درست شد که فضل بتفضیل خداوند باشد نه بطاعت بنده و خدای تعالی گفت لیلة القدر خیر من
الف شهر و این آیت آمد جواب امت محمد مصطفی علیه سلام الله بود که چون او یاران را خبر داد که یوشع ابن نون هزار ماه روزه نگشاد
و بشب نخفت و از جهاد نیاسود یاران رضی الله عنهم گریان گشتند و گفتند در امت پیشین کسی تواند بود که او را چنین فضل
باشد و از ما نباشد جواب آمد که لیلة القدر خیر من الف شهر ای احیاء لیلة القدر من امتك خیر من عبادة یوشع فی
الف شهر پس درست شد که فضل بتفضیل خداوند باشد نه بطاعت بنده و اما آن کسانیکه آدمیانرا بر ملائکه تفضیل نهادند تعلق کردند
بسجود ملائکه آدم را و گفتند لا محاله مسجود بهتر از ساجد باشد و مخالفان ما این را منکر گشتند و گفتند آدم قبله بود و سجود خدای
تعالی را بود و این انکار ظاهرست و ترک حقیقت لفظ و دعوی مجاز بی دلیل و نیز خدای تعالی درین جهان و در آن جهان فرشتگان
را بخدمت آدمیان مشغول کرد و هیچ جا آدمیانرا خادم ملائکه نگردانید و لا محاله مخدوم از خادم فاضل تر و نیز ملائکه را
از مقام بندگی درنگذرانید و هرگز ایشان را دوست خویش نخواند و نیز آدمیان را همچنان بنده خواند که ملائکه را و ازین
بندگی مقام دوستی کرامت کرد تا در قصهٔ ابراهیم خلیل علیه السلام گفت واتخذ الله ابراهیم خلیلا و در قصهٔ مصطفی علیه السلام
گفت ما ودعك ربك وما قلی و در وصف امت او گفت یحبهم ویحبونه و هرگز بندگی برابر دوستی نباشد بنده
مرید باشد و دوست مراد از بنده آن خواهند که مراد خداوند است و با دوست آن کنند که مراد دوست است مقام بندگی ذل است و مقام
دوستی مقام عزست بنده جز ذلیل نباشد و دوست جز عزیز نباشد و هرگز ذلیل برابر عزیز نباشد و همه کرامات عطا باشد و باز
محبت عطا نیست چه محبت صفت محب باشد پس بنده به بندگی بزرگ شود و دوست بصفت محب بزرگ شود عطا غیر معطی
باشد و صفت غیر موصوف نباشد عطا را نهایت باشد و محبت را نهایت نباشد عطا از حق مخلوق باشد و محب حق صفتی باشد
قدیم کسیکه بمخلوق عزیز باشد چنان نباشد که کسی بقدیم عزیز باشد و بنده آن خداوند باشد و محب آن محبوب از بنده باز داشت
باشد و از دوست باز داشت نباشد بنده را از خداوندش کفایت نباشد و باز از دوست هیچ منع نباشد المحبة والمنع
لا یجتمعان و هرچه در خزانهٔ حق عطاست که بخلق خواهد دادن جمله بیک تن دهد برابر آن نباشد که او را دوست دارد و دلیل بر آنکه
مقام دوستی برتر از مقام بندگی ست آنست که خدمت بنده را قیمت نباشد و اندکی از دوست بسیار باشد چون ملائکه را مقام
بندگی بود خدمت ایشان را هیچ ثواب نبود و چون آدمیان را مقام دوستی بود یک ساعت خدمت ایشانرا ثواب جاودانه
بود و ازین معنی قائل گفت ؎ قلیل منك یکفینی ولکن ÷ قلیلك لا یقال له قلیل ÷ اما سخن در جملهٔ مسئله این ست
که یاد کردیم باز گروهی تقسیم کردند و گفتند ما مطلق جواب ندهیم لکن تفصیل کنیم و گوییم که خدای تعالی ملائکه را عقل داد و شهوت
نداد و بهائم را شهوت داد و عقل نداد و در آدمی هر دو مرکب کرد هر که را شهوت ست بدتر از بهائم ست از بهر آنکه مر آدمی را
عقل زاجرست و مر بهائم را نیست و هر که را عقل بر شهوت ترجیح دارد او بهتر از ملائکه ست از بهر آنکه او شهوت را قهر کرد و ملائکه را
شهوت نیست و گروهی چنین گفتند رسل آدمیان فاضل تراند از جمله ملائکه رسل و غیر رسل باز ملائکه که رسل اند فاضل تراند از مومنان که
رسل نیند باز آن مومنان که رسل نیند فاضل تراند از ملائکه که رسل نیند تقسیم جواب این ست و در جمله چون ما را سوال کنند که ملائکه فاضل
تراند یا آدمیان باطلاق جواب دهیم که آدمیان فاضل تراند از بهر آنکه در میان ما چون محمد مصطفی هست و در ملائکه برابر او کس نیست از بهر آنکه

بیان مقام بندگی و دوستی

سید ملائکه جبرئیل و میکائیل اند علیهم السلام و بهر دو را خدای تعالی در دنیا شب معراج خادم او کردانید و در قیامت همین باشد و چون مصطفی
علیه السلام الله شب معراج با جبرئیل تا سدرة المنتهى برفت مصطفی را گفت تقدم یا محمد سید او را گفت تو در کنی یا جبرئیل و تخلف
جواب داد اترکک الی من هو خیر لک منی پس گفت وما منا الا له مقام معلوم محمول مقام چون محمول رب باشد تا بزرگان
بعضی گفته اند که من کان مع المقام کیف یوازی مع من کان مع الرب کان افتخار جبرئیل بالمقام افتخار المقام بالمصطفی وافتخار
المصطفی بالرب و از این معنی بود که گفت لواء الحمد بیدی ولا فخر ای لا افتخر باللواء وانما اللواء یفتخر بی و گروهی درین مسئله توقف
کردند و در تفصیل سخن نگفتند چنانکه در کتاب یاد کرده است و گفتند یا دانیم که فضل بجوهر نیست از بهر آنکه ابلیس بجوهر افتخار
کرد او را لعنت بار آورد و نیز تفضیل بعمل نیست از بهر آنکه ما دیدیم کسی را که او را عمل کمتر بود و فضل بیشتر چنانکه یاد کردیم پس چون
بار اخبری نص نیامد بتفضیل کسی بر کسی و دلیل از عقل قاطع قائم نگشت دانستیم که فضل بتفضیل خداوند آمد نه بجوهر و نه بعقل لاجرم
مضطر نگشتیم بتفضیل طائفه بر طائفه و بجمله ایمان آوردیم و گفتیم فاضلتر آنست که خدای تعالی او را افضل نهد و این مقدار
صحت ایمان را بسنده باشد نه بینی که چون بهمه انبیا ایمان آوردیم اگرچه بیشتر از ایشان را نشناختیم ایمان ما درست آمد و چون
دیگر انبیا بیرون از مصطفی علیه السلام خبری نیامد بتفضیل بعضی بر بعضی بجمله ایمان آوردیم و در تفاضل سخن نگفتیم
و ایمان ما درست آمد اینجا هم این گوئیم بهمه ایمان آریم و تفضیل بخدای باز گذاریم و این طریق سلامت است و فضل بعضهم

الرسل و بعضهم الملائکة وقال محمد بن الفضل جملة الملائکة افضل من جملة المؤمنین وفی المؤمنین من هو افضل
من الملائکة فانه فضل الانبیاء علیهم معنی این سخن والله اعلم آنست که جمله ملائکه مؤمن و مطیع اند و از آدمیان مؤمن هست
و کافر هست و از مؤمنان مطیع و عاصی هستند و جماعتی که با ایمان و طاعت موصوف باشند در جمله فاضلتر از گروهی باشند
که مؤمن باشند و عاصی نیز باشند لکن از آدمیان کس هست که فاضلتر از ملائکه است و آن انبیا اند از بهر آنکه در ملائکه آلت معصیت
نیست پس مجبور اند بر طاعت و در انبیا آلت معصیت هست و آن نفس اماره بالسوء است و طبعی داعی بشهوت و ایشان با اینهمه از
کبائر معصوم و از صغائر تائب فلا یبقی لهم صغیرة ولا کبیرة و کسیکه بر معصیت قادر باشد و مختار و معصیت نکند و طاعت کند
فاضلتر از آن کس باشد که بر طاعت مجبور باشد و آلت معصیت ندارد پس طاعت ملائکه چون ایمان وقت باس است و ایمان باس
را قبول نیست و از بی معنی طاعت ملائکه را ثواب نیست با آدمیان مخیر اند بین الطاعة والمعصیة فصارت طاعة الآدمیین مطلقة
وطاعة الملائکة مقیدة ولیس من خدم مقیدا کمن خدم مطلقا این مقدار در حق کتاب بسنده باشد که یاد کردیم وفی هذا
القدر کفایة ولیس للتطویل نهایة و اجمعوا ان بین الرسل تفاضلا یقول الله تعالی ولقد فضلنا بعض النبیین علی بعض و قوله تعالی
تلک الرسل فضلنا بعضهم علی بعض و درین مسئله اختلاف نیست که بعضی انبیا را بر بعضی فضل است و کتاب خدای بآن ناطق است چنانکه یاد کرد و این
چنانست که چون ملائکه که ایشان با صل ملکی برابر اند لکن بر یکدیگر فضل است و چون همه مؤمنان با ایمان برابر اند لکن بر یکدیگر فضلست و آن فضل
برود معنی باشد یا بزیادتی عمل باشد چنانکه میان مؤمنان که هر کرا طاعت بیشتر باشد او فاضلتر باشد یا بتفضیل حق تعالی چنانکه
امت مصطفی را علیه السلام بر دیگر امتان فضل نهاد و لم یعینوا الفاضل والمفضول و تعیین نکردند که فاضل کدام است و مفضول کدام یعنی
متواتر آمد که بعضی را بر بعضی فضل است از بهر نص کتاب خدای تعالی لکن نگفتند که از ایشان کدام فاضلتر است لکن گفتند الفضل لمن

فضله الله از بهر آنکه دانستن تفاضل خبری بود و تعیین فاضل را از مفضول خبری هم خبر بایست و خبر آمد نفس تفاضل را و خبر نیامد
تعیین را پس تفاضل بجمله بگفتند از بهر خبر تحقیق ایمان و اعتقاد را و تعیین نکردند از بهر عدم خبر را تا در خطا نیفتند هم بر آن اصل
که در مسائل خبری یاد کردیم باز در کتاب دلیل آورد و گفت لقول النبی علیه السلام لا تخیروا بین الانبیاء تواند بود که معنی این آن باشد
که در حق پیغمبران نگوئید که این بهترست یا آن از بهر آنکه این مغیب ست و مغیب را بالعقل دانستن وجهی نیست و تواند بود که معنی خبر آن
باشد که بعضی را بر گیرید و بعضی را یکسو منهید چنانکه جهودان بموسی ایمان آوردند و بعیسی و به محمد علیهما السلام نیاوردند تا چنانکه
ترسایان بموسی و عیسی ایمان آوردند تا خدای تعالی ایشانرا که ایمان نیاوردند عیب کرد و گفت ان الذین یکفرون بالله ورسله
ویریدون ان یفرقوا بین الله ورسله ویقولون نومن ببعض ونکفر ببعض و آن امت را بستود بآنکه گفتند لا نفرق
بین احد من رسله و تواند بود که معنی خبر آن باشد که میان انبیا تفاضل منهید در نبوت یعنی مگوئید که این پیغمبر بهترست از آن پیغمبر
چه پیغمبران علیه السلام در معنی نبوت برابرند همچنانکه ملائکه بحکم ملائکتی و همه مؤمنان در ایمان برابرند از بهر آنکه ایمان تصدیق ست
و در تصدیق تفاضل محال ست همچنین نیز نبوت بارسال خداوندست و در ارسال تفاضل روا نباشد لکن مؤمن چون ایمان آورد
از پس ایمان در وی خصلتهای دیگر حاصل گردد که بآن خصال فضل گیرد بر دیگر مؤمن چنانکه طاعات بسیار یا زیادتی یقین یا زیادتی
محبت یا زیادتی خوف و رجا و آنچه باین ماند یا حق او را شرفی نهد در نسب یا در زمرهٔ امتی فاضلتر آفریند یا زیادت درجه نهد ثواب
عمل ورا و آنچه باین ماند همچنین نیز هر کرا خدای تعالی بخلق فرستاد و دعوت کردن بفرمود پیغمبر گشت و تفاضل نباشد میان ایشان
در نفس نبوت لکن پس از ارسال خصلتی حاصل آید از یکی که از آن دیگر نیاید که او را بآن فضل باشد و این بر وجوه ست یا طاعتی بیشتر از و
در وجود آید یا زیادتی قوت یقین باشد و زیادتی قوت یقین روا باشد چنانکه در خبر آمده است که روزی بنزدیک پیغمبر علیه السلام
در حق عیسی علیه السلام گفتند کان یمشی علی الماء سید جواب داد ولو ازداد یقینا لمشی علی الهواء و این بخود اشارت کرد که در
شب معراج بر هوا برفت و اگر زیادتی یقین روا نبودی این کلام از پیغمبر علیه سلام الله لغو بودی و در کلام انبیا لغو روا نباشد
تواند بود که تفاضل بآن معنی باشد که امت او بیشتر باشند و ثواب او بیشتر باشد لاجرم فضل گیرد و شاید که تفاضل بآن معنی
باشد که امت او بزرگتر باشند و پاکیزه تر از بهر آنکه پیغمبر علیه السلام سید امت خویش باشد و سید را بزرگی بر مقدار
خدم باشد هر چند که جاه خدم او برتر جاه سید بیشتر و شاید که معنی تفاضل بمعجزات باشد که یکی را زیادتی دلائل و برهان
و معجزات دهد که دیگران را نه دهد چنانکه مصطفی را علیه السلام معجزهٔ همه پیغمبران بداد اگر آدم را علیه السلام
ملائکه بآسمان بردند او را از آسمان و سدرة المنتهی بگذرانیدند و اگر موسی را علیه السلام از سنگ آب روان کردانیدند
سید را از انگشتان آب روان کردانیدند و اگر از بهر موسی دریا بشکافتند از بهر سید ماه بشکافتند و اگر ابراهیم خلیل را علیه السلام
آتش برو سرد کردانیدند زهر بر مصطفی خوش کردانیدند و اگر وحوش و طیور را با سلیمان علیه السلام بسخن آوردند سید را نیز کرامتها
دادند که اگر آن کرامتها یاد کنیم دراز گردد و اگر از بهر عیسی علیه السلام مرده زنده کردانیدند از بهر سید ذراع مسمومه زنده کردانیدند و نیز
سید را معجزاتی دادند که دیگرانرا ندادند چنانکه سید را سایه بر زمین نیفتاد و مگس بر وی ننشست و احتلام ندید و از مادر مسرور و مختون زاد
یعنی ناف بریده و ختنه کرده و از پس چندان بدیدی که از پیش و ماه او را در گهواره مینواخت و گهوارهٔ او می جنبانید و چشم سرش

بنهفتے وچشم دلش نخفتے وبیرون ازین او را معجزات ست کہ دیگرانرا نبود وشاید کہ تفاضل را معنی آن باشد کہ یکے را کتاب باشد ودیگرانرا نباشد وہمچنانکہ درمیان مؤمنان کتاب خوان فاضلتر از نا کتاب خوان درمیان انبیا نیز صاحب کتاب فاضلتر از نا صاحب کتاب وشاید کہ خدای تعالی کتابہا را بعضے بر بعضے فضل نہد چنانکہ قرآن را بر دیگر کتابہا پس ایشانرا بتفاضل کتاب فضل باشد وشاید کہ تفاضل بآن معنی باشد کہ یکی را زیادتی کرامتے دہد کہ آن دیگران را ندہد چنانکہ خلت ابراہیم را و کلام موسی را وشاید کہ تفاضل بر معنی شریعت باشد کہ آنکس کہ او را شریعت باشد فاضلتر از ان باشد کہ او را شریعت نباشد وشاید کہ شریعتے را بر شریعتے فضل نہد چنانکہ شریعت مصطفے علیہ السلام را بر دیگر شریعتہا فضل نہاد بمقدار تفاضل شریعت او را تفاضل باشد وشاید کہ معنی تفاضل بمعنی تفاضل ثواب باشد کہ خدای تعالی عمل یکی را ثواب بیش دہد از عمل آن دیگر چنانکہ ثواب اعمال امت مصطفے بیشتر نہاد از ثواب اعمال دیگر امتان تا دلیل گشت فضل ایشان بر دیگر امتان وشاید کہ این تفاضل در درجات بہشت باشد کہ ہر کرا درجہ بیشتر فضل او بیشتر چنانکہ پیغمبر علیہ السلام گفت ان اہل الجنۃ لینظرون الی اہل العلیین کما تنظرون الی الکوکب الدری فی افق السماء وان ابابکر و عمر منہم وانعما وشاید کہ تفاضل در دنیا بمعنی زیادت مشاہدہ سر باشد ہر کرا در سر مشاہدہ بیشتر او را فضل بیشتر چنانکہ پیغمبر علیہ السلام گفت لم یفضلکم ابوبکر بکثرۃ صلوۃ ولا صیام وانما فضلکم بسر وقر فی صدرہ یعنی عظم فی قلبہ و مقدار تعظیم بر مقدار مشاہدہ باشد ہرچند مشاہدہ بیشتر تعظیم بیشتر وہرچند شرم بیشتر حرمت بیشتر بیحرمتی نشان بیشرمی ست و بیشرمی از بے تعظیمی ست و بے تعظیمی از بے مشاہدگی ست و بی مشاہدگی نشان بی ایمانی ست واز ینمعنی گفت پیغمبر علیہ السلام الحیاء من الایمان بمنزلۃ الراس من الجسد چنانکہ جسد را بی راس بقا نباشد ایمان را بی شرم بقا نباشد وچنانکہ گفت لا ایمان لمن لا حیاء لہ وشاید کہ تفاضل در معنی رویت باشد در بہشت چنانکہ در خبر آمدہ ست کہ پیغمبر علیہ السلام را پرسیدند کہ خلق در بہشت بدیدار خدای تعالی یکسان باشند گفت نہ لکن کس باشد از ایشان کہ در سالی یکبار خدای تعالی را بیند وکس باشد کہ در شبانہ روزی یکبار بیند پس گفت ومنہم من ینظر الی ربہ بکرۃ وعشیا این ست معنی قول خدای تعالی ولقد فضلنا بعض النبیین علی بعض فاما در اصل پیغمبری تفاضل روا نباشد ولکن در مراتب کہ یاد کردیم تفاضل روا باشد واز ینمعنی گفت پیغمبر علیہ السلام کہ لا تفضلونی علی یونس بن متی ای لا تفضلونی علیہ فی النبوۃ و در خبری دیگر گفت من قال انا خیر من یونس فقد کذب ای من قال انا خیر منہ فی النبوۃ فقد کذب فاما ورای نبوت مصطفے را بر یونس و بر ہمہ انبیا فضل ست چنانکہ گفت انا سید ولد آدم ولا فخر ولا محالہ یونس از جملہ ولد آدم ست ونیز گفت آدم ومن دونہ تحت لوائی ولا محالہ یونس درین جملہ باشد لکن مصطفے علیہ سلام اللہ آن باینمعنی گفت کہ خدای تعالی از یونس چند چیز خبر داد کہ بظاہر در وہم خلق چنان افتد کہ مگر تہمت او را نقصانی ہست چنانکہ گفت وذا النون اذ ذہب مغاضبا ونیز گفت اذ ابق الی الفلک المشحون ومصطفے علیہ سلام اللہ ترسید کہ نباید کہ سر استان من بنقصان حال یونس علیہ السلام مشغول کردد و در دین ایشانرا زیان دارد گفت مرا بر یونس علیہ السلام فضل منہید یعنی مقام پیغمبری او ہم بران حال ست کہ آن من در نبوت او قدحی نیفتادہ ست وخبر را نیز تاویلہا ست کہ این جای آن نیست اما تفاضل انبیا بر ترتیب

در پیش یاد کردہ ایم واوجب افضل محمد علیہ السلام بالخبر وہو قولہ انا سید ولد آدم ولا فخر وآدم ومن دونہ تحت لوائی

ولا فخر وسائر الاخبار التی جاءت وواجب دانستند تفضیل نهادن محمد علیه السلام بر همه پیغمبران علیهم السلام بآن دو خبر و خبرهای
دیگر آمده ست و در تاویل این سخن که گفت انا سید ولد آدم ولا فخر اختلاف کرده اند گروهی گفتند لا فخر ای لست اقوله
من تلقاء نفسی فیکون افتخارا وانما اقوله بامر فیکون عبودیة وایتمارا یعنی هر چند که مرا بر دیگران فضل ست من خویشتن
را نمی ستایم از بهر آنکه امر خداست عز وجل فلا تزکوا انفسکم لکن مرا فرموده اند که بگوی و گفتار من بجای آوردن بندگی ست
و فرمان گذاردن نه خویش ستودن ست و گروهی گفتند لا فخر ای لا فخر لی بهذه الاشیاء وانما الفخر فی تا بزرگان چنین
گفته اند که چون حق تعالی فرمود که مصطفی را علیه السلام بهفت آسمان بگذرانیدند تا در بعضی اخبار چنین آمده است که
او را تا بحد مکان بردند تا دو قدمش بر مکان بود و نفس او خارج از مکان و حکمت درین والله اعلم تحقیر و تصغیر کون بود در چشم او
اسقط الکون عن سره بتحقیره فی عینه حین جعله تحت قدمه چون بدید که همه کون خاک پای من ست بخاک پای محال باشد
فخر کردن گفته اند اینست معنی قول خدای تعالی وهو بالافق الاعلی والادنی یفتخر بالاعلی لا الاعلی بالادنی و هم این تاویل
گفتند قول پیغمبر را علیه السلام که میگوید زویت لی الارض فاریت مشارقها ومغاربها الخبر الی آخره قالوا انما زویت له
الارض تحقیرا وتقلیلا لینظر الیها بعین الاحتقار لا بعین الافتخار چون او را خبر داد که سلیمان علیه السلام ملک دنیا را
از ما آرزو کرد پیغمبر را دیدن دنیا تمنی افتاد بر معنی تعجب تا خود این دنیا چه چیزست که پیغمبری چون سلیمان آرزو کرد حق تعالی
خواست که دنیا را از سر او ساقط کند بفرمود تا دنیا را در نوشتند (پیچیدند) تا در چشم او حقیر نماید چون بدید گفت اینست که برادرم سلیمان
آرزو کرد ولا فخر بهذا و از اینجا گفت بل عبدا نبیا من بندگی خواهم زیرا که ملک را فخر بملک باشد و بنده را فخر بمالک گروهی گفته اند
ولا فخر مرا بدین فخری نیست از بهر آنکه هر که بچیزی فخر کند آن چیز بهتر از آن کس باید تا او را بآن فخر باشد فاما چون آنچه مرا
از آن باشد افتخار با وذل بار آرد نه عز و هر که بچیزی کمتر از خود بنازد از عز بذل آید و هر که بچیزی برتر از خود نازد از ذل بعز آید و
من هیچ کس ندانم از کردگار حق تعالی از من عزیزتر هر چیزی که بنازم بکمتر از خویشتن نازیده باشم عز خویش را خوار کرده باشم
پس مرا بایشان فخر نیست که ایشان را بمن فخرست افتخار من بحق ست که از من برترست انما افتخر بالحق لا بالخلق بل الکون
یفتخر بی لا انا بالکون افتخر و گروهی چنین گفته اند که لا فخر لان من افتخر بشیء کان ابتداء افتخاره النظر الیه وهو
علیه السلام کان منهیا عن النظر الیها دون الحق لقوله تعالی ولا تمدن عینیک الی ما متعنا به ازواجا منهم این
عجب سخنی ست که او را نهی کنند و گویند بچشم سر منگر باز در رو نوردند و پیش او افکنند و گویند خواهی او را نهی کردیم از نگاه کردن
باز عرضه کرد بظاهر رفع و بمعنی منع عرضه کرد تا داند که از وی هیچ چیز دریغ نیست و باز او را نهی کرد از نگریستن تا تعلق بدو نشد
که او را جز دوست هیچ چیز بکار نیست و در زیر این سری عجب ست و آن آنست که در گرفتن چیزی او را کون اگر خیره بودی
اختیار با او نیفکندی زیرا که چون آفریدن باختیار او نبود که در آن خیر بود و همچنین دادن توحید و ایمان و معرفت و رسالت
باختیار او نبود و آنچه بدین ماند چون بملک آمد امر آمد اختیار ان تکون عبدا نبیا او ملکا نبیا و آنست که اگر او را درین خیری
بودی ما او را درین مخیر نکردیمی تنبیهش افتاد و گفت لا بل اختار ان اکون عبدا نبیا حقیقة لا فخر آن روز درست گشت که در
زمین گفت انا اختار ان اکون عبدا نبیا و بلقاب تو سین گفت اشهد ان محمدا عبده و رسوله قدم بر عبودیت

بیشتر بود و بعبد املاک نباشد و عز خویش در عبودیت دیدند در ملک از بهر آنکه ملک حامل ملک بود و باز بنده محمول ملک باشد ملک ملک نگاه دارد و اما بنده را ملک نگاه دارد و محفوظ حق باشم بهر آنکه کون محفوظ من باشد چون عبودیت این اقتضا کرد دانست که با بندگی ملک نباشد بندگی مجردی است گفت من بنده ام مرا هیچ ملک نیست بچیزی که آن من نیست چگونه نازم همیشه مالکان بملک نکرند هر چند ملک بیشتر ملک عزیزتر بنده باز بخداوند نگرد هر چند خداوند بزرگتر بنده عزیزتر این است معنی قول پیغمبر علیه السلام که لا فخر و گروهی گفته اند الافتخار بالشیٔ لا یکون الا بعد الاعتماد علیه و الاعتماد علی الشیٔ لا یکون الا بعد السکون الیه والسکون الیه لا یکون الا بعد الحب له والحب له لا یکون الا بعد المیل الیه والمیل الیه لا یکون الا بعد النظر الیه نظر ثم میل ثم محبة ثم سکون ثم اعتماد ثم افتخار ومن سکن الی الشیٔ حجب عن غیره گفت نظر با کون حرام است و چون نظر نباشد میل کی باشد و چون میل نباشد محبت کی باشد و چون محبت نباشد اعتماد کی باشد و چون اعتماد نباشد با وی آرام کی باشد و با چیزی که آرام نباشد افتخار کی باشد اذ الم یکن الافتخار بالشیٔ الا بعد السکون الیه والسکون عن الشیٔ یحجب عن غیره فحاشا للمصطفی ان یسکن الی شیٔ دون الحق فحجبه ذلک الشیٔ عن الحق بل کان سکونه الی الحق فحجبه الحق عما سوی الحق و گروهی گفتند از آن معنی گفت و لا فخر ای افتخاری بالحق شغلنی عن الافتخار بما دون الحق معنی این سخن بزرگ است از بهر آنکه سر مصطفی مستوفی حق بود ابتدای حالش خود استیفا بود و هر نفسی بل هر لحظتی بل هر خطرتی زیادت مشاهده بود و زیادت قرب بود و هر چند مشاهده زیادت تر از اغیار بعید تر نخست بعد باید که از دوست بیاید تا بغیر دوست قرب باید از دوست غائب باید که بود تا بغیر دوست حاضر گردد و فراغ باید که از دوست بیاید تا بغیر دوست مشغول گردد و اگر کون همه ذره ذره دل گشتی و آنهمه قلوب مصطفی را یک قلب گشتی و هم همه خلق با سر او یار گشتی تا همه یکهمت گشتی در مشاهده حق چنان مقهور و مغلوب و فانی گشتی که غیر حق را در سر او جائی نماندی پس چیزی را که در سر کسی جای نباشد خداوند سر را بآن چیز افتخار چگونه باشد تا بزرگان چنین گفته اند الاتصال بالحقائق هو الانفصال عن العلائق ومن انفصل عن العلائق وصل بالحقائق چون اتصال خویش بحق در انفصال از خلق دید و درستی اقبال خویش در اعراض از خلق دید بچیزی که او را از آن چیز انفصال و اعراض بایست کرد افتخار بوی محال بود افتخار بآن کس بایست که بوی اقبال و اتصال بود و فصار معنی قوله لا فخر کانه قال لا فخر لی بالکون وانما افتخاری بمکون الکون و گروهی چنین گفته اند که حق تعالی هر دو کون را دار فنا و دار بقا را زیر مراد مصطفی نهاد علیه السلام دلیل دار فنا قول خداست عزوجل فلنولینک قبلة ترضها و دلیل دار بقا قول خداست که گفت ولسوف یعطیک ربک فترضی چون همه زیر مراد او کرد بمعنی چنان گشت که گوئی کون ملک است و او مالک باز او را داغ بندگی نهاد و گفت سبحان الذی اسری بعبده لیلا و گفت الیس الله بکاف عبده و نیز گفت وانه لما قام عبد الله او را حکم ملک نهاد و خود را حکم مالک چنان است که گوئی گفتی ای تو آن من و من آن تو و آن من هم آن تو و همیشه ملک بمالک محتاج است نه مالک بملک پدید آمد احتیاج کون بوی و استغنای او از کون و پدید احتیاج خود بحق و استغنای حق از وی چون دانست که کون را بمن نیاز است و مرا بکون نیاز نیست گفت نیازمندان بمن نازند نه من با ایشان که من از ایشان بی نیازم باز من بحق نیازمندم نه حق بمن من با او نازم نه او بمن هر که بچیزی عزیز گردد بآن چیز نازد اگر من عزیز بکونم تا بکون نازم

واگر عزیز کردهٔ حقم تا بآن نازم که مرا عزیز کرد واشکال نیست که اظهار عز مصطفی علیه السلام اشد بیشتر از دو جز کون بود و عز بعد مه محال
ست همیشه عز موجود باشد اشارت میکند که عز ما سبق الکون فکیف یفتخر السابق باللاحق وانما یفتخر اللاحق بالسابق
واین رمزی ست که در ولا فخر یاد کردیم تطویل را فائده نباشد و قول الله تعالی کنتم خیر امة اخرجت للناس لا یة لما کانت
امته خیر الامم وجب ان یکون نبیها خیر الانبیاء و سائرها فی القرآن من الدلائل علی فضله چون خدای امت او را بهترین
امتان خواند پدید آمد که او بهترین پیغمبران ست از بهر آنکه بهترین امتان سزای بهترین پیغمبران باشد فاما فضل محمد بر آدم علیهما السلام
آنست که خدای تعالی دیو را قدرت داد تا آدم را در ذلت افکند باز مصطفی را قدرت داد تا دیو را با ایمان آورد چنانکه در پیش یاد کردیم
و دیگر آنست که چون آدم زلتی بیاورد او را در هفت آسمان و زمین شهره گردانید چنانکه گفت وعصی ادم ربه فغوی باز مصطفی
را امر آمد که لیغفر لک الله ما تقدم من ذنبک وما تاخر و دیگر آنست که آدم را عتاب از پیش آمد و عفو از پس چنانکه گفت وعصی ادم
ربه فغوی ثم اجتباه ربه فتاب علیه وهدی باز مصطفی را علیه السلام عفو از پیش آمد و عتاب از پس چنانکه گفت عفی الله عنک
لم اذنت لهم و دیگر آنست که آدم بیک زلت سی صد سال بگریست تا توبهٔ او را قبول آمد باز امت مصطفی اگرچه گناه بسیار دارند چون توبه
کنند قبول را تاخیر نیفتد چنانکه گفت وانی لغفار لمن تاب و از کرامت محمد مصطفی علیه السلام بود که آدم را کنیت ابو محمد آمد و اگر
ادریس را علیه السلام کرامت سیر کواکب بود مصطفی را علیه السلام از کواکب درگذرانیدند و قدم او را از زبر افلاک آوردند تا سیر کواکب را
بر وراه نماند و اگر نوح را کشتی دادند تا بر آب برفت محمد را علیه السلام براق دادند تا بر هوا برفت و نوح علیه السلام قوم خویش را عذاب
خواست و گفت رب لا تذر علی الارض من الکافرین دیارا و مصطفی علیه السلام قوم خویش را رحمت خواست و گفت اللهم اهد
قومی فانهم لا یعلمون هدایت دادن موالات ست گفت الهی انکه با من معادات کنند تو با او موالات کن و عجبتر ازین آنست که
گفت فانهم لا یعلمون عذر دشمن میخواهد که کسیکه او را بر دشمن چنین شفقت باشد بنگر که بر دوست چگونه باشد واما ابراهیم خلیل
علیه السلام حق او را گفت انی جاعلک للناس اماما باز مصطفی را شب معراج به بیت المقدس بردند تا امامی انبیا کرد و بر
آسمان امامی فرشتگان کرد و اگر ابراهیم را قوت یقین بود تا چون جبرئیل زو سوال کرد که هل لک من حاجة جواب داد اما الیک
فلا محمد را قوت یقین از آن ابراهیم درگذرانید تا گفت لی مع الله وقت لا یسعنی فیه ملک مقرب یعنی جبرئیل ولا نبی مرسل
یعنی ابراهیم علیه السلام و اگر حق آتشی را که نمرود برافروخت بر ابراهیم سرد گردانید آتش دوزخ را که خود افروخت بر امت محمد سرد
گردانید چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت ان المؤمن اذا وضع قدمه علی الصراط تخمد النار تحت قدمه کما تخمد الاهالة علی
الطبق و در خبری دیگر گفت یاتی اقوام باب الجنة فیقولون الم یعدنا ربنا ان نرد النار فیقال مررتم علیها وهی خامدة
و در خبری دیگر هست ان المؤمن اذا وضع قدمه علی الصراط یقول النار جز یا مؤمن فقد اطفأ نورک ناری و اگر سلیمان
را علیه السلام دیو مسخر کرد مصطفی را ملائکه مسخر کرد چنانکه خدا گفت الن یکفیکم ان یمدکم ربکم بثلاثة الاف من الملائکة
منزلین و نیز گفت یمددکم ربکم بخمسة الاف من الملائکة مسومین و نیز گفت اذ یوحی ربک الی الملائکة انی معکم
فثبتوا الذین امنوا و اگر سلیمان را باد مسخر کرد و گفت غدوها شهر ورواحها شهر مصطفی را بیک شب بقاب قوسین برد
و باز آورد و اگر سلیمان را ملک و نیا داد و گفت رب هب لی ملکا لا ینبغی لاحد من بعدی مصطفی را علیه السلام ملک قیامت داد

چنانکه گفت لواء الحمد بیدی ولا فخر و هرگز کسیکه زیر لوای او شیاطین باشد برابر نباشد با کسیکه زیر لوای او خلق اولین و آخرین باشند و امت او را ملک بهشت داد چنانکه گفت واذا رأیت ثم رأیت نعیما وملکا کبیرا و ملک سلیمان وقتی بود که بروز وال آمد اما ملک بهشت هرگز برایشان او زوال نیاید و اگر داود را خلیفه خواند چنانکه گفت یا داؤد انا جعلناک خلیفة فی الارض مصطفی را علیه السلام بمحلی رسانید که خداوند خویش را خلیفه خویش خواند تا روز بیش یاران صفت دجال میکرد ایشان بترسیدند گفت لا تخافوا ان کنت فیکم انا کفیکموه وان لم اکن فیکم فالله خلیفتی علیکم و نیز چون او را مرگ نزدیک آمد گفتند یاران استخلف علینا یا رسول الله قال الله خلیفتی من بعدی و اگر موسی را علیه السلام عصی مار گردانید تا همه عصا و رسنها بخورد و جادوان را مسخر کرد قضیب مصطفی را کرامت داد تا بتان او را سرنگون گشتند و سجود کردن جماد عجب تر از سجود کردن حیوان عاقل ممیز و اگر موسی را چهار صد مرد جادو بیک بار ایمان آوردند مصطفی را دوازده هزار مرد بمنا بیکبار ایمان آوردند و اگر موسی را علیه السلام کرامت داد تا قوم او بر دریا بگذشتند چنانکه دامن ایشان تر نگشت مصطفی را علیه السلام کرامت داد تا امت او بر دوزخ بگذرند دامن ایشان از خوی عرق خشک نگردد چنانکه گفته است یمر طائفة من امتی علی الصراط وثیابهم ندیة من العرق و اگر عصی و حبال جادوان در عصای موسی ناپید آگردانید جفای عاصیان امت مصطفی در شفاعت مصطفی علیه السلام ناپیدا گردانید و اگر موسی را در عمر دو دو بار باحق مناجات بود امت مصطفی را در شبانه روزی باحق تعالی پنج بار مناجات ست و موسی را مناجات بمکان مخصوص بود و امت مصطفی را بهمه مکانی مقام مناجات باشد چنانکه مصطفی گفت جعلت لی الارض مسجدا و اگر موسی را ید بیضا بودی همه نفس مصطفی را همین مقام بود تا آفتاب را بر دست موسی سلطنت نبود باز آفتاب را بر نفس مصطفی سلطنت نبود و ازین معنی بود کاو را بر زمین سایه نبود و اگر عیسی سیاحت کرد تا او را نام مسیح آمد سیاحت مصطفی عجب تر بود که هفت آسمان و هفت زمین بیک شب بگشت و باز آمد و اگر عیسی علیه السلام را باسمان چهارم بردند او را بقاب قوسین او ادنی بردند و امثال این بسیارست یک طریق تفضیل مصطفی علیه السلام بر انبیا علیهم السلام این ست و دیگر طریق آنست که هر که در کونین عزی یافتند بطفیل مصطفی یافتند تا در خبر آمده است که چون آدم سی صد سال بر زلت خویش میگریست جبرئیل او را گفت یا آدم اگر خواهی تا عذر تو مقبول کردد محمد مصطفی را شفیع انگیز آدم گفت الهی براستی بحق محمد مصطفی که عذر من بپذیر امر آمد که ای آدم چون محمد را شفیع خواستی انگیخت چرا همه فرزندان خود را بشفاعت نخواستی و چون نوح را علیه السلام امر آمد تا کشتی ساخت جبریل بیامد که یا نوح محمد را بخدای شفیع انگیز تا در کشتی ترا نجات دهد چون محمد را شفیع انگیخت سلامت یافت و چون ابراهیم را بند برنهادند و در منجنیق نهادند جبریل آمد که یا ابراهیم محمد را شفیع کردان تا آتش بر تو سرد کرداند محمد را شفیع انگیخت جبرئیل آمد و پیرهنی از بهشت بیاورد بر و نبشته که لا اله الا الله محمد رسول الله او در کردن آویخت امر آمد که یا نار کونی بردا وسلاما علی ابراهیم شخصی که پیرهنی پوشد که بران پیرهن رقم نام مصطفی باشد آتش او را نیازارد شخصی که دران شخص سری باشد که بران سر رقم محبت مصطفی علیه سلام الله باشد اولی تر که آتش آن شخص را نیازارد و چون موسی علیه السلام بکنار دریا آمد راه خواست راهش نداد جبرئیل آمد و گفت یا موسی اگر خواهی که راه یابی محمد را شفیع کردان بحق چون بحق او شفاعت خواست راه یافت دریا بشکافت چنانکه خدای تعالی گفت فانفلق فکان کل فرق کالطود العظیم و اگر عیسی را جهودان خانه بر و حصار کردند و آهنگ کشتن او کردند گفت خداوندا بحق براستی مصطفی علیه السلام که مرا از دست ایشان برهانی در حال جبریل علیه السلام آمد

وسقف خانه بشکافت و او را باسمان برد چنانکه خدای تعالی گفت بل رفعه الله الیه وشبه او بر غیر او افگندتا آنکس را بکشتند و نیز گفته‌اند
که چون سلیمان قدم بر تخت نهادی باد را گفتی بحق براستی محمد مصطفی که مرا برداری باد مسخر او گشتی و چون داود علیه السلام خواستی
که آهن در دست او نرم گردد گفتی بحق براستی محمد مصطفی آهن چون موم گشتی لبعضی ازین جمله که یاد کردیم دلیل ست بر آنچه یاد کرده‌ایم
که همه خلق کرامت بطفیل محمد مصطفی یافتند اینست معنی قول خدای تعالی وما ارسلناک الا رحمة للعالمین و از فضلهای او یکی
آنست که در قیامت تا او شفیع نباشد خدای تعالی با کس شمار نکند و دیگر فضل آنست که بهشت بر همه خلق حرام ست تا آنگاه که او و امت
او در بهشت نروند و کس با خدای تعالی سخن نگوید و کس او را نبیند تا او نبیند و تا مؤمنان همه مهمان او نباشند در قبه او دیدار خدای تعالی
نباشد و معراج در دنیا خاص او راست و کس را نه و در قیامت شفاعت کردن او راست و کس را نه و خاتم النبیین او ست بوی ختمة النبوة
و منشور بهر نبوت کبیر د و از فضلهای او آنست که خدای تعالی همه پیغمبران را بنام خطاب کرد و گفت یا آدم اسکن انت و زوجک
الجنة یا نوح اهبط بسلام منا یا ابراهیم اعرض عن هذا یا موسی انی اصطفیتک علی الناس برسالاتی یا عیسی بن مریم ءانت
قلت للناس و هیچ جای با مصطفی علیه السلام خطاب نکرد لکن دو جای در قرآن گفت یا ایها الرسول و سیزده جای گفت
یا ایها النبی و یکجای گفت یا ایها الرسل کلوا من الطیبات واعملوا صالحا و تا جمله شمائل انبیا در سید جمع نکرد او را بنام

رسل خطاب نکرد و همه را بنام و نسب علامت خواند و او را بنام کرامت خواند و اجمعوا ان الانبیاء افضل البشر و لیس من البشر من
یوازی الانبیاء فی الفضل لا صدیق و لا ولی و لا شهید و لا غیرهم و ان جل قدره و عظم شرفه و خطره و این فضل از بهر آن یاد کرد
که گروهی از ملحدان که الحاد خویش ظاهر نتوانستند کرد خویشتن را باین طائفه منسوب کردند و انگاه در دین خدای تعالی چیزها گفتند
که بآن خرابی دین خواستند و گروهی از جهال که دعوی تحیت این طائفه کردند با یشان ظن نیکو بردند و ایشان را متابعت کردند یکی از آن
سخنان اینست که گفتند مقام ولایت برتر از مقام نبوت ست و نبی را علم وحی باشد و ولی را علم سر و ولی بسر چیزها داند که نبی را از آن
خبر نباشد و آنرا علم لدنی نام کردند و اشتقاق این لقب از قصه موسی و خضر علیهما السلام گرفتند از انجا که خدای تعالی گفت فوجدا
عبدا من عبادنا آتیناه رحمة من عندنا و علمناه من لدنا علما و گفتند خضر ولی بود و موسی نبی و موسی را علم وحی بود تا او را بوحی
ظاهر خبر نکردندی ندانستندی باز خضر را علم لدنی بود و غیب بدانستی بی وحی تا موسی را علیه السلام بشاگردی او حاجت آمد
از بهر آنکه او عالمتر بود و القصة بطولها فلما آنها که پیران این مذهب اند و بر دین ایشان اعتماد ست ازین بیزارند و آن کس را
که این گوید بتضلیل و تکفیر او گواهی دادند و روا ندارند که هیچکس غیب داند مگر باطلاع خدای تعالی چنانکه گفت عالم الغیب
فلا یظهر علی غیبه احدا و بر غیب مطلع نکرد اند مگر انبیا را چنانکه گفت الا من ارتضی من رسول و روا ندارند که هیچکس را مقام برتر
از انبیا باشد یا برابر الا فروتر از انبیا خواهی آنکس صدیق گیر و خواهی ولی گیر از بهر آنکه انبیا سفیر اند میان خدای تعالی و خلق و سفیر
همیشه بملک نزدیکتر باشد و هر که بملوک نزدیکتر باشد اسرار ملوک بهتر داند و چگونه روا باشد که کسیکه او نبی نباشد برابر نبی باشد یا
ازو در گذرد که آنکس که نبی نیست باین نبی ایمانش باید آوردن و اگر نیارد کافر گردد و ایمان او بخدای تعالی تباه گردد و اگر این پیغمبر
آن کس را نشناسد پیغمبر را زیان ندارد و نیز پیغمبران علیهم السلام از بهر راست کردانیدن خلق اند چون نا پیغمبر از پیغمبر برتر باشد
و سری داند که پیغمبر نداند پیغمبر بچه کار آید و این کس که سر بهتر داند راست تر باشد باید که او پیغمبر را راست کند و این سخن تعطیل نبوت باشد

ور رفع شرائع دهر کراین اعتقاد کند کافر گردد و گروهی ازین طائفه حکایت کرده اند ایشان گویند حدثنی قلبی عن ربی و گفتند که ایشان پیغمبران از میانه برداشته اند باین سخن لکن ندانم که این سخن از ایشان بنقل درست هست یا نه و باشد که بر ایشان دروغ گفته باشند و اگر نقل درست گردد باشد که همان ملحدان گفته باشند نه اهل حقائق پس اگر اهل حقائق گفته باشند این تاویل ست و آن فراست ست که بچیزی فراست برند و راستی سر ایشان با خدای تعالی فراست ایشان راست آرد و این تنزیه باشد از حق تعالی و در حق اولیای خود که ایشان را از دروغ و خطا نگاه دارد و بر سر ایشان چیزی نکذارد که جز آن باشد و چون گوید حدثنی قلبی عن ربی مراد او آن باشد که این خاطر در سر من حق افکند و تاویل حدثنی القای خاطر باشد که انچه حق افکند در سر خاطر بود و انچه فرشته افگند الهام بود و انچه دیو افکند وسواس و انچه نفس افکند هاجس و در هاجس و وسواس خطا افتد و در خواطر و الهام خطا نیفتد پس چون بچیزی گمان برد و آن چیز خیر باشد نه شر و گمان او درست آید داند که این خاطر حق بود گوید حدثنی قلبی عن ربی یا این را تاویلی دیگر باشد و آن آنست که چون بر سر کسی چیزی چون غلبه گیرد از خواطر حق چنانکه محبت یا خوف یا رجا و انچه باین ماند هم بآن مقدار که سر او مغلوب گردد او را مشاهده افتد از بهر آنکه مشاهده جز غلبات سر نباشد و این متعارف ست میان خلق که هر کس که از می مست گردد آن سر خویش که در هشیاری پنهان داشت پیدا کند از بهر آنکه منکر مغلوب گردد و از مقام تمیز بیرون آید و انچه گوید بتمیز خویش نگوید بغلبات سکر گوید و هم این وصف عشاق و مجانین را باشد تا عاشقی را بینی که با دوست عتاب میکند و دوست غائب و خود را از دوست جواب میدهد و دوست را خبر نه گاه جنگ و گاه آشتی گاه بخندد گاه بگرید و ان بحقیقت جنگ و آشتی نیست چه غلبات سر ست و هم این وصف باشد در حق مجانین روا باشد و چون غلبات عشق و می و جنون چنین باشد غلبات حق اولی تر فان الحق اغلب في سلطانه اقوى چون این کس مغلوب گردد در غلبات از انجا که سر او را مشاهده افتاده هست سخن گوید و گوید حدثنی قلبی عن ربی و همه مجیبی خود همین گوید که دوست با من چنین میگوید و چنین میکند و این ظاهر ست نزدیک آنکه او را عقل ست و شاید که این را تاویلی دیگر باشد و آن آنست که طریق اجتهاد و قیاس ست و این طریقی ست ممهد میان اهل اصول و فروع که ایشان بقیاس مقرا اند تا اهل فروع در فروع قیاس کنند آنرا که در وی اثر نیست بر آنکه در وی اثر است باز گویند که این حکم خدای ست عز و جل و اهل اصول نیز قیاسها کنند تا توحید را بقیاس ثابت کنند باز وحدانیت قدیم درست کنند باز نفی تشبیه از وحدانیت درست کنند تا توحید را بقیاس چون آفتاب روشن کنند باز گویند توحید و ایمان این ست چون اصل ایمان بقیاس درست گردد از پس صحت ایمان این بنده در خوف و رجا قیاس کند تا گروهی را بخوف از خدای تعالی بترساند تا با خدای تعالی راست گردد و گروهی را بخدای تعالی امید کند و هر چند امیدش بیش دهد فضل بیشتر ست و هر چند بیشتر ترساند عدل بیشتر ست از ینجا گوید حدثنی قلبی عن ربی یعنی بی نهایتی فضل او بدانستیم از انجا سخن گفتیم و بی نهایتی عدل او بدانستیم از انجا سخن گفتیم و شاید که این را تاویلی دیگر باشد و آن آنست که خلاف نیست میان اهل حق که هیچ چیز حاصل نیاید مگر بتوفیق خدای تعالی و هیچ شر حاصل نیاید مگر بخذلان او و همچنانکه ظاهر را توفیق عمل خیر ست باطن را نیز توفیق دیدن خیر هست چون حق تعالی توفیق دهد این بنده را تا بسر چیزی بیند و توفیق دهد تا آن دیده سر را بر زبان عبارت کند و گوید حدثنی قلبی عن ربی یعنی وفقنی ربی حتی رأیت بقلبی الحق والصواب و وفقنی حتی عبرت بلسانی ما شاهدت بقلبی باز گردیم بآن سخن که در موسی علیه السلام

و خضر علیه السلام گفتند و گفتند موسی نبی بود و خضر ولی گوئیم نزدیک ما این خطاست و خضر همچنان نبی بود که موسی و از برای اعتقاد باطل دعوی کردن باطل محال ست و بعد از آنکه ما دلیل قائم گردانیدیم که غیب دانستن جز نبی را روا نباشد و نبی را بی وحی روا نباشد و کس بمقام برتر از نبی نباشد پس ما دعوی کردیم با دلیل و ایشان دعوی کردند بی دلیل و برترین فرقی میان حق و باطل آنست که مبطل را دعوی باشد بی حجت و محق را دعوی باشد با حجت باز شیخ فقیه رضی الله عنه حجتی آورده است و میگوید قال النبی علیه السلام لعلی رضی الله عنه هذان سیدا کهول اهل الجنة من الاولین والآخرین الا النبیین والمرسلین یعنی ابابکر و عمر فاخبر انهما خیر الناس بعد النبیین والمرسلین و این خبر حجتیست قاطع بر آن کسانکه یاد کردیم از بهر آنکه پیغمبر علیه السلام خبر داد که ابوبکر و عمر رضی الله عنهما سیدان اهل بهشت اند از گذشتگان و آیندگان مگر نبیان و مرسلان و آن ولی که این طائفه او را از انبیا در گذرانیدند یا از اولین باشند یا از آخرین و ابوبکر و عمر رضی الله عنهما سیدان او باشند لامحاله و محل این سیدان کمتر از انبیا محال باشد که محل آن ولی برتر از انبیا باشد و ابوبکر و عمر که سیدان اولین و آخرین اند غیب دعوی نکردند کسیکه بهزار یک ایشان نرسد دعوی غیب چگونه کند و این دو سید بجای کری پیغمبر علیه سلام الله افتخار کردند محال باشد که کسیکه دون ایشان باشد از پیغمبر در گذرد و هرکه این گوید جز کافر و ضال و مبتدع نباشد و دلیل صحت اینهمه که یاد کردیم قول پیغمبر ست که گفت لی مع الله وقت لا یسعنی فیه ملک مقرب ولا نبی مرسل این عبارت کردن باشد از قرب سر بحق که قرب سر من بحق آن قربیست که ملک مقرب را آنجا راه نیست و نه نبی مرسل را اگر ایشان طاقت داشتندی این صحبت را باین مقام راه یافتندی یعنی بآنمقام که سر من راه یافته است و آنچه من دیده ام کس ندیده است و آنچه من بدانسته ام کس ندانسته ست و عجیب آنست که کس را طاقت بلوغ آنمقام نیست چه عجب آنست که کس را طاقت شنیدن خبر آن مقام نیست از بهر آنکه اگر طاقت بودی خبر دادن او که کس بآن مقام نرسد دروغ بودی و دروغ برو روا نباشد و اگر کسی را آنجا راه بودی یا طاقت شنیدن آن داشتی او خبر دادی که پیغمبران خیانت نکنند درست گشت که خبر نادادن از بی طاقتی خلق بود و محال باشد که کسی طاقت شنیدن خبر مقامی ندارد آنگاه بآن مقام رسد و از انجا در گذرد و دلیل دیگر قول پیغمبر ست علیه سلام الله که لو تعلمون ما اعلم لضحکتم قلیلا ولبکیتم کثیرا این دلیل ست که آنچه او دانست خلق ندانست و دلیل ست که او را اذن اخبار نبود چه اگر اذن اخبار بودی لو تعلمون نگفتی پس درست گشت که اسرار حق انبیا بهتر دانند و دانستن سر دلیل قرب مکان باشد و قرب مکان را قوت صحبت باید و حرمت نگاهداشتن باید و سر ملک را نگاهداشتن باید پس چون انبیا قریب تر و قوی تر بودند بانچه ایشان بسر خویش بدیدند و بار آن بکشیدند با خلق گفتن روی نبود چه خلق طاقت بار آن نداشتند تا اگر کمال رحمت حق چندانکه انبیا دانند با خلق بگویند معذور گردند و ایمن گردند و اگر از کمال عدل حق چندانکه انبیا دانند اگر با خلق بگویند ضعیفان بار قویان نتوانند کشید نومید گردند و ایمان بگذارند بار نتوانند کشیدن اینست معنی قول خدای تعالی بلغ ما انزل الیک ولم یقل بلغ ما تعلم و نیز گفت وقل لهم فی انفسهم قولا بلیغا جاء فی التفسیر خاطبهم علی قدر عقولهم ولم یقل علی مقدار عقلک او علمک پس آن اصل که ما یاد کردیم درست شد و جمله این سخن حرفیست و آن آنست که هرکه سر ملوک بیند و بداند با خلق بگوید نیز مقام سر را نشاید ندمای ملک پیغام ملک بخلق رسانند لکن اسرار خزائن ملک و حرم ملک با کس نگویند اگر در تبلیغ رسالت تقصیر کنند عقوبت و قطیعت یابند و اگر اسرار گشتن کنند عقوبت [illegible]

وقال ابو یزید البسطامی رحمه الله واخر نهایة الصدیقین اول احوال الانبیاء ولیس لنهایة الانبیاء غایة تدرك میگوید آخر نهایت صدیقان اول حال انبیا باشد یعنی از مقام صدیقی برتر مقامی نباشد مگر مقام نبوت و هیچ نبی نباشد مگر صدیق و بسیار صدیق باشد که نبی نباشد و باز مقام شهیدی فروتر از مقام صدیقی باشد و خدای تعالی هم برین ترتیب یاد کرد در قرآن و گفت فاولئك مع الذین انعم الله علیهم من النبیین والصدیقین والشهداء والصالحین و نیز در خبر است که روزی پیغمبر علیه السلام با ابوبکر و عمر و عثمان رضی الله عنهم بکوه برآمد کوه حرا در زیر پای ایشان بنازید و بجنبید پیغمبر علیه السلام پای بر کوه زد و گفت اسکن یا حراء فانما علیك نبی و صدیق و شهیدان وفی روایة اثبت فانما علیك نبی و صدیق و شهیدان اول نبوت پیش داشت پس صدیقی پس شهادت و صدیق آنکس که در صدق بنهایت رسیده باشد و ظاهر و باطن او بصدق آراسته باشد از بهر آنکه تشدید در کلام عرب برای کثرت و مبالغت باشد تا صدق بنده بغایت نرسد نام صدیقی نگیرد و باشد که این وصف او را باشد و نبی نباشد چنانکه خدای تعالی در شان ابوبکر صدیق گفت والذی جاء بالصدق وصدق به و نیز در اخبار آمده است که پیغمبر او را ابوبکر صدیق خواند و نیز در خبر آمده است که مادر ابوبکر را هر پسر که آمدی بمردی چون ابوبکر در وجود آمد مادر او را پیش کعبه آورد و گفت ای خدای کعبه این فرزند را بمن بخش از کعبه ندا آمد که یا امة الله علی التحقیق فزت بالولد العتیق الملقب یعرف فی التوریة بالصدیق و نیز پیغمبر گفت که بر ساق عرش نبشته است لا اله الا الله محمد رسول الله ابوبکر الصدیق و نیز اجماع اهل اسلام آنست که او را صدیق نام نهادند و او نبی نبود و نیز خدای تعالی در شان مریم یاد کرد وامه صدیقة و مریم علیها السلام پیغمبر نبود پس درست شد که روا باشد که صدیق پیغامبر نباشد لکن روا نباشد که پیغمبر نه صدیق باشد از بهر آنکه هر کس که ظاهر و باطن او بر صدق نباشد پیغامبری را نشاید از بهر آنکه پیغامبران از بهر آن باشند تا باطلها را حق آرند و کذبها را بصدق آرند و کژیها را راست گردانند و تا او بر حق نباشد باطلها را حق چگونه آرد و تا او راست نباشد کژیها را راست چگونه گرداند و تا او بر حق نباشد باطلها را حق چگونه آرد و تا او راست نباشد کژیها را راست چگونه گرداند و تا او بغایت صدق نباشد کذابان را صادق چگونه گرداند و خدای تعالی نبوت را با صدیقی جفت کرد در شان یوسف ایها الصدیق و در شان ابراهیم علیه السلام گفت واذکر فی الکتاب ابراهیم انه کان صدیقا نبیا و در شان ادریس علیه السلام گفت واذکر فی الکتاب ادریس انه کان صدیقا نبیا اما مراتب خلق در پیش یاد کرده ایم اما آنکه گفت ولیس لنهایة الانبیاء غایة تدرك از بهر آن گفت والله اعلم که جز انبیا مقام انبیا را در نیابند از بهر آنکه یاد کردیم که آخر مقام صدیقان اول مقام انبیاست و کسی که بنهایت رسد اول درجه کسی دیگر یابد نهایت مقام آنکس را چگونه دریابد که او را از نهایت مقام خویش گذر نیست و آن کس که از مقامی گذشته است باز آمدن روی نیست و شاید که معنی این سخن والله اعلم آن باشد که انبیا همیشه در مقام مزید باشند و هر ساعتی لا بل هر نفسی لا بل هر لحظتی لا بل هر خطره ایشان را قرب زیادت گردد و چون قرب زیادت گردد مشاهده زیادت گردد از بهر آنکه اگر بر زیادت نباشد یا وقوف باشد یا رجوع رجوع نقصان مقام است و نقصان مقامی نبوت رفع نبوت باشد و باجماع خلق رفع نبوت روا نباشد از بهر آنکه نظر ایشان در مشاهده ایشان بحق باشد و حق را نهایت نیست و بی نهایت را نهایت جستن محال است درست شد که انبیا همیشه بر مزید باشند و ایشان را هیچ مقام وقوف روا نباشد و کسی که او را وقوف نباشد هیچ لاحق بوی در نرسد بعد از آنکه صدیقان در جنب انبیا سیاران اند

دانبیا در جنب صدیقان طیاران اند و هرگز سیار طیار را در نیابد و دلیل بر آنکه انبیا را بر هیچ مقام وقوف نباشد آنست که جبرئیل
گفت وما منا الا له مقام معلوم وگفتار او گفت ما دلیل ست که از غیر ایشان کسے هست که او را مقام معلوم نیست و آن
آدمیان اند و از آدمیان این وصف جز بر انبیا روا نباشد و اما تفسیر آن سخن که گفتیم که آخر احوال انبیا نهایت نیست والله اعلم آنست
که خوف صدیقان که بنهایت رسد چندانی باشد که انبیا باول مقام برسند بیش ازین سر ایشان احتمال نکند در رجا و محبت و معرفت
همچنین باز انبیا چون خوف ایشان باول مقام چندانی باشد که نهایت خوف صدیقان بود برین مقام نایستند ولکن هر لحظه و خطرے
که در سر ایشان از جلال حق زیادت کشف افتد خوف زیادت گردد و رجا افزون شود و هر خطرے که در سر ایشان زیادتی کشف
لطف افتد محبت زیادت افتد و هر خطرے که در سر ایشان زیادتی کشف قرب افتد معرفت زیادت گردد و هر زمان از حق می افزاید صفت
ایشان بر زیادت میگردد و سر ایشانرا باین نوع بیرون آرند تا خوی کنند و اگر آنچه ایشانرا بآخر خواهند داد ان از کمال خوف باول دهد
بسوزند و پروردن سر باین لطائف که یاد کردیم همچون پروردن طفل ست بغذای لطیف او را می پرورند هرچند طبع او قوت زیادت گیرد
غذا قوی تر سازند و اگر این غذا که او را بآخر سبب حیات ست باول دهند هلاک گردد پروردن سرها هم برین معنی ست وقال سهل انتهت

همم العارفین الی الحجب فوقفت مطرقة فاذن لها فسلمت فخلع علیها خلع التایید وکتب علیها براءة من الزیغ

برسید همتهای عارفان تا بحجب بایستاد خاموش سر فرو افکنده دستوری سخن گفتن دادند تسلیم کرد خلعت دادند و از خلعتهای تایید
و او را برائی نبشتند از میل کردن اما آنکه گفت همت ایشان تا حجب برفت این از المعنی گفت والله اعلم که صحبت ملوک را ادب آنست
که هر که طالب باشد صحبت محبت ملک را تقرب کند به ملک بجای آوردن خدمت او و موافقت کردن وا مر او و جستن رضای او و تجنب
کردن از مساخط او تا هر چند این اوصاف از خویشتن بیش ظاهر کند قرب را مستحق تر گردد اکنون همت عارفان در جستن حق
نباشد مگر باعراض از غیر حق هر چیز که دانند که ما را بحق رساند همت در و بندند و هر چیز که دانند که ما را از حق ببراند همت از و بر کنند
تا قرب حق را بشایند باز چون طالب صحبت ملک کرد و قرب ملک را شایسته گردد و صحبت ملک را سزاوار گردد و چون بنزدیک ملک راه
یافت باید که آداب صحبت نگاهدارد و از آداب صحبت یکے آنست که بناوقت بیش ملک نرود که باشد که آن صحبت قطیعت گردد لکن او را
مقام مقام میگذرانند و بهر مقامی ادب مقام ثانی می آموزانند تا بآن مقام که برسد ادب نگاهدارد تا از آن مقام نیفتد عارفانرا
حجب هم باینمعنی ست همت ایشان بهر مقامیکه برسد تا دران مقام مروض نگردد بیشتر نیارد رفتن چون بحجاب رسد بی دستوری
ریاضت داده شده ۱۲
حجاب بر نیارد داشتن از بهر آنکه اگر او را شوق دیدار ملک اندران وقت نباشد دیدار روے نیست تا انگاه که او را راه دهند
چون بیش ملک راه یابد جز خاموشی و سر افکندن روی نیست و مر این را معانی ست یکے معانی آنست که خود را نه سزای صحبت
وی داند و اندران مقام متحیر و مبهوت گردد و دیگر معانی آنست که سخن نگوید تا اذن ملک نباشد از بهر آنکه اگر ترا او وقت گفتن نیست
ملک را وقت سخن شنیدن تو نیست و دیگر معنی آنست که این از اوصاف کرم ملوک ست که چون کسے را بیش آرند و انند که هیبت
نظر جلال ملک بر ایشان افتد متحیر و سرگردان شوند و از خود غائب گردند و سخن فراموش کنند و ایشانرا زمانے بدارند تا ازین
حیرت سکون و آرام یابند تا دران حیرت بے ادبی نکنند که مستحق بعد و حجاب گردند و دیگر معنی سکوت او والله اعلم آنست که هر کرا
صحبت ملوک باید جز بمراد ملک سخن گفتن روی ندارد و بایستند تا مراد ملک ببینند تا سخن یارد گفتن صحبت ملک مخلوق بدین معنی ست

آداب صحبت ملوک

صحبت خالق بنگر که چگونه باشد باز گفت فاذن لها او را دستوری سخن گفتن دادند یعنی پیش ملک نیارد سخن گفتن مگر بدستوری ملک و چون دستوری گفتن یافت سخن از آن نوع باید گفتن که اذن ست این سخن گفتن ست پیش ملوک ظاهر باز سخن همت عارفان بر خلاف الست سر ایشان محجوب باشد بخوف غیر حق و خوف حق سبحانه و تعالی بر ایشان غالب گردد تا حجاب خوف غیر حق برخیزد آن برداشتن غیر خوف حق اذن سخن گفتن ست تا از غیر خدای تعالی میترسد در خوف خدای تعالی سخن گفتن روی نیست و چون خوف خدای تعالی آمد خوف و حجاب و محبت غیر حق برخاست سکوتش خود کلام گردد و تا در محبت غیر حق ست در محبت حق سخن گفتن روی نیست و چون محبت حق آمد حجاب محبت غیر حق برخاست سکوت کلام گردد ظاهر گنگ گردد و باطن بینا گردد و ظاهر کر گردد و باطن شنوا گردد تا عام را دل از زبان شنود و خاص را زبان از دل شنود عام را دیدار از بصر باشد دل ببصر نگرد و خاص را بصر بدل نگرد عام از باطن بظاهر نگرند و خاص از ظاهر بباطن نگرند از بهر آنکه ظاهر با باطن ضدین اند ولا ینال احد الضدین الا بالاعراض عن الضد الثانی تا قفا بر ظاهر نیارند روی بباطن نیاید و تا از کون اعراض نیارند بحق تعالی اقبال نیارند باز گفت فسلمت شاید که بمعنی سلام کردن باشد و این بر طریق تمثیل و مجاز باشد نه بر سبیل تحقیق و آن آنست که هر کس که در پیش ملک آید ادب آنست که سلام نکنند تا بر ملک جواب واجب نگردد تا ملک وام دار حق او نگردد و لکن اگر سلام کند دو معنی را باشد یا این کردن باشد یا امان جستن اگر قوی بر ضعیف سلام کند این کردن ست و اگر ضعیف بر قوی سلام کند زنهار خواستن ست که نداند که با او چه خواهد کردن در خوف مخاطره باشد سلام کند تا اگر جواب آید ایمن گردد و این بر طریق مثل یاد کردیم پس تاویل این سلام فریاد خواستن بود تا او را ازین مقام باز نگردانند و شاید که معنی تسلیم سپردن باشد بمعنی سلمت نفسها الی خالقها خویشتن باو سپارند بآن معنی که سر خویش بکلی از غیر حق فارغ کردند تا سر او حق را مسلم گردد تا مدبری خویش از خود بردارد و تدبیر خویش بوی سپارد چنانکه خدا گفت الا من اتی الله بقلب سلیم یعنی مسلما و نیز گفت وافوض امری الی الله یا معنی جز این باشد و آن آنست که داند که اگر لحظة دل مرا بمن باز گذارند زنار بر بندم بوی سپارم تا نگاه دارد از بهر آنکه نگاه داشتن دل بنده به بنده نیست و اگر کسے در کونین دل خویش نگاه توانستے داشت باینمعنی مصطفی علیه السلام اولی تر بودی و اگر او را قدرت این بودی گفتن یا مقلب القلوب ثبت قلبی را فائده نبودی چون این عجز خویش ببیند خود را بوی سپارد تا بزرگان گفته اند لیس الهلاک الا فی التدبیر ولیس النجاة الا فی التفویض و گفته اند در قول خدای تعالی الحمد لله الذی خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور قیل الظلمات تدبیر النفس والنور التفویض الی الحق خود را از ظلمات تدبیر بنور تفویض آرند از بهر آنکه هر تدبیر کسے اعتماد کند که با خود دست و تفویض آنکس کند که با حق ست و هر که با خود ست یک ذره او را در زیر آرد باز گفت فخلع علیها خلع التایید چون از تدبیر خویش تبرا کردند از بهر آنکه تدبیر مالک را باشد در ملک خود را مملوک داشتند نه مالک از بهر آنکه مملوک را تدبیر نیست تدبیر مالک راست خود را با مالک خویش تسلیم کردند تا مالک در ملک خود تدبیر کند چنانکه خواهد و این گذاردن حق عبودیت ست و هر که حق عبودیت بگذارد مستوجب تایید و معونت حق گردد پس چون حق تعالی ایشان را بخلعت تایید مؤید کرد امید تا قوت صحبت او یافتند از بهر آنکه با حق جز بقوت حق صحبت کردن روی نیست و بقوت بشریت با حق صحبت نتوان کردن و حق تعالی

صحبت نه آن کند که بباشد لکن آنکس کند که بدارندش چنانکه حق را نه آنکس باید که بجوید چه آنکس باید که بجواهندش باشد او بجوید و بجستن او توان یافت و بانتها باو پیوستن او توان بودن چون بخواهندت بیابی و چون بدارندت بمانی و کتب الی بعض اخوانه من اتصل
وا و را بر آن نشستند از میل کردن بغیر حق یعنی چون باین مقام رسید سزاوار تائید حق گشت و او را ایمن کنند از میل کردن بغیر حق از بهر آنکه حق تعالی سری را که داند که هرگز تا ابد الا بدین بیکبار بغیر او میل نخواهد کرد بخود راه ندهد از بهر این معنی گفته اند
بزرگان ما رجع من رجع الا من الطریق فاما الواصلون فانهم لا یرجعون و حق را بر اولیای خویش غیرت است از آنکه دوستان او بغیر او نگرند چنانکه گفت ولا تمدن عینیک چون نگریستن روا ندارد میل کردن کی روا دارد پس هر جا که روایتی است برای شان خطی باشد یا کنایتی لکن آنرا تاویل آنست که هر چه غیر حق است آنرا از ایشان منع کند تا ایشان را مشغول نگرداند و ایشان را
بخود چنان مشغول گرداند که بغیر او نپردازند و هم الانبیاء حالت حول العرش فکسیت الانوار و رفع عنها الاقدار و اتصلت
بالمجالس فافنی حظوظها و اسقط مرادها و جعلها متصرفة به لهم مراد این سخن آنست که ارواح انبیاء و اسرار و همتهای ایشان
سابق است بر همه همتها و بر همه اسرار ها از بهر آنکه حجابها پیش عرش است و همتهای آن کسان که نه انبیا اند خبر داد که تا بحجب برسند و بایستند و دستوری خواهند تا راه یابند یا نه و همت پیغمبران از حجب گذشته است و بعرش رسیده و گرد عرش طواف میکنند و این
بر طریق مثل است از بهر آنکه ملوک دنیا را خاص باشد و عام نیز باشد خاص درون حجاب باشد و عام بیرون حجاب عام را دستوری باید تا از حجاب درگذرد و خاص را دستوری نباید از بهر آنکه خاص اهل سر اند و عام اهل سر نیند پس انبیا را محل خصوص می نهد
بر طریق مثل و درون انبیا را در جنب انبیا محل عموم از بهر آنکه دانندهٔ اسرار حق سبحانه انبیا اند علیهم السلام و هر کس که سر ملک بهتر داند خاص تر باشد و خلق هم عام است و هم خاص لکن هر خاصی در جنب دون خویش خاص تر اند و در جنب فوق خویش عام از بهر این معنی
گفته اند بزرگان الخصوص عند خصوص الخصوص عموم پس همه خاصان در جنب مصطفی علیه السلام عام اند و در مقام خویش خاص و هر کرا قرب زیادت نباشد مقام خصوص نباشد و هر چه در قرب شخص با ملوک دنیا تر اصورت بینند و در قرب سرها حق تعالی
همان معنی میدان اکنون گفت حالت حول العرش بگشت گرد عرش و معنی گشتن گرد عرش والله اعلم آنست که جو یاء او نه عرش
است نه جویان عرش چه اگر جویان عرش بودی چون بعرش رسیدی باستادی فان کل طالب اذا وجد سکن لکن چون از عرش مراد
خداوند عرش بود و خداوند عرش را عرش مکان نبود و از آن سو مکان سرا جای نبود سر را عرش بر نشست خداوند عرش را بعرش
نیافت و از آن سو عرش راه نیافت چه گرد عرش گشتن و چه دیگر نبود و گشتن سر گرد عرش همچون گشتن نفس است گرد کعبه که
زمین خانه حق است و عرش در آسمان عرش حق نه خانه بر زمین دخول او نه عرش بر آسمان قرار را نفس راهی که بکعبه مراد از آن
خداوند کعبه باشد نه کعبه و چون بکعبه رسد خداوند کعبه انیا بدگرد کعبه طواف سازد و سر نیز هم چنانکه عرش کند مراد از آن خداوند عرش
باشد نه عرش و چون بعرش رسد و خداوند عرش را نیابد گرد عرش طواف سازد و آن طواف کردن حیرت است و از کعبه اعراض
آوردن ست تا از خانه قصد کعبه کرد همه روی بکعبه داشت و چون بکعبه رسید پهلو سوی کعبه آرد و گوید مرا تو می بایستی خداوند تو می بایست
و چون آنکه مرا می بایست نیافتم تا کجا برم مثل سر با عرش همین است تا بزرگان چنین گفته اند که کعبه بر زمین قبلهٔ نفس است و عرش
بر آسمان قبلهٔ اسرار نفس را تا کعبه بیش راه نیست و با کعبه آرمیدن روی نیست و سر را تا عرش بیش راه نیست و با عرش آرمیدن

روی نیست کدام حیرت باشد ازین برتر که روی آرمیدن نه و بیشتر راه نه و گروهی چنین گفته اند که ان الله خلق العرش اظهارا لقدرته وعظمته لا مکانا لذاته یعنی این آن باشد که حق تعالی اسرار خلق را از ادراک عظمت عرش چنان متحیر گردانید که از تفکر کردن در خداوند عرش فرو ماندند آن جولان که در عرش جستن عظمت خداوند عرش ست میکردند و در نیابند پس چون از یافتن مخلوقی عاجز گشتند سوی خالق که او را یابند باز گفت فکسیت الانوار این همه انبیا را نور ایشان پوشانیدند و این را معانی ست یکی آنست که جان ایشان را لکل نور دار و کان الحق لباس یعنی این سخن آنست که سر ایشان را چندانی نور خوف خویش داد که همه خوفها را بسوخت و از غیر حق ایشان را خوف نماند و نور رجای و نور محبت و نور عظمت و نور جلال و نور انس و نور قرب و نور هیبت و نور معرفت و سائر انوار هم برین قیاس تا بنور محبت حق چنان سوخته گشتند که همه محبتها ایشان را عداوت گشت چنانکه گفت فانهم عدو لی الا رب العالمین و بنور معرفت چنان مستغرق گشتند که همه معرفتها ایشان را در جنب معرفت حق نکرت گشت چنانکه مصطفی گفت علیه السلام لو کنت متخذا خلیلا لاتخذت ابابکر خلیلا ولکن صاحبکم خلیل الله و خدای تعالی گفت ذلکم الله ربکم الحق فماذا بعد الحق الا الضلال و مصطفی علیه السلام گفت ان اصدق کلمة قالتها العرب قول لبید الا کل شیء ما خلا الله باطل وکل نعیم لا محالة زائل و ما دانیم که بیرون از حق تعالی حق بسیارست انبیا حق اند و بهشت حق ست و دوزخ حق ست و میزان حق ست و نیز حق راست بسیارست ولکن کل حق فی جنبه هو الحق منه باطل و این را در شریعت اصل ست و آن آنست که برادر ولی ست لکن تا پدر برجاست او را ولایت نیست و حافد وارث ست لکن تا او را صلب برجاست او را میراث نیست و جار شفیع ست لکن تا شریک برجاست جار را شفعت نیست از یعنی گفتیم که کل حق فی جنبه هو الحق منه باطل پس این انوار را معنی آنست که حق تعالی اسرار خواص خود را با نوار صفات خود تجلی کند تا ایشان را از صفات غیر خود فانی گرداند تا ایشان را همه خوفها در جنب خوف حق امن گردد و همه رجاها در جنب رجاء حق قنوط گردد و همه معرفتها در جنب معرفت حق نکرت گردد و همه محبتها در جنب محبت حق عداوت گردد و همه قربها در جنب قرب حق بعد گردد و همه انسها در جنب انس حق وحشت گردد و همه شغلها در جنب شغل حق فراغت گردد و همه مصیبتها در جنب فوات حق راحت گردد و همه نعمتها در جنب نعمت وجود حق محنت گردد تا باز گفت و دفع عنها الاثقال برداشت از ایشان قدرها یعنی هیچ قدر قدر ایشان در نیابد و هیچکس بمقام ایشان نرسد و هیچ سر بآنجا که سر ایشان رسید نرسد و شاید که این را معنی دیگر باشد یعنی از سر ایشان قدر همه چیزها برداشت تا در سر ایشان هیچ قدر را مقدار نماند در جنب قدر حق یعنی از عظمت و جلال حق که در سر ایشان پدید آمد جز حق را در سر ایشان مقدار نماند و این میان خلق متعارف ست که هر کس که در سر او چیزی را تعظیم باشد نشان تعظیم آن چیز آن باشد که غیر آن چیز بر خاطر او نگذرد و همه کون و صد هزار چندین کون در جنب حق تعالی ذره نسنجد محال باشد که کسی از حق خبر دارد و ذره را نیز در یک او مقدار ماند باز گفت واتصلت بالجبار و بجبار پیوست سرهای ایشان و این بر طریق مثل ست و معنی اتصال انقطاع باشد عما دون الحق نه اتصال ذات بذات چه اتصال الذات بالذات جسمین را باشد و این وهم بردن بحق تعالی کفرست لکن معنی اتصال بحق انقطاع باشد از غیر حق بآن مقدار که بنده از غیر حق ببرد بخدای تعالی رسد و بآن مقدار که او را با حق اتصال افتد از غیر حق انقطاع افتد یعنی از غیر خدای تعالی ببریدند تا بخدای تعالی رسیدند که هر کسکه خواهم

که بچیزی رسد تا از غیر او نبرد با و نرسد با مخلوقان چنین باید بنگر که با خالق چگونه باشد باز گفت فافنی حظوظها فانی کرد
از ایشان حظ ایشان و معنی حظ آن است که از دوست مراد خویش بجویند لکن از خویشتن مراد دوست جویند و دیگر معنی آن است که
اختیار خویش از میانه برداشته‌اند و دانند که ما را وقت آفریدن اختیار نبود و در داشتن نیز ما را اختیار نباشد چنان آفرید که خواست
و چنان دارد که خواهد و دیگر معنی آن است که از خدمت عوض نجویند یا محبت کردن لطمع نباشد که هر که با طمع آمد محبت نباشد حظ خویش
در طمع نبرند تا محبت حقیقت گردد باز گفت واسقط مرادها ایشان را مراد ساقط کرد یعنی ایشان را از دوست جز دوست مراد نماند که
هر که از دوست جز دوست جوید دوست ایک او رد و آنکه جوید بر خطر است یا یابد یا نیابد هر که از دوست دوست جوید دوست او را بیابد
و چون دوست یافت هر چه جز دوست باشد همه او را باشد و شاید که این را از این نیکوتر معنی باشد و آن آن است که سقوط مراد
ایشان بآن معنی باشد که محب همیشه مملوک است و محبوب مالک در حکم محبت و چون حکم محبت این باشد همه محبان در محبت مرادها
باشند از بهر آنکه همه محبان در محبت مراد آن چنان کنند که باید که دوست ایشان را باشد و حکم محبت این است که مملوک است و مالک
آرزو میکند چون محبت حقیقت گردد هرگز نخواهد که دوست او را باشد لکن پسندد که با آنکه او دوست را باشد چون … چیزی باشد
کم نشاید که مالک شود در حکم محبت مالک باشد و مملوک نباشد پس چون محبوب مالک الخلق باشد روا نباشد که او ملک کسی گردد
و محال باشد طمع کردن که او آن کس باشد و از این مقام بود که چون مصطفی علیه السلام بشب معراج … زیر قدم آورد و او را
امر سخن گفتن آمد نخستین نفسی که در عبودیت برآورد آن نفس از مقام محبت زد و گفت اگر بخلقت نکرم بنده ام … بحکم محبت
نکرم بنده ام مرا … بندگی از آن سوی قدم تو … روی نیست من از آنجا خبر … که … از آنجا که قولی … خبر … من باری
آن توام تا تو خود … آن من … باز گفت وجعلها … بدله گفت چون حظ ایشان از ایشان فانی گشت مراد
ایشان از ایشان ساقط گشت متصرف گشتند با او را یعنی بجود و بقوت خود تصرف نکردند و بصفت خود قائم نبودند لکن بوی
و قوت او تصرف کردند و بصفت او قائم گشتند یعنی باقی ببقا نبودند چه با بقا باقی بودند و قوی بقوت نبودند لکن بتقویت قوی
بودند و خود را از تصرف خویش فانی دیدند تا متصرف نبودند و لکن مصرف فیه بودند که همه متصرفان قائم بمراد خویش باشند و
مصرفان قائم بمراد مصرف باشند متصرفه به این باشد باز گفت له یعنی آنچه کردند موافقت امر را کردند بطمع عوض را یا نه
خود را آوردند لکن او را آوردند و از این نکوتر سخن هست و آن آنست که مسأله ایست میان این طایفه که آنرا مسأله فنا و بقا
خوانند و گویند بنده بمقام فنا رسد و این فنا نه آن باشد که این بنده نیست گردد لکن از وجود او فائده حصول مراد دوست
چون همه مراد خویش زیر قدم آورد و خویشتن بمراد دوست سپارد اگرچه بذات موجود است بمعنی معدوم گردد و اگرچه بعین باقی است
بحکم فانی گردد و این صفت عارفان را آنگاه حقیقت گردد که اکنون که موجود است بخویشتن بآن چشم نگرد که در حال عدم او دست و قدرت
خدای تعالی بر خویشتن بعد الوجود همچنان داند که در حال بود است چون داند که امروز قدرت او همان قدرت است که در ازل بود
من همان اسیر قدرتم که در ازل بودم و امروز خود را هم بران وصف داند که در ازل بود قبل الوجود و او را قبل الوجود اختیار نبود
داند که بعد الوجود هم اختیار نباشد خود را فانی با این معنی بیند آنگاه نه چنان باشد که بایدش چه چنان باشد که دارندش
متصرفة به له این باشد و قال ابو یزید لو بدأ للخلق من النبی ذرة لم یقم لها ما دون العرش گفت اگر خلق را پدید آید از پیغمبر

ذره‌ای جز زیر عرش ست او را نایستد معنی این سخن والله اعلم آنست که مقامات خلق مختلف ست و هیچ مقام برتر از مقام مصطفی
علیه السلام نیست و هر کس را که مقامی باشد بر مقدار سر او باشد چون مقام مصطفی برترین همه مقامهاست بباید دانستن که
سر او قریب‌ترین سرهاست و چون سر او از همه سرها قریب‌تر باشد بر دانستن اسرار حق قوی‌تر باشد و بر کشیدن بار قرب قوی‌تر باشد
و آنکه دون او باشد بمقام طاقت شنیدن مقام او ندارد و چون شنیدن را طاقت ندارد و دیدن را طاقت کی دارد و چون
دیدن را طاقت ندارد بار کشیدن را چگونه طاقت دارد و این متعارف ست میان خلق که ملوک سرها هیچکس نگویند و هر کس
سر ملک را نشاید آنکه مقام منادمت دارد و بر دوام با ملک مصاحبت کند و صحبت انس دارد و اگر از مقام منادمت قرب دورتر کرده آید از وحشت
هلاک کرده و آنکه با ملک مصاحبت ندارد و مقام منادمت و قرب ندارد اگر او را بقرب ملک برند از هیبت هلاک گردد بقای یکی در بعد
ست بقرب هلاک گردد و بقای یکی در قرب ست ببعد هلاک شود این ظاهرست میان خلق اسرار عارفان را با حق صحبت هم
برین مقام ست یکی قریب ست و یکی قریب‌تر این قریب در جنب قریب‌تر بعید ست اگر این بعید را بمقام قریب برند قوت صحبت
ندارد هلاک شود و اگر آن قریب را بمقام بعید برند از حسرت فوات قرب هلاک شود این را غذا این مقام و آن را غذا آن مقام و نیز هر که
قریب‌تر است او را ملک بیشتر دارند و محل قرب نبرند مگر آن را که سر را بشاید تا امانت نگاهداشت سر ندارد او را به محل قرب نبرند پس اگر کسی
را بمحل قرب برند که او را امانت نگاهداشت سر نیست سر ملک آشکارا کند و خویشتن را هلاک کند تا یکبارگی قطیعت یابد یا اگر با او
لطف کند و قطیعت بیش نیارد او را عقوبتی کنند که همه جهان از وی عبرت گیرند و اگر عقوبت همه اهل دوزخ بر وی نهند بی قطیعت
ما نعمت گردد و این چنان ست که در حکایات حسین منصورست که چون کردند با وی آنچه کردند شبلی رحمه الله گفت شبی تا روز نماز میکردم
و زار زار بر وی میگریستم چون شب بآخر آمد مناجات کردم و گفتم این بنده بود که ترا میشناخت و ترا دوست میداشت و ترا می پرستید
این چه بلا بود که بر وی گماشتی گفت در خواب رفتم آینده بیامد تا ندای بشنیدم که مرا گفت یا ابا بکر او را از سری از اسرار خویش
آگاه کردم سر ما بر خلق پیدا کرد با او این کردیم که می بینی پس شیخ فقیه رضی الله عنه میگوید شبلی رحمه الله بزرگ مردی بود و سر من
مقام او را در نیابد و وهم من در نفس او نرسد لکن مرا چنین گمان می افتد که شبلی را درین مناجات غلطی افتاده است و آن
آنست که اول دعوی کرد که عارف بود و محب باز گفت این چه بلا بود که بروی گماشتی اگر محبی و عارفی درست بودی آنچه با او کردند بلا
نبودی و اگر آنچه کردند او را بلا بود محب و عارف نبود از بهر آنکه با لذت محبت از هیچ بلا الم نیابد و هر که از بلای دوست الم یابد محب نیست و هر که
با مشاهده معرفت از غیر دوست خبر دارد او را مشاهده نیست و هر که را مشاهده نیست معرفت نیست همت عارفی کمتر از همت عاشقی
نباشد و فاسقی که کسی را بالفسق دوست دارد چون مشاهده دوست یابد از کونین یاد نکند پس محال باشد که کسی مشاهده حق یابد
و از کونین یاد کند یا از چیزی خبر دارد پس مقام قرب اینست که یاد کردیم صفت او چندانکه در عبارت گنجد نه چندانکه استحقاق قرب
ست از بهر آنکه عبارت خبر دادن ست و بخبر غائب معاینه نگردد چون این دانسته شد باز گردیم بکلام ابو یزید که او گفت اگر از مصطفی علیه السلام
خلق را ذره پدید آید دون عرش هیچ چیز او را نایستد و این از بهر آن گفت که او سید اولین و آخرین بود و مقام او برترین مقامها
بود و سر او قریب‌ترین سرها بود پس او اسرار حق تعالی آن دانست که خلق ندانست و اگر خلق آن سر را بشایستندی با ایشان بگفتی
و دلیل این سخن آنست که پیغامبر علیه السلام گفت لی مع الله وقت لا یسعنی فیه ملک مقرب ولا نبی مرسل ملک مقرب جبرئیل

و میکائیل و اسرافیل اند که سادات اهل آسمان اند و نبی مرسل ابراهیم و موسی و عیسی اند علیهم السلام سادات اهل زمین اند خبر میدهد که ما را با دوست وقتیست که کسی از ایشان در میان ما نگنجد یعنی دران قرب و آن مقام که مراست خاطر ایشان بر سر من نگذرد که اگر از ایشان اندیشیم محجوب گردیم یا معنی آن باشد که من بجائی رسیدم که ایشان آن جا را نشایند و این عبارتست که ایشان سادات و قربیان اند در مقام خویش فاما چون قرب من آمد بعید اند و چون من پدید آمدم همه سوری نیست گشت (مستور شدن ۱۲) و دلیل این سخن آنست که حق تعالی چون مصطفی علیه السلام را بخلق رسول خواست فرستاد جبرئیل را در میان کرد تا هر چه با خلق خواست گفتن بر زبان جبرئیل وا کرد و قرآن بر زبان جبرئیل وا کرد و شریعت بر زبان جبرئیل عبارت کرد اگر از میانه بودی چون سر شودی با مصطفی گفتی او را بدین بمقامی که جبرئیل خبر نداشت فائده نبودی و آن کدام سر باشد که از زمین تر باشد آن سری که جبرئیل امین و ابراهیم خلیل علیه السلام طاقت شنیدن آن ندارند از اهل کون که را طاقت باشد که دران سر اندیشه کند و دلیل این سخن قول خداست عز و جل فاوحی الی عبده ما اوحی گفتیم با دوست آنچه گفتیم نمیگوید که چه گفتیم پیدا نکنیم با سر آشنایان چه کار دارند اسرار از بیگانگان چه کار این پوشیده کردنی سریست بلی پوشیده کردن مقامش را گفت ثم دنی فتدلی فکان قاب قوسین او ادنی و تا جبرئیل نمیداند فتدلی که میداند چون فتدلی کس نداند فکان که داند چون فکان کس نداند قاب که داند چون قاب کس نداند قوسین که داند چون قوسین کس نداند او که داند چون او کس نداند ادنی که داند این او شک نیست که این او پوشیده گردانیدن ست بر گوینده او مقام او پوشیده نیست لکن بر خلق پوشیده میکرد اند تا خلق مقام او ندانند و چون در او سرگردان گشتند بر بود و گفت ادنی ادنی افعل باشد از دنو و افعل مطلق را نهایت نباشد و چون حق تعالی اکبر مطلق ست کس از و بزرگتر نیست و چون اعلم مطلق ست کس از و داناتر نیست مقام مصطفی علیه السلام نیز ادنی مطلق ست کس از و نزدیکتر نیست و آن قرب ملازقت مکان نیست اتصال زمان نیست چون قرب بر بین صفت ست همه قربیان در جنب این قرب بعید گشتند اگر آن سر که درین قرب با مصطفی علیه السلام گفتند با دیگران گویند طاقت سماع ندارند چون جبرئیل بر آسمان و خلیل بر زمین طاقت ندارند دیگران چگونه طاقت دارند و چون طاقت شنیدن ندارند طاقت دیدن چگونه دارند و چون از دیدن و شنیدن سر مصطفی علیه السلام عاجز گشتند و او مخلوقیست از دیدن و شنیدن سر حق چگونه عاجز نباشند و دلیل این سخن نیز آنست که لا محاله مقام قدم زیر قدم باشد و قدم زیر نفس باشد و نفس زیر قلب باشد و قلب زیر سر باشد و سر زیر سر حق تعالی باشد و آن سر را یکی سر سر باشد والحق وراء هذا کله و در اخبار درست ست جبرئیل با بزرگی مقامش و با قرب منزلتش خبر نداشت که قدم مصطفی زیر کدام مقام بود چون از مقام قدم خبر ندارد از قدم چگونه خبر دارد و چون از قدم خبر ندارد از نفس که فوق اوست چگونه خبر دارد و چون از نفس خبر ندارد که نفس صحبت خلق راست از قلب که صحبت حق راست چگونه خبر دارد و چون از قلب که ظاهر ست خبر ندارد از سر که باطن ست چگونه خبر دارد و چون از سر که شنیدنی ست خبر ندارد از خداوند سر که دیدنی ست چگونه خبر دارد از بهر آنکه سر شنیدنی باشد و مشاهده دیدنی و شنیدنی خبر باشد و دیدنی معاینه و هر کرا خبر بلا چون دیدن بلا نباشد و چون کسی طاقت خبر بلا ندارد طاقت دیدن بلا کی دارد و اینهمه که یاد کردیم دلیل ست که قرب همه قربیان در جنب قرب مصطفی علیه السلام حجابست و خصوص همه خواص در جنب خاصیت مصطفی عموم ست بعیدان طاقت مقام قربیان کی دارند و محجوبان طاقت مقام مکشوفان کی دارند و عام طاقت مقام خاص کی دارند این ست معنی کلام ابو یزید رحمه الله که اگر خلق را ذره از مصطفی علیه السلام پدید آید دون عرش

ہیچ چیز او را نایستد کونی کہ ذرۂ مصطفی را نایستد کمال حق را چگونہ دقال ما مثل معرفۃ الخلق و علمہم بالنبی علیہ السلام الا مثل
نداوۃ تحرّشحت من راس الزق المربوط ابو یزید رحمہ اللہ گوید معرفت خلق و علم ایشان آن پیغامبر علیہ السلام ہمچنان ست کہ نمی بر سر خیک
بستہ پدید آید ازین سخن واللہ اعلم مراد آنست کہ ہیچکس از خلق بر سر مصطفی مطلع نکردند و اگر ہمہ خلق گرد آیند و معرفت و علم خویش گرد
دارند بیارند بکمال مصطفی را نشناسند و آن شناخت ایشان کہ بشناسند مثلے زد ہمی کہ از سر خیک پدید آید و آن نم را عمل نیست
مگر پیدا کردن کہ در خیک چیست اما دانستن لون او یا اوصاف او یا پاکی و پلیدی او یا صفا و کدورت او یا مقدار و وزن او
بآن نم پدید نیاید و اگر آن نم نبودی ندانستندی کہ در درون خیک چیست آن نم مثل ست کہ میارد احوال مصطفی را کہ احوال ظاہر
در جنب معرفت باطن بیش ازان نیست کہ آن نم در جنب خیک ست بمعاملات ظاہر او بتوان دانستن کہ او در سر با حق صحبت ست
و محبت و مشاہدہ ست لکن نتوان دانستن کہ غایت او تا کجاست بر اصل دلیل شود لکن بر کمال دلیل نشود و این ہمچنانست
کہ عنوان نامہ کہ خط عنوان دلیل ست بر خط درج کتاب لکن دلیل نیست بر دانستن آنچہ در درج کتابست ہمچنین ویرانی ظاہر
دلیل ویرانی باطن ست و آبادانی ظاہر دلیل آبادانی باطن ست و پاکی ظاہر دلیل پاکی باطن ست و پلیدی ظاہر دلیل پلیدی باطن
ست لکن دانستن کہ درون باطن تا چہ حدست روی نیست پس مصطفی علیہ السلام بصحبت ظاہر و پاکی احوال و آداب و بزرگی
حرمت مجلی بود کہ ہیچ خلق بآن مقام نرسید و اگر کسے برابر او بودے یا از وی در گذشتے بدین معانی کہ یاد کردیم احمد مطلق آنکس
بودی نہ سید و ازین معنی گفت پیغامبر علیہ السلام انا اعلمکم باللہ و اخشیٰکم للہ و چون خلق دانستند کہ شمائل ظاہر او
زیادتی دارد بر شمائل ما دانستند کہ مشاہدۂ باطن او زیادتی دارد بر مشاہدۂ باطن ما لکن ہمچنانکہ آداب ظاہر آداب او
در نیافتند مشاہدۂ باطن مشاہدۂ او را در نیافتند شاید کہ مثل را معنی این باشد و شاید کہ معنی جز این باشد و آن نم مثل
باشد از عبارت زبانش کہ دلیل کند بر آنکہ در سر او ست دانند کہ سر صافی باید تا عبارت صادق آید لکن مقام صفوت سر ندانند
ہمچنانکہ مقدار درون خیک ندانند و این ہمچنان ست کہ کسے دود بیند داند کہ آنجا آتش ست و اگر دود کمتر بیند داند کہ آنجا
آتش کمترست و اگر دود بیشتر بیند داند کہ آنجا آتش بیشترست لکن مقدار آتش نداند و از سوختن آتش خبر ندارد از سوزش
خبر آن دارد کہ در میان آتش باشد و مثل دیگر این را مشک ست از ہر کہ بوی یابند دانند کہ با او مشک ست لکن ندانند کہ مشک
چندست و کجاست و ندانند کہ چہ شہریست اینہمہ مثل ست عبارت را کہ بر سر دلیل کند اگر چہ مشاہدۂ سر قوی تر عبارت او صادق تر
و اشارت او کیرندہ تر ہمچنانکہ ہر چند کہ آتش عظیم تر دود او غالب تر و شرر او جہندہ تر و گیرندہ تر آتش چون مشاہدہ است و دود
چون عبارت ست و آن زبانہ و شرر چون اشارت ست پس این مثل زد عبارت مصطفی را علیہ السلام کہ در اشارت و عبارت او
دلیل بود بر بزرگی مشاہدۂ او و کسے را بکمال مشاہدۂ او راہ نبود از عبارت او و یکے آنست کہ در پیش براندیم کہ گفت لی مع اللہ
وقت لا یسعنی فیہ ملک مقرب و لا نبی مرسل و ازین وقت نہ آن خواست کہ یکوقت وقت دون وقت لکن وقتی خواست
بر دوام و معنی این سخن آن باشد کہ من چون شما نہ ام کہ چون ظاہر شما با خلق بود باطن شما ہم با خلق بود لکن مرا وقت ظاہر با شما
ست و وقت باطن با حق و چنانکہ بظاہر ذرہ از شما جدا نہ ام بباطن ذرہ از حق جدا نیم و در وقت ظاہر من ذرہ راہ یابد بکمال تواضع
را و در باطن من ملک مقرب و نبی مرسل راہ نیابد بزرگی ہمت را و دیگر عبارتش آنست کہ گفت الا کل شیء ما خلا اللہ باطل

وشک نیست که باطل چون در مقابلهٔ حق افتد نیست گردد واگر از عرش تا ثری همه از ازل تا ابد واز دنیا وعقبی چیزی را در سر او راه بودی باطلش نخواندی و دیگر عبارت او آن بود که گفت انی اظل عند ربی فیطعمنی ویسقینی و نیز گفت انی ابیت عند ربی واین بیتوتت و ظلولت بیقین دانیم که نفس را نبود اگر نفس را بودی بروز میان یاران نبودی و بشب در کنار عروسان نبودی پس دانستیم که این وصف سر او بود که بر دوام با حق بود و بآن مقام که او بود کس را راه نبود واین عبارت او نبود الا از انجا که مشاهدهٔ سر او بود و از این معنی عبارت بسیار آید اگر بهر دو کون را از بر آن عبارت نهی نیست گردد چیزیکه از عبارت منهزم گشت بمشاهده چگونه راه یابد تواند بود که این تفاوت مثل باشد شریعت را که شریعت ظاهر دلیل حقیقت باطن است واین هر چند وجه باشد یکی آنکه گذارندهٔ شریعت بمقدار حق گذاردن دلیل میکند بر حقیقت باطن خویش و شاید که نصب شریعت حق مصطفی را علیه السلام و امثال او را دلیل کند بر حقیقت مقام ایشان و شاید که دوام شریعت و بقای او و نسخ شرایع برین شریعت دلیل کرده بر بزرگی مقام ایشان و بر تاکید بیعت ایشان اینهمه دلیل کند بر بزرگی باطن ولکن ننماید که آن بزرگی تا کجاست واگر خلق اولین و آخرین گرد آیند تا کمال حقیقت حق در نصب شریعت دریابند نتوانند و چون سر شریعت در نیابند سر صاحب شریعت کی دریابند و شیخ امام رضی الله عنه میگوید در سر این معنی این سخن را نیز دیگر معنی آنست که مراد ابویزید ازین سخن آنست که قصور فهم خلق از بلوغ نهایت حقیقت حق باز نماید از بهر آنکه مصطفی علیه السلام اگرچه بزرگوار است محدث و مخلوق و بشر و بنده است عزیز کرده و برگزیده حق است چون خلق از یکی وصف او ایست پیش از آن در نیابد که نمی از سر خیک بر آید و بنهایت کمال او راه نیابند حقیقت حق که قدیم است و عزیز است نبود و او را و صفات او را نهایت نیست کمال حقیقت او چگونه دریابند عجز خلق از ادراک کمال مصطفی علیه السلام دلیل کرد بر عجز خلق از ادراک کمال حقیقت حق از این چنان است که بعضی از بزرگان گفته اند که خدای تعالی عرش را که بیافرید نه مکان ذات را آفرید لکن از بهر اظهار عظمت را آفرید تا چون خلق بدانند که عظمت مخلوقی در نمی یابند عظمت خالق را چگونه دریابند و قال بعض المشائخ لم یبلغ احد من الانبیاء الکمال فی التفویض والتسلیم غیر الحبیب والخلیل علیهما السلام فلذلک ابس الکبراء عن الکمال وان کانوا فی حال القربة مع تحقیق المشاهدة بعضی از مشائخ رضی الله عنهم چنین گفته اند که هیچکس از پیغامبران علیهم السلام بحد کمال نرسیدند در تفویض و تسلیم جز حبیب و خلیل علیهما السلام که مقام تسلیم خلیل را بود و مقام تفویض حبیب را بود و بزرگان میان تفویض و تسلیم فرق کرده اند تسلیم خلیل را انجا گرفته اند که خدا گفت اسلم قال اسلمت و تفویض حبیب از انجا گرفته اند که گفت وافوض امری الی الله و گفته اند تفویض برتر از تسلیم است که تسلیم سپردن باشد و تفویض باز گذاشتن و ماندن پس تسلیم صفت کسی باشد که چیزی دارد تا بسپارد گویند سلم تسلیما و از معنی سپردن آخر یا نزا تسلیم گفته اند که در دست بائع باشد پیش از بیع چون بیع کرد تا ملک از وی زائل گشت تسلیم کرد تا در دست مشتری او زائل گشت پس هرکسکه چیزی دارد و او را در آن چیز اختیار و تدبیر نباشد خطاب کردن او را که سلم و اسلم درست نیاید چون دارد و او را در آن تدبیر و اختیار باشد خطاب کردن که اسلم و سلم درست آید و چون تدبیر و اختیار خویش از وی بر دارد اسلام و تسلیم حاصل آورد و اگر یک ذره با چیز باز نگرد یا در وی تدبیر کند تسلیم درست نیست و گروهی گفته اند تسلیم نفس راست و تفویض سر را چنانکه مصطفی علیه السلام در دعاهای خویش گفت سلمت نفسی الیک و فوضت امری الیک چون

بیان فرق تسلیم و تفویض

حقیقت تسلیم این باشد آمدیم بقصهٔ خلیل علیه السلام که چون او را امر آمد که اسلم قال اسلمت لرب العلمین و چون او را این خطاب بیامد دانست که این سپردن و کردن نهاد دانسته این خطاب نیامد مگر بلائی را که در نعمت تسلیم بکار نیاید نعمت را اعتناق باشد و بلا را تسلیم جواب داد که اسلمت و جواب دعوی باشد و دعوی را تحقیق میبایست که همه دعیانرا تحقیق دعوی مطالبت کنند تحقیق از و طلب کردند اول در بال امتحان کردند تا بر کمال تسلیم آورد و از مال مجرد گشت چنانکه هر چند که باوی میدادند قبول نمیکرد آنکه داد بداده رجوع نیاورد آنکه او را اداء از وی مستغنی بود مال میان مدافع و مدفوع الیه موقوف بماند ضیافت گشت تا روز قیامت والقصة معروفة بطولها چون تحقیق تسلیم در مال پدید کرد بلائی عظیم تر از مال پدید کردند و آن بلای فرزند است چنانکه خدای تعالی خبر داد انی اری فی المنام انی اذبحك و این همه آن در خواب نمودند به بیداری نمودند نظر میبودند که به بیداری نفس و سر همه در خبر داد اکر سر قبول کند نفس باشد بخواباً نیدند تا از نفس نفس گشت و سر مجرد بماند قبول کرد بر کمال بے ابا و القصة بطولها تا خدای تعالی گفت فلما اسلما و تله للجبین ای اسلم الخلیل لذبح و اسلم الولد روحه فلما التقی التسلیمات جاء الله بالفرج و مولی جل و عز بداون فدا باز نمود که مارا مراد کشتن فرزند تو نبود و مارا مراد تحقیق تسلیم بود تا مال ترا بود و تدبیر تو اندروی قائم روی بفنا و زوال داشت با چون دادی باقی گشت تا قیامت و اما فرزند تا با تو و کشتن او نشاید است چون بدادی کشتن برداشتیم و فدا فرستادیم باز مینماید با خلق که همه بلای بنده در اختیار و تدبیر است و همه راحت در تسلیم و این تسلیم بظاهر با مال بود با ولد و در باطن تسلیم قلب بود و تا حب مال از دل و بیرون نیاورد مال بمهمان تسلیم نکرد نخست دل با خراج حب مال بحق تعالی تسلیم کرد باز مال بمهمان تسلیم کرد و تا محبت ولد از دل بیرون نکرد ولد را زیر کارد نیاورد نخست دل بحق سپرد و باز فرزند بذبح حلق تسلیم ظاهر دیدند و مراد حق تسلیم باطن بود چون تحقیق تسلیم در ولد پدید کرد بلا ازین عظیم تر بیش آوردند و آن بلای نفس بود و دشمنی را بر سوختن او مسلط کردند و القصة بطولها و فرشتگان آسمان گریان از بهر آنکه ایشان از ظاهر خبردار ند بلای ظاهر دیدند و از باطن خبر ند اشتند خداوند سر دوستان باشد و بندگان ملائکه محل محبت دار ند و آدمیان محل محبت چون ملائکه بفریاد آمدند که دشمن را بر دوست گماشتی تا دوست را بسوزد و این چگونه باشد و در زیر این سریست پنهان یعنی اگر با خود دست سوخته بهتر و اگر با ماست دشمن با خود بر دوست نیست پس در هر دو حال ناله شمارا معنی نیست و چون او را در منجنیق نهادند و بینداختند جبرئیل علیه السلام که بشیر و ملائکه بود در هوا برا او آمد و گفت هل من حاجة گفت اما الیك فلا این ظاهر ست و در زیر این سریست و آن آنست که تو مرا گفتی اسلم و نه من ترا جواب دادم اسلمت و اسلمت از بهر آن گفتیم تا از تو حاجت نخواهم آنکه مرا گفت اسلم و او را گفتم اسلمت مرا کار با او افتاده است تو در میان چه کسی و ازین نیکوتر معنی هست و آن آنست کردی تو آوردی تا جواب ادم که اسلمت اگر این در پیش نرفته بودی من آن من بودے حاجت خواستن من بهر من درست آمدی اکنون که این سابقه رفته است من آن خودنیم که آن اویم و باوی ام که تسلیم کردم جبر ئیلکه او در آن خوانش کند را با او منازعت نرسد و ازین نیکوتر هست که چون جبرئیل خطاب کرد که هل من حاجة ابراهیم علیه السلام دانست که او را از سر من خبر نیست که او را السوال حاجت می افتد جواب داد اما الیك فلا یعنی که او از حاجت من خبردارد تا من نکویم مرا باوی حاجت نیست و در هر دو حال بهتر از تسلیم نیست تسلیم را تحقیق کرد همچنانکه مال از حد فنا باقی گشت و فرزند از حکم ذبح زنده ماند نفس از مقاساة سختی رست و آتش بر وی تسلیم بوستان ... ... تسلیم آتش بوستان کرد حق تعالی باز منا ... [illegible]

لـ فا ... کل غیر ... عقد ... [illegible] ... واوفی

لـ فوق ... [illegible]

که اگر تسلیمت درست نبودی تو از شمار سوختگان بودی و با فرشتگان مینماید که اگر خلیل بر جبرئیل اعتماد کردی دوستی مار انشایستی پس حق تعالی چون تجرید او از مال و ولد و نفس بدید بمقدار انقطاع از کل علائق اتصال یافت برب الخلائق و گفت انّی ذاهبٌ الی ربی واین ذهاب قطع مسافت نبود انفصال بود از علائق معنی ذاهب الی ربی اینست واین ذره ایست از تسلیم که یاد کردیم تا آنکه در تسلیم همه تدبیرست اول ملک باشد بعقد بیع ملک زائل گردد باز تسلیم باشد تا ید زائل کرده بیع از آلت ملک ست و تسلیم از آلات یدست و تحقیق تسلیم رفع تدبیرو لا یبقی له اختیار و لا تدبیر و لا اقبال و لا خصومة و لا اعتراض فی ذلک الملک هذا حقیقة التسلیم و اما تفویض مصطفی را بود علیه السلام و تفویض آنست که باو باز گذاشته باشد و او را در آن هیچ تدبیر نباشد کار بوی گذاشته باشد تا هرچه خواهد کند و مسلم را تا نظر نباشد تسلیم درست نیاید باز مفوض را هیچ نظر نباشد و مسلم را تا تدبیر نبود تسلیم درست نیاید و مفوض را هیچ تدبیر درست نیاید و مسلم را تا در دست او نباشد تسلیم درست نیاید باز مفوض را در دست او نباشد چنان است که کوی ابراهیم داشت تا امر آمد که بسپار باز مصطفی علیه السلام هرگز بدون حق نظر نکرد و نداشت و تدبیر نکرد و از کل وجوه تفویض کرده بود و امر بحق تعالی باز گذاشت تا او را بتسلیم حاجت نیامد چون بدانست که بدان مقدار که ابراهیم داشت تا او را خطاب تسلیم آمد از تحقیق تسلیم طلب کردند خود را بتفویض از کل معانی مبرا کرد تا بتسلیم حاجت نیامد تا او تحقیق تسلیم مطالبت نکنند و در زیر این سریست مسلم پیش از تسلیم مشغول ست بانچه تسلیم میکند والشغل عن غیر الحق یحجب عن الحق و مصطفی علیه السلام باز نمود که بغیر تو کی مشغول بودم تا تسلیم کنم انچه بتسلیم با و درست آید مرا با او شغل نیست و آنکه مرا با او شغل ست تسلیم سر درست نیست و در وقت تسلیم خویشتن فارغ کردن ست از مسلم چگونه تسلیم کنم انچه از و فارغم و مرا از تو فراغ روی نیست بچه وجه تسلیم کنم پس مرا درین مقام جای نیست و بزرگان درینجا فصلی گفته اند که درستی تفویض مصطفی علیه السلام در قیامت پدید آید که هرگز نگوید نفسی اگر روزی با نفس بودی در قیامت هم نفسی گفتی چنانکه دیگران لاجرم چون مکافات تسلیم سرد کردانیدن آتش آمد خلیل را و آن آتش در دار فنا فانی بود و موقدش مخلوق مکافات تفویض سرد گشتن آتش باقی آمد در دار بقا و موقدش حق تعالی و هم تیه برجای و آن آتش بر جا کرانش سرد کردانید چه عجب چون خلیل تسلیم آورد آتش بر و سرد گشت و چون حبیب تفویض آورد آتش برامت آتش سرد کرد و حق تعالی دانست که خلیل از آتش بترسید چنانکه در اخبار آمده است که بسیار گفتی اه من النار و حق تعالی او را نام اواه کرد از یمعنی او را بتسلیم مطالبت کرد تا از آتش ایمن کرد باز دانست که حبیب از آتش باک ندارد باک کهتران او راست او را از و فارغ کرد و بشغل اغیار مشغول کرد تا ایشان را بشغل و از آتش ایمن کرد اینست فرق میان تفویض و تسلیم که یاد کردیم و لا فائدة فی التطویل باز گفت فلذلک ایس الکبراء من الکمال از بهر این نومید گشتند بزرگان از کمال یعنی از کمال تفویض و تسلیم هیچکس در مقام تفویض بمصطفی علیه السلام نرسیدند و هیچکس در مقام تسلیم بخلیل علیه السلام نرسیدند و گروهی فرق کردند میان تفویض و تسلیم و گفتند که تسلیم آن باشد که بسپاری و نه بینی که سپردم و تفویض آن باشد که چون بسپردی نیز آن خاطر بسر نگذاری و گروهی گفتند تسلیم در مسلم حکم کردن ست و تفویض حکم نادیدن ست هر که در چیزی حکم کند با آن خبرست و هر که خویشتن را حکم نبیند با حق ست و تسلیم تصرف ست و تفویض قطع تصرف تسلیم مجرد از است و تفویض مفرد از او هیچکس ازین دو مقام خبر نداشتند و هیچکس خود را بکلیت چنان تسلیم نکرد که خلیل و هیچکس خویشتن را چنان ندید که حبیب که تسلیم سپردن ست و تفویض نادیدن باز گفت

بیان فرق میان تسلیم و تفویض بیان تفویض و تسلیم

تسلیم سپردن است و تفویض نادیدن

وان کانوا فی حال القربة واگرچہ این کسان در حال قربت بودند با وگفت مع تحقیق المشاهدة اگرچہ بتحقیق مشاهدت بودند
ومعنی این سخن آنست کہ نخست قربت باشد وباز مشاهده ومشاهده برتر از قربت مشاهده بی قربت نباشد وقربت بے مشاهده باشد
واگرچہ بزرگان قربت ومشاهده هردو یکے دارند اما کمال تسلیم خلیل وکمال تفویض حبیب یکے ندارند وتفسیر قربت ومشاهده بیاید
ان شاء اللہ تعالیٰ عزوجل لکن رمزی درو بگوئیم بطریق مثل مثل قربت چنان ست کہ کسے سرما یافتہ باشد با آتش نزدیک شود تا گرم
گردد واز منفعت آتش خبر دارد ومثل مشاهده چنان ست کہ کسے در آتش افتد وبسوزد جز از عین بلا از ہیچ چیز خبر ندارد قال
ابو العباس بن عطا ادنی منازل المرسلین اعلی مراتب النبیین وادنی منازل الانبیاء اعلی مراتب الصدیقین وادنی
منازل الصدیقین اعلی مراتب الشهداء وادنی منازل الشهداء اعلی مراتب الصالحین وادنی منازل الصالحین
اعلی مراتب المؤمنین واین ترتیب در پیش یاد کرده ایم لکن مثل این در شاهدان ست کہ سلطانی باشد واورا رعیت مرتزقہ
باشند آن مرتزقہ در جنب رعیت خاص اند وآن رعیت در جنب ایشان عام وچون خواہد کہ از رعیت کسے را بمقام خصوص برد
این کس را از اہل دیوان گرداند باز رجالہ کہ جنبد در جنب سواران عام اند وسواران در جنب رجالہ خاص باز سواران در جنب
قائدان عام اند در جنب خاص وخاص اند در مقام خویش باز حجاب در جنب وزرا عام اند در جنب خاص وخاص اند در مقام خویش
ووزرا اخص خصوص اند واز وزرا خاص آن کسی باشد کہ ملک را امداد وبکار آید پس ہر کہ بمرتبت فروتر ست توسل وی بملک بآنکس ست
کہ از وی برتر ست باز آنکہ اخص خواص ست توسل او بملک ہم ملک ست واین مثلے ست کہ یاد کرده ایم تا مراتب خلق در صحبت حق باین
مثل مستعار اظاہر کرده در زیر این رمزیست وآن آنست کہ ما گفتیم اخص خواص آن کس ست کہ ملک را امداد وبکار ست از جملہ
این خواص این وصف نیافتیم مگر در مصطفی علیہ السلام وآن آنست کہ حق تعالی یاد کرد ولسوف یعطیك ربك فترضی
ہمہ رضای ما میجویند وما رضای تو میجوئیم جویندگان رضای ما عام اند وآنکہ ما رضای او جوئیم خاص اگرچہ ہمہ خاص اند در مقام
خویش ودر جنب مقام تو عام اند خاصی کہ از وی خاصتر نیست آن تو ئی وباللہ التوفیق والعصمة قولهم فیما اضیف الی الانبیاء علیہم
السلام من الزلل اختلاف ست مر دمان را در زلات انبیا علیہم السلام معتزلیان وگروہے از اہل سنت وجماعت انبیا را معصوم
دانند وبر ایشان زلت روا ندارند نہ صغیرہ ونہ کبیرہ وعامہ اہل سنت وجماعت بر انبیا زلت روا دارند بشرط آنکہ صغیرہ باشد
وکبیرہ نباشد وہمہ اتفاق ست کہ از انبیا علیہم السلام کفر روا نباشد مگر طائفہ از مبتدعان وضالان کہ این روا داشتہ اند
لکن بتدریج روا داشتہ اند گفتہ اند کہ انبیا از نبوت معزول کردند تا یکے کردند از عامہ مؤمنان وچون نبوت برخاست بر ہمہ
مؤمنے کفر جائز باشد ونزدیک ما این قول خطا ست وبدعت وضلالت وکفر بر انبیا عزل خود روا نباشد وچون از نبوت
عزل روا نباشد کفر ہم روا نباشد این از بہر آنکہ کفر محل عداوت ست وایمان محل محبت لکن اگرچہ کافر بکفر عدو خداوند ست
اورا پدید نیامده است کہ خدا دشمن اوست وچون حال ملتبس ست حکم او نیز موقوف ست تا بر کفر از ینجهان بیرون شود
تا عداوت خدای تعالی اورا حقیقت گردد یا کفر بر وزوال پدید آید کہ خدا عدو او بوده ست ومؤمن اگرچہ بحکم خدا
ایمان را محب ست محبت حق سبحانہ در حق او پدید نیامده ست پس چون حال ملتبس ست حکم او نیز موقوف ست تا آنگاہ کہ ازین
جہان بر ایمان بیرون رود تا محبت حق او را حقیقت گردد واگر والعیاذ باللہ ایمان بر و بزوال آید پدید آید کہ خدای تعالے

عدو او بوده است و این توقف در محبت و عداوت در حق انبیا علیهم السلام روا نباشد از بهر آنکه انبیا احبا اند لا محاله از جهت
آنکه ایشان اخص خصوص اند و تا این محل و رتبت نباشد نبوت را نشاید پس انبیا را محبت خدای تعالی در حق خود درست گشته باشد تا
ایشان را نبوت آید و چون محبت خدا بنده را درست گشت از کفر ایمن گشت از بهر آنکه تغیر و تبدل بر صفت مخلوقان روا باشد و بر صفت
خدای تعالی روا نباشد هر کرا محب است عدو نکردد و هر کرا عدو ست محب نکردد و اگر چه حق تعالی آنکس را که محب ست بوصف اعدا ست چون
سحره فرعون لکن سلطان محبت حق غالب کردد و مر ایشان را بصفت احبا آورد و هر کس که حق جل جلاله مر او را عدو باشد هر چند که
بصفت احبا باشد چون ابلیس سلطان عداوت حق او را از صف اولیا بصف اعدا آرد و این از بهر آنست که هر چه محدثات اند
معدوم بوده اند و موجود گشته اند و از پس وجود عدم بر ایشان جائز و عدم با وجود متناقض در عدم نیستی ست و در وجود هستی باز تغیر
صفات زیادتی باشد یا نقصانی در اوصاف با بقای ذات و تغیر اوصاف با بقای ذات کمتر ازین ست که گشتن ذات ست و چون
تغیری از عدم بوجود آید روا بود از محدثات اولی تر که تغیر صفات با بقای ذات روا باشد از بهر آنکه تغیر صفات رفع ذات واجب نکند
باز فنای ذات تعطیل صفات واجب کند گاه حبیب را لباس اعدا دارد تا خلعت محبتش پوشاند و گاه عدو را برنگ احبا میدارد
تا خلعت بعد و عداوتش پوشاند و حال هر دو بر بینندگان پوشیده پس کفر و ایمان صفت بنده اند و بنده خود هست گشت
و باشد و معدوم کردد همچنین شاید که صفتی که در وی موجود ست معدوم کردد و صفتی که در وی موجود نیست موجود آید باز محبت و عداوت
حق را صفتی اند و صفات او ازلی ست و چنانکه ذات او ازلی ست و چنانکه ذات او را وجود صفت ست بلا ابتدا و لا انتها و
هرگز معدوم نبود تا موجود گشت و وجود او را عدم نه و چون تغیر بر ذات او روا نباشد بر صفات هم روا نباشد و محبت او عداوت
نگردد و چون صفت حق تعالی اینست و نبوت نشاید مگر بتقدم محبت و آن محبت ازلی را تغیر روا نه و نبوت دائم زانکه نتیجه محبت ازلی
اند هم تغیر روا نه و اینجا رمزی ست و آن آنست که محبت چون بعلت قائم باشد شاید که عداوت کردد بر زوال علت و عداوتی که بعلت
قائم باشد شاید که محبت کردد بزوال علت و محبت و عداوت مخلوقان معلول ست بعلت محبت بعلت منفعت معلول و عداوت بعلت مضرت
معلول از بهر این صفات ایشان تغیر روا باشد چون منفعت مضرت گشت محبت عداوت گشت و چون مضرت منفعت گشت عداوت
محبت گشت باز محبت حق و عداوت حق بعلت قائم نیست از بهر آنکه محبت و عداوت حق ازلی ست و مخالفت و موافقت بنده وقتی
پس عداوت و محبت سابقین اند و مخالفت موافقت لاحقین و هرگز لاحق علت سابق نباشد پس موافقت بنده علت محبت نیست
لکن محبت حق علت موافقت بنده است و خلاف بنده علت عداوت حق نیست لکن عداوت حق علت خلاف بنده است و ازین نیکوتر
هست که محب عدو گشتن و عدو محب گشتن صفت نیازمندان ست چون آن چیز که بوی نیازمند ست بیابد محب کردد و چون دست
بدارد عدو کردد و نیاز صفت مخلوقان ست باز حق را صفت بی نیازی ست و او را بموافقت نیاز نیست پس بوجود موافقت چرا محب
کردد و بترک موافقت چرا عدو کردد و چون بر خلق تغیر روا ست و بر حق تغیر روا نیست اگر مخلوق را اینجا آریم که صفات حق ست تغیر بر
متغیر جائز نداشته باشیم و قدیم را بر صفت قدیم نداشته باشیم و اگر حق را آنجا بریم که بنده ست قدیم را متغیر
کردانیده باشیم و محدث را قدیم کردانیده باشیم بر متغیر تغیر جائز داشتن از بهر آنکه بر نا متغیر تغیر جائز داشتن و نیز معنی دیگر آنست که
چون محبت را بتاثیر صفت قدیم متغیر کردانیم محدث را تبع قدیم داشته باشیم باز چون قدیم را بتاثیر صفت محدث متغیر کردانیم قدیم را

احبب حبیبک هونا ما عسی ان یکون بغیضک یوما ما
وابغض بغیضک هونا ما عسی ان یکون حبیبک یوما ما

تبع محدث دو شته باشیم و محدث تبع قدیم روا باشد و قدیم تبع محدث روا نباشد از بهر آنکه قدیم سابق ست و محدث لاحق و سابق تبع لاحق نباشد لکن لاحق تبع سابق باشد و قدیم خالق ست و محدث مخلوق و خالق متغیر نباشد و مخلوق متغیر و چون بر قدیم تغیر روا باشد اورا متغیری دیگر باید و این همه محال ست و باین دلائل که یاد کردیم درست گشت قدیم را صفات قدیم و بر قدیم تغیر روا نه و ذات کان او و صفا پس محبت او قدیم باشد و انبیا علیهم السلام در محبت اخص خصوص باشند از بهر آنکه برتر از مقام نبوت مقامی نیست و اخص خصوص نباشد الا از پس تا که محبت و بران تغیر روا نه و بر صفت نبوت نیز تغیر روا نه و طریق دیگر آنست که حال انبیا را علیهم السلام که ایشان از بهر آن مبعوث اند تا اعدا را از مقام عداوت بمقام ولایت آرند و محال باشد که اعدا با ایشان اولیا کردند و ایشان خود اعدا باشند پس درست گشت بطلان قول آنها که اینقول روا داشتند و اگر ایشان تعلق کنند بقول ابراهیم خلیل علیه السلام که گفت واجنبني وبني ان نعبد الاصنام و گویند اگر روا نبودی این دعا محال بودی از بهر آنکه دعا بر جائزات روا باشد نه بر واجبات و ممتنعات جواب آنست که شاید از بهر آنکه خلیل این دعا پیش از آن گفت که اورا نبوت آمد و چون از نبوت خود خبر ندانست بر خویشتن چه امن داشت و این همچنان ست که مصطفی علیه السلام پیش از آنکه از نبوت آگاه شد چون اعلام و تاثیرات نبود بدید گفت ان لا بعد بشاعر و مجنون و او از هر دو منزه چنانکه خدا گفت ولا بقول شاعر و نیز گفت ما انت بنعمة ربك بمجنون و اگر این دعا پس از آن کرده باشد که اورا نبوت آمده باشد تاویل آنست که اگرچه خبر نبوت آمده بود خبر ایمن کردن نیامده بود و از خدای تعالی جز بخبر او ایمن نتوان گشتن چون خبر آمد که ایمن کردانیدم نیز این دعا نکرد و این را تاویلی ازین نیکوتر هست که مراد ازین دعا اولاد باشند نه او لکن اگرچه او را ازین جنایت ایمنی بود خود را در میان اولاد افکند تا ببرکت دعای او نیز اولاد را اجابت آید و این چنان ست که خدا مصطفی را علیه السلام امر کرد که واستغفر لذنبك وللمومنين والمومنات و ذنوب مصطفی خود مغفور بود کرده و ناکرده بقول خدای تعالی که گفت ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر و مغفور را باستغفار حاجت نیاید لکن با اینهمه اورا فرمان آمد که چون عاصیان را از ما بخواهی خویشتن را در میان افکن تا ببرکت تو ایشان را بیامرزم و برین معنی خبر ست از عبد الله بن عباس رضی الله عنهما که گفت که هر کرا بخدای تعالی حاجتی باشد باید اول بر پیغامبر علیه السلام صلوات فرستد آنگاه حاجت بخواهد آنگاه دیگر باره صلوات دهد از بهر آنکه خدای تعالی در رحمت بگشاید در وقت صلوات دادن بر پیغامبر و چون باول و آخر در گشاده باشد حاجت در میان بطفیل روا کردد و اما اهل حقیقت این اصنام را تاویل غیر این نهادند و گفتند عبادة الاصنام مساكنة الاعراض ومطالعة الاعواض و این معنی آن خبرست که پیغامبر علیه السلام گفت الشرك اخفى في امتي من دبيب النمل على الصفاء في الليلة الظلماء این شرک زنار بستن نیست و بت را سجده کردن نیست لکن بغیر حق طمع داشتن است یا از غیر حق ترسیدن یا با غیر حق آرامیدن و این بر طریق تمثیل و مجازست نه بر سبیل تحقیق از بهر آنکه کافر چون بت طمع داشت و او را ازو نه ترس و نه منفعت و نه مضرت چون اعتقاد این داشت اصل توحید ویران کرد باز مومن موحد چون بخدای تعالی ایمان آورد خدای تعالی اورا خبر داد که در هفت آسمان و هفت زمین جز من نافع و ضار نیست چنانکه گفت وان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو وان يردك بخير فلا راد لفضله بحکم صحت اعتقاد واجب کرد جز باو بیارامیدن و جز باو امید نداشتن و جز ازو نا ترسیدن چون درین معانی بغیر او باز گشت فعلی آورد مانند فعل کافران اگرچه اعتقاد بر ایمان درست بود

در وقت صلوات دادن در رحمت گشاده گردد

بیان اجابت دعا

لکن مانند شرک بود و آن چیز که در و منفعت و مضرت نباشد اگرچه بت نباشد لکن چون خوف و رجا با و متعلق باشد مانند بت باشد و معنی قول خلیل علیه السلام که گفت واجنبنی وبنی ان نعبد الاصنام اینست یعنی مرا نگاه دار تا با جز تو نیارامم و جز ترا نبینم و جز بتو امید ندارم و جز از تو نترسم یعنی هب لی منك ما یغنینی من غیرك واشغلنی بك شغلا یغنینی عن غیرك هذا هو معنی دعاء الخلیل لیس التعوذ من الکفر الذی هو ترك اعتقاد الایمان اما سخن در کبائر انبیا علیهم السلام مذهب گروهی آنست که از انبیا علیهم السلام کبائر روا دارند و دلیل آرند قصه برادران یوسف که ایشان پدر را بیازردند و برادر را بفروختند و پیش پدر دروغ گفتند که او را گرگ بخورد اینهمه کبائرست و اهل سنت و جماعت بر انبیا کبائر روا ندارند از بهر آنکه کفر کبیره هست از جمله کبائر و از انبیا کفر روا نیست کبیرهٔ دیگر هم روا نباشد از بهر آنکه از کسیکه یک کبیره روا باشد همه کبائر روا باشد و دلیل برین غیر انبیا و نیز کبیره موجب عقاب ست الا آن ست که عقاب بکبیره در حد جوازست و باز عقاب بکفر در حد وجوب ست و نشاید که انبیا علیهم السلام چیزی کنند که مستوجب عقاب خدای تعالی گردند و نیز زلات انبیا که جائز ست از بهر آنمعنی ست تا امتان از ایشان عذر تقصیر خواستن و توبه کردن بیاموزند و این معنی بصغیره حاصل آید جواز کبیره را معنی نیست اما احتجاج ایشان بقصه برادران یوسف علیه السلام جواب اهل سنت و جماعت آنست که از آنکه ایشان آنچه کردند پیش از آمدن وحی کردند و ایشانرا هنوز پیغامبری نیامده بود و پیش از نبوت آنمعنی روا باشد و گروهی گفتند که ایشان این بتاویل کردند و آنچه گفتند بتاویل گفتند اما فروختن برادر در شریعت ایشان استرقاق روا بود نه بینی که یوسف علیه السلام بنیامین را به بندگی گرفت بسبب تهمت دزدی اما آنکه گفتند که گرگش بخورد معنی آنست که علی زعمك که پدر گفته بود اخاف ان یاکله الذئب گفتند اگر روا باشد که او را گرگ بخورد پس گرگش بخورد و اما عقوق پدر در خبر نیامده است که پدر از ایشان رنجور گشت و بدل آزار گرفت ایشان را دعای بد گفت تا احتجاج ایشان را وجهی ماند اما اهل حقائق زلات ایشانرا تاویلها گفته اند یکی از آن یاد کنیم گفته اند که یعقوب علیه السلام محبت یک پسر بر دیگران تقدیم کرد و او را از آن پسر هیچ منفعتی نبودی و پسران دیگر بانواع خدمتهای پدر میکردند و او را بر ایشان محبتی نه پسران را اعلم برین پسر غیرت آوردند و گفتند محبت پدر ما یوسف را بی علت ست و محبت مخلوقان بی علت روا نباشد و محبت بی علت صفت حق ست جل و عز یوسف را از پیش پدر برداریم تا مخلوق را صفتی نباشد که آن صفت حق ست ایشان باین بردن معذور و پدر را از سر ایشان خبر نه و نیز پدر در محبت یوسف معذور از بهر آنکه میل او بیوسف نه عین یوسف بود لکن یوسف علیه السلام او را آئینه بود در جمال یوسف لطف حق نظاره میکرد پس بسته لطف حق بود نه بسته یوسف یعقوب را عذر این پسران را خبر نه تا در حق انبیا سخن به نیکوئی گفته آید و زبان نگاهداشته شود و گفته اند دلیل بر آنکه یعقوب نظارهٔ یوسف نمیکرد آن بود که اگر او نظارهٔ یوسف بودی چون بفراق یوسف چشمش برفت تا یوسف نیامدی چشم باز نیامدی چون پیرهن بیاوردند چشم باز آمد پس همان لطف که در یوسف می نمودند در پیرهن مینمودند پیرهن بجای یوسف بایستاد و اما آن سخنان که مردمان ظاهر آوردند گروهی چنین گفته اند که سائل بدر خانهٔ یعقوب آمد و او را بی طعام باز گردانیدند حق تعالی فرزندان او را بر وی گماشت تا چندین بلا با پدر بکردند و دل او را بسوختند بفراق یوسف از بهر سوختن دل آن درویش و در تفسیر اینچنین قول آمده است که در خانهٔ یعقوب طعامی ساخته بودند و هنوز نه رسیده بود و آن درویش سخت گرسنه بود ببوی طعام آنجا قصد کرد و مشتاق چون بوی بیافت بدو نومید گردد

[illegible]

برو سخت آید باین سبب بود که یعقوب را بوی یوسف بشارت دادند گفت انی لاجد ریح یوسف و گروهی گفتند یعقوب
مناجات کرد پس از آنکه یوسف را باز یافته بود که الهی این بلا که بر من آمد بچه سبب آمد جواب آمد که ای یعقوب فلان وقت ترا مهمانی
رسید و در زندان تو گوسفندی بود با بچه آن بچه که هنوز در پیش مادر بکشتی و بریان کردی و در پیش مهمان نهادی دل آن مادر
بریان گشت بنالید ما دل تو بفراق فرزند بسوختیم تا بدانی که درد فرزند چگونه باشد و گروهی از اهل حقائق گفته اند غار
الحق علی یعقوب بمیلانه الی یوسف علیهما السلام و عادت حق تعالی با اولیای خود اینست که هر چه باز نند بلا و بیان
افکند تا همان خبر بلای او کرد اند تا سر ایشان بجو دستوفی کرد اند و از همه علائق ببراند نه بینی که چون مصطفی را علیه السلام
بدوست آمد طمع کرد که مردمان که خویشاوندان من اند با من یکی کردند و مرا یار باشند از همه خلق بر و آن جفا یافت که از ایشان آمد
تا نیز اعتماد بر غیر حق نکند و اگر مکه را گفت انت احب البقاع الی از مکه بنزل ببایست رفتن و اگر عائشه را گفت هی احب
النساء الی منافقان زبان دراز کردند و گروهی از مخلصان نیز با او یار گشتند تا آمد بر دل عائشه بر دل مصطفی علیه السلام
انچه آمد از آن ظاهر بر دل عائشه بیشتر آید اما در حقیقت بیشتر بینند که بر دل مصطفی علیه السلام آمد آن عائشه ظاهر بود عذر ظاهر
آمد و آن مصطفی علیه السلام سر بود با حق میان او و میان حق بماند و اگر حسن و حسین را گفت انی احبهما رسید بایشان انچه
رسید و اگر مراد تنها محبت ایشان بودی با ایشان نگفتندی تا چنانکه نه بایشان شنیدی لکن با او بگفتند تا سبب گردد بریدن دل
از غیر حق پس نهاد حق با اولیا اینست هر کجا دل ایشان میل کند هم از انجا بلا پیش آرد تا دل از همه بردارند و جز با حق
نیارامند از اینجا گفته است ابو العباس ابن عطا رحمه الله من سکن الی شیء دون الحق کان بلاءه فیه و بروایتی دیگر
کان هلاکه فیه و هر دو قول درست است آنکه گفت کان بلاءه فیه صفت کسی باشد که حق تعالی داند که چون جای سکون
گیرد برو بلا گردانیم تا باز گردد و بلا بنماید تا از بلا بگریزد و بدرگاه ما باز آید و آنکه گفت کان هلاکه فیه صفت کسی باشد که حق تعالی
داند که بلا باز نیاید هم آنجا اش بدارد تا محجوب بماند این ظاهر عافیت بیند و در زیر بلا و قطیعت و آن ظاهر بلا بیند و در زیر نعمت
و وصلت بلا نعمت کرد و نعمت بلا کرد و آمدیم بقصه یعقوب علیه السلام حق تعالی آن مقدار سکون دل او بیوسف از و نه پسندید
و فرزندان را ببلا برو گماشت از بهر سری و آن آنست که همچنانکه او را میل بود بمحبت یوسف اعتماد بر فرزندان بود بدفع محنت
بلا از انجا آورد که اعتماد دوستی او جز برو نماند و بعضی چنین گفته اند انما سلط علیه اولاده لعظم محله و شرف منزلته و معنی
این سخن آنست که کسی که بتو دوست تر و نزدیکتر آمد جفا از و سخت تر بود و بر دوستان بلا سخت ترین کمار و چنانکه مصطفی علیه السلام
گفت انما یبتلی الرجل علی قدر دینه فمن ثخن دینه ثخن بلاءه و من رق دینه رق بلاءه و گروهی گفتند سلط علیه
الاقرب لیقطع قلبه عن الابعد تا بیندیشد که نزدیکان با من چنین کردند دوران خود چه کنند دل بکلیت از مخلوقان براند فاما
مذهب ما که مذهب فقهای دین ست و ارباب یقین و امامانی که در دین ایشان طعنی نیست آنست که بر انبیا نه کفر روا دارند
و نه کبیره از بهر آنکه ایشان که آمده اند برسالت بنزدیک خلق این دو شغل را آمده اند تا از کفر و کبیره باز دارند و رسالت را جز این
حکمت نیست هرگه که از ایشان همین بیاید اغیار را چگونه باز دارد که افعال و اقوال ایشان محل اقتدای خلق ست چون
از زبان ایشان کفر شنوند ایمان چگونه آموزند و چون افعال ایشان کبیره بینند پاکی چگونه آموزند و دیگر معنی آنست که معنی کبیره

کبیره

له [illegible]

له یعنی غلظ و صلب [illegible]

نباشد الا بقصد قلوب و چون هر کسی قصد کرد خلاف حق را اعراض آورد از حق اگر آن اعراض با قصد بود و اعتقاد باشد کفر باشد و اگر قصد
باشد بی اعتقاد جفا کردن باشد مخاطره باشد که با جفا دوستی بقا نیابد و انبیا حق را اجل عزیز دوستداران خلق باشند و ایشان
از شمار محبین و از شمار خواص باشند با خصوص محبت نه اعراض درست آید و نه جفا پس بدانستیم که بر ایشان نه کفر روا باشد نه کبیره
لکن آنچه آید صغیره آید و آن صغیره که موجود آید یا مغفور باشد باجتناب کبائر چنانکه خدای تعالی گفت ان تجتنبوا کبائر ما تنهون
عنه نکفر عنکم سیاتکم و یا مغفور نباشد لکن از انبیا خود اصرار نیاید همه آن صغیره که موجود آید با استغفار مقرون باشد از بهر آنکه
ثبات کردن بر ذنب اصرار است و از انبیا اصرار روا نباشد لکن با اینهمه ایشان را باین قدر عتاب آید بزرگی مقام ایشان را
از بهر آنکه هر که را محل بزرگتر جنایت او بزرگتر و هر که را محل خردتر جنایت او اندکتر چنانکه در خبر آمده است که آدم علیه السلام مناجات
کرد و گفت الهی با من چندین نکوئیها کردی باز بیک زلت مرا از بهشت بیرون کردی وحی آمد که یا آدم اما علمت ان جفاء
الحبیب علی الحبیب شدید و گروهی چنین گفته اند که ایشان را عتاب بصغیره از بهر آن آمد که ایشان از بهر نصب شریعت آمده اند
اگر طاعت کنند بر ایشان هیچ تقصیر نیاید خلق از ایشان اقامت طاعت بیاموزند و خلق را با صلاح تقصیر حاجت بیش
از آن است که با قامت طاعت تقصیری که آن صغیره است نه کبیره از غیر انبیا اگر آن بیامدی مغفور بودی باجتناب آن کبائر
بر ایشان پس از انبیا این بر دو بار ایشان را عتاب آید تا عذر ایشان بخواهند تا دیگران بدانند که از صغیره همچنان عذر باید
خواست که از کبیره چگونه باید خواست پس معنی تجویز صغائر بر ایشان اینست و گروهی چنین گفته اند که هم این صغیره بتاویل
از ایشان روا باشد نه بقصد و آن تاویل را وجوه گفته اند یک وجه آنست که در کتاب یاد کرده است قال الجنید والنوری وغیرهما
من الکبائر انما جری علی الانبیاء جری علی ظواهرهم و اسرارهم مستوفاة بمشاهدات الحق گفت آنچه بر پیغامبران رفت از
زلت بر ظاهرهای ایشان رفت نه بر اسرار ایشان و سرهای ایشان مشغول بود بمشاهدات حق معنی این سخن آنست که سر انبیا
هیچ وقت از شغل حق فارغ نباشد لکن بر دوام در تفکر جلال و جمال حق باشد گاه در خوف جلال باشد همی سوزند و گاه در رجاء جمال
میفروزند آن مشاهدات تفکر باشد نه مشاهدات معاینه و مثال این چنان باشد که چون کسی مشتاق باشد بچیزی غائب یا
خائف باشد از چیزی غائب چون شوق و خوف برو غلبه گیرد همگی تفکر او بآن چیز گردد آن غائب او را در فکرت سر چون مشاهد
گردد بظاهر از حاضران غائب گردد آنگاه بظاهر او چیزی برزنند و از زخم خبر ندارد یا کسی در نگرد و از دیدن خبر ندارد و یا کسی سخن
گوید و از سخن گفتن خبر ندارد یا کسی با او سخن گویداری کند و از شنیدن خبر ندارد از بهر آنکه سرش از نفس غائب گشت و نفس از سر
مثل زلت انبیا اینست اسرار ایشان بمشاهدات حق مشغول در تفکر آلا و نعمای او یا در تفکر عظمت و هیبت او و آنچه باین ماند
بر نفس ایشان چیزی برود بی قصد و اعتقاد از بهر آنکه قصد و اعتقاد سر راست و سر ایشان غائب باشد واستدلوا علی ذلک
بقوله تعالی فنسی و لم نجد له عزما و استدلال کردند بقول خدای تعالی که در قصه آدم یاد کرد و گفت فراموش کرد و او را در آن کار
قصد نیافتیم آن گروه که تاویل زلات انبیا بر این نهادند که یاد کردیم این نسیان را فراموشی نهادند تاویل و این عزم را قصد نهادند
و معنی این سخن آنست که هر کس که چیزی را فراموش کند از آن کند که سر او بچیزی مشغول گردد و مشاهده تفکر آن چیز سر او از این غائب
گردد تا فراموش کند باز گفت وقالوا ولا یصح الاعمال حتی یتقدمها العقود والنیات گفت درست نیاید اعمال تا در پیش عقد

نیت نباشد وما لا عقد فیه ولا نیة فلیس بفعل و آنچه در وی اعتقاد و نیت نباشد آن فعل نباشد مراد ازین سخن آنست که عمل را حکم
نباشد بی اعتقاد و نیت فاما نفس عمل حاصل آید که قتل بی نیت هم قتل باشد و ضرب بی نیت هم ضرب باشد لکن حکمش چون حکم قتل
نباشد که آنجا قصد و نیت باشد نه بینی که هر قتلی که بقصد باشد عمد محض باشد و موجب قصاص باشد و هر قتلی که بی قصد و نیت
باشد خطا باشد قصاص واجب نکند پس اعمال نیز که حکم طاعت و معصیت گیرد بقصد و نیت گیرد اما طاعت چون نماز و روزه
و حج و زکوة بی نیت روا نباشد فاما معصیت مکره بر معصیت عاصی و معاقب نباشد تا اکراه بر کفر حکم کفر واجب نکند بر مکره و
اکراه بر قتل مکره را قاتل نکند و خطا و نسیان همچنین چنانکه پیغامبر علیه السلام گفت رفع عن امتی الخطاء والنسیان وما
استکرهوا علیه چون اصل ثابت گشت و ما یاد کردیم که اسرار انبیا بمشاهدات مستوفی باشد و آنچه رود بر ظاهر ایشان بی قصد و اعتقاد
رود از بهر آنکه قصد و اعتقاد در سر بآن چیز مشغول باید تا قصد و اعتقاد درست آید چون سر بجای دیگر مشغول باشد درین فعل
اعتقاد نباشد و اسرار انبیا چنان مشغول مشاهدات حق باشد که بچیزی دیگر فراغت نیابند و اگر سر انبیا را هیچ شغل نباشدی مگر
مراعات وقت و مراقبت امر و انتظار وحی ساعة فساعة بچیزی دیگر خود فراغت ندارندی پس چون مشاهدات جلال و عظمت و هیبت
آمد بچیزی فراغت کمتر دارند و با خلق نپردازند تا نفی الله تعالی ذلک عن آدم بقوله فنسی ولم نجد له عزما و خدای تعالی
آن فعل از آدم نفی کرد با آنکه فراموش کرد و ما او را قاصد نیافتیم در کتاب این مقدار یاد کرد که ازو بحکم نسیان فعل نفی کرد و اما لا فعل
آدم علیه السلام بود از بهر آنکه خدای تعالی ازو نفی کرد و گفت ولم نجد له عزما و ازین عجب تر آنکه گفت وعصی آدم ربه فغوی
اگر فعل ازو موجود نیامدی صفت عصیان و غوایت برو درست نیامدی اینجا فعل اثبات کرد لکن چون محبت عنایت واجب کرد
جنایت او بر کسی دیگر نهاد و گفت فازلهما الشیطان و نیز گفت فدلهما بغرور و نیز گفت وقاسمهما گفت بلغزانیدش
و هر کرا بلغزانند بیفتد لکن جنایت بر لغزاننده باشد نه بر افتنده و نیز گفت بفریفتش و ساده دلان فریفته کردند و نیز گفت
سوگند دادش و این را تاویل نیکوست یعنی آدم را تعظیم تا بجدی بود که گمان نبردی که کسی با سوگند بدروغ خورد از جهت تعظیم ما
فریفته گشت چون فعل ازو آمد اثبات کرد چون قصد نبود نفی کرد و ازین نیکوتر هست وعصی گفت تا آدم بخود ننگرد و غره نگردد
باز عذر پیدا کرد تا چون بکرم نظاره کند نومید نگردد تا گاه دل خویش بیند و گاه عز حق و این چنان است که بزرگان گفته اند
للعارف نظرتان نظرة الی نفسه ونظرة الی ربه اذا نظر الی نفسه ذل واذا نظر الی ربه دل اذا نظر الی نفسه افتقر
واذا نظر الی ربه افتخر گفت یا آدم چون بخویشتن نگری وعصی بنگر اگر عنایت ما نباشد تو آنی و چون بما نگری حکم دوستی نگر
هر گاه که خویشتن نه بینی اینک معنی نفی ولم نجد له عزما ومعاتبات الحق لهم علیها وانما جاءت علی الاغیار لیعلموا عند
اتیانهم المعاصی مواضع الاستغفار چون ایشان را قصد و اعتقاد و نیت نیست بخلاف کردن و جفا گفتن معنی عتاب
چیست چنین میگویند این گروه که زلات را تاویل این نهادند که ما یاد کردیم معنی عتاب حق با ایشان آنست که تا دیگران را
راه نمون گردد و بدانند که چون ما گناه و معصیت کنیم ما را استغفار باید آوردن و معنی این سخن والله اعلم آنست که ظاهر انبیا آینه
خلق است چون خلق با ایشان نگرند از اقوال و افعال و حرکات ایشان ادب گیرند و هرچه از ایشان بینند دین خویش برآن
بنا کنند و اگر چنان باشد که بر ظاهر ایشان تقصیری رود تا قصد و اعتقاد ظاهر و باطن ایشان آلوده گردد ظاهر بتقصیر فعل و

و باطن با اعتقاد خلاف و اسرار انبیا آلوده روا نباشد پس اسرار ایشان را از قصد خلاف پاک داریم تعظیم محل ایشان را و چون بظاهر ایشان
تقصیری رود بی اعتقاد و قصد و نیت نام جانی و عاصی نکنند لکن هر چند که چنین باشد اگر عتاب نیاید بران تقصیر تا عذر خواهند
امت آن تقصیر را شریعت گردانند از بهر آنکه از پیغامبر علیه السلام فعلی بینند که از ان فعل عذر نخواهند و پیغامبر مقتدای خلق با آن
فعل بوی اقتدا کنند و راه گم کنند پس حق تعالی بر ظاهر ایشان زلتی براند برین تاویل که یاد کردیم و آنرا مقرون گرداند بعذر خواستن
تا امت را تنبیه افتد بر اعتذار و انبیا منزه از معصیت و جفا انبیا را چنین پاک بیرون آریم و زلات ثابت کنیم تا با اثبات زلات از
اعتزال تبرا کنیم و بظن نیک انبیا را منزه داریم از بهر آنکه بر ما واجب است بغیر انبیا گمان نیکو بردن با انبیا اولی تر و نیز اگر جای جفا باشد
و ما تاویل نیکو نهیم عیب نباشد باز چون تاویل بد نهیم اگر خطا کنیم دین ما را زیان دارد و گروهی معاتبات حق را با انبیا تاویل دیگر
این نهادند و گفتند چون انبیا این فعل که کردند بی قصد و نیت نام عاصی نگرفتند ی عتاب با ایشان نه از بهر [illegible] معصیت
است لکن از زیادت محبت است که تا محبت بر جای باشد عتاب میان محبین جاری باشد چنانکه قائل گوید اذا ذهب العتاب فلیس ود
و یبقی الود ما بقی العتاب حق تعالی با ایشان عتاب کند تا بدانند که ما را محل محبت بر جاست و ایشان بعذر مشغول گردند
از بهر آنکه خلق همه در گذارد حق مولی مقصرند و مقصر را از عذر خواستن چاره نباشد عتاب از حق دلیل بقای محبت باشد و عذر از
ایشان اقرار تقصیر باشد و چه مبارک تقصیری باشد تقصیر انبیا که سبب گردد اثبات محبت را نه چون تقصیر ما باشد که جفوت بار آرد
و مخاطره قطیعت بار آرد تقصیر ایشان عتاب بار آرد و دلیل بقای محبت باشد و اگر حق ایشان را عتاب باز گیرد طاقت ندارند تا
گروهی در قصه آدم علیه السلام چنین گفتند که چون آدم علیه السلام دید که حق تعالی با ابلیس چه کرد لذت عیش در خطر بگذاشت چون
حق دانست که آن دوست ما را لذت عیش نیست از خطر فراق ما تا ما با وی همان نکنیم که با دشمن او کردیم زلتی بدوست او براند خواست
(ترک اولی ۱۲)
آدم دران ساعت که از بیم فراق بسوزد و هلاک گردد ندا آمد الم انهکما عن تلکما الشجرة و اقل لکما ان الشیطان لکما عدو
مبین چون معاتبت آمد و لعنت نیامد دانست که اینجا محبت است و عداوت نیست دل دوستان را چنین نگاه دارند ظاهر آدم بظاهر عتاب
ملامت گریان و باطن وی باظهار محبت نازان و درین سخن سری عجب است که خدای تعالی گفت و اقل لکما ان الشیطان لکما عدو
مبین من شما را گفتم که او دشمن شماست معنی این سخن آنست که او دشمن من است از بهر آنکه من او را لعنت کردم اگر شما نیز دشمن من بوده
او شما را دوست بودی از بهر آنکه دشمن دشمن دوست باشد چون او شما را دشمن است بدانید که شما مرا دوست اید بعتاب منالید با این

دوستی نازید که دوستی با عتاب بهتر از دشمنی بی عتاب واثبتها بعضهم وقالوا انها کانت علی جهة التاویل والخطاء فیه
و گروهی انبیا را زلت ثابت کرده اند که بر جهت تاویل و خطا بود یعنی انبیا قصد خلاف نکرده اند لکن آنرا تاویلی صواب انگاشته اند و خطا
آمد باز دران تاویل سخن گفتند گروهی گفتند که بفراموشی کرده اند نه بعمد و قصه آدم علیه السلام حجت آورده اند که فنسی ولم نجد له عزما
و گفتند روا نباشد انبیا را تاویل خطا افتد از بهر آنکه تاویل مجتهد را باشد و انبیا را اجتهاد نباشد انچه کنند همه بوحی کنند و بوحی
گویند چنانکه خدای تعالی گفت وما ینطق عن الهوی ان هو الا وحی یوحی و گروهی این را رد کردند و گفتند نسیان نبود
از بهر آنکه خدای تعالی گفت وقاسمهما انی لکما لمن الناصحین چگونه فراموش کار باشد و ابلیس با یاد او میدهد و نیز گفت ما نهکما
ربکما عن هذه الشجرة اشارت کرد با آن درخت اگر آدم ناسی بودی چون با یادش داد لا محاله یادش آمدی پس بدانستیم که حال نسیان نبود

لکن این را تاویلی بود جز نسیان وگروهی این تاویل را در جنس نهادند نه در عین واین چنان ست که خدای تعالی ایشانرا گفت
ولا تقربا هذه الشجرة بنهی اشارت بیک شجره کرد و مراد جنس آن شجره بود نه عین مشار الیه ازان جنس درخت در بهشت بسیار بود
آدم پنداشت که مراد عین مشار الیها ست نه جنس او واو را تاویل خطا افتاد از درختی دیگر که از جنس مشار الیها بود بخورد وگروهی چنین
گفتند که زلات انبیا بران معنی باشد که ایشانرا بچیزی اطلاق آمده باشد بران بر دیگری قیاس کنند و باجتهاد خویش برانند و
نزدیک خداوند آن حکم منسوخ گشته باشد ایشانرا بآن اجتهاد عتاب آید وگروهی چنین گفته اند که پیغامبران خود بتاویل خطا
کار نکنند وانچه کنند صواب کنند لکن اگرچه صواب کنند باید که بامر کنند چون امر را نپایند عتاب آید از بهر ناپایستن امر نه از بهر خطا واین
چنان ست که خدای تعالی گفت در قصهٔ پیغامبر علیه السلام عفا الله عنك لم اذنت لهم عفو زلت را باشد وعتاب که چرا کردی هم
زلت را باشد وانچه او کرد در دین هیچ خلل نیاورد لکن بایستی که منتظر بودی امر را چون امر را انتظار نکرد عتاب آمد لکن در عتاب فائدهٔ
بزرگ آمد وآن آنست که همه اعتاب پیش آورد وعفو از پس واو را عفو مقدم کرد ودرین حکمتی ست وآن آنست که چون عتاب
مقدم باشد از عذر چاره نباشد تا عفو آید وچون عفو مقدم باشد بعذر حاجت نیاید عذر خواستن مقام ذل ست همه را مقام ذل آورد
واو را علیه السلام بمقام عز نگاهداشت وازین نیکوتر فائده هست وآن آن ست که اگر عفو مقدم نبودی طاقت سماع عتاب نداشتی
واگر عتاب بنبوی برآلودگی بماندی عتاب کرد پاکی را وعفو کرد نگاهداشت دل را وگروهی گفتند که تاویل زلت ایشان آن باشد که
برضای کسی بروند کمتر از خویشتن چنانکه خدای تعالی گفت لم تحرم ما احل الله لك تبتغي مرضات ازواجك چرا حرام میکنی
بر خویشتن انچه ما بر تو حلال گردانیده ایم یعنی خوشنودی زنان میجوئی عتاب نه از بهر حرام کردن حلال آمد از بهر جستن رضای زنان آمد
معنی این سخن آن باشد که تو سید عالمی همه را رضای تو باید جستن نه ترا رضای کسی دیگر وازین نیکوتر هست وآن آنست که
ما ترا خداوندیم وتو ما را بنده وما از دیگران ترا گزیدیم وتو ایشانرا مهتری ومن که سید توام رضای تو میجویم چنانکه گفت فلنولينك قبلة
ترضاها ونیز گفت ولسوف يعطيك ربك فترضى ترا رضای کسی دیگر چرا باید جستن وگروهی چنین گفتند که زلات انبیا
چنان باشد که بتاویل سخنی بگویند وآن تاویل را معنی صحیح باشد لکن خلق ظاهر شنوند ومعنی ندانند عتاب آید از بهر آنکه ایشان پیلی
اند نه تلبیس را واین چنان ست که خلیل علیه السلام زن خویش را گفت هذه اختي وازان اخت در دین خواست چنانکه گفت
هذا ربي واو انجا مراد آن بود که على زعمكم لا في اعتقادي وچنانکه گفت بل فعله كبيرهم وازان
مراد تعلیق بشرط بود یعنی ان كانوا ينطقون فقد فعله كبيرهم هذا باز گفت بل فعله اینجا وقف
ست یعنی فعله من فعله باز گفت كبيرهم هذا مهترشان اینست چرا نگاه نداشت باز گفت فسئلوهم
ان كانوا ينطقون تا گفت بل فعله كبيرهم هذا بخویشتن اشارت کرد که بزرگ ترین ایشان او بود
ومستمعان را چنین ظن افتاد که به بت اشارت کرد ونیز تاویلها گفتند لکن اینقدر کنایت باشد فعوتبوا عليها
لعلو مرتبتهم وارتفاع منازلهم عتاب آمد ایشانرا بانچه گفتند وکردند از بهر بزرگی مرتبت ایشان وبلندی منزلت ایشان
ومعنی این سخن آنست که بزرگانرا بخرد بگیرند وخردان را ببزرگ نگیرند وناگرفتن به بزرگ دلیل خردی ست وگرفتن بخرد دلیل بزرگی
ست بهر خردی گرفتن نشان بایست ست وآسان فروگرفتن دوست بداشتن نشان نابایست ست وازین نیکوتر هست هرکرا

قدر و محل بزرگ نیست اگر آلوده بینند باکی نیست باز بر دوست عزیزاند که آلودگی دیدن روی نیست نه بینی که چون پدر و مادر
را بر فرزند مهر بود همه تزیین و تیمار داشت و شفقت همه آنجا بود و چون بر کودک بیگانه مهر نبود اگر چه آلوده بود در وا بود فکان ذلک
زجرا لغیرهم آن عتاب کردن با ایشان زجر بود دیگرانرا معنی این سخن آنست که ما از ایشان این مقدار فرو نگذاشتیم از دیگران
کی فرو گذاریم این تنبیه ست دیگرانرا تا غره نگردند و ایمن نباشند و گروهی قصه را چنین تاویل مینهادند که حق تعالی گفت و
آدم ربه فغوی از آدم علیه السلام با چندان مقدمات کرامات یکی فرو نگذاشتیم از شما کی فرو گذاریم و او را بیک زلت از بهشت
بیرون آوردیم تا شما غره نگردید و با چندین جفا امید بهشت ندارید و این بر طریق تمثیل و تنبیه باشد نه بر طریق تحقیق و گروهی
این را عکس کردند گفتند زلات انبیا را تاویل تنبیه اغیارست بر وجهی دیگر و آن آنست که همه جهانیان را بازنمایند که ایشان با
بزرگی محل خویشتن نتوانستند که در حق ما تقصیر نیارند تو کی توانی تا عاصی بمعصیت و گناه از حق نومید نگردد و حفظا للمواضع
الفضل علیهم و این عتاب کردن با ایشان از بهر آن باشد که تا جای فضل بر ایشان نگاه دارد و معنی این سخن آنست که حق را
با ایشان فضل بزرگ ست نخواهد که ایشان کفران آرند تا فضل بر ایشان بزوال آید بهر خرده ایشانرا عتاب آمد تا بیدار باشند و
فضل خدای را نگاه دارند از بهر آنکه هر کرا بیکی نه بگیری دیگری کند چون بخرد تنبیه نکنی در بزرگ افتد بدرجه اول بگیرند تا بثانی در نیفتد
و تادیبا لهم و این عتاب کردن ادب کردن باشد ایشانرا و معنی ادب کردن ایشان اظهار محبت ست نه عقوبت یعنی من شما را بجائی نپسندم که محل
شما نیست از بهر کسی که کار در خور خویش نکوتر چنانکه خدای تعالی گفت قل کل یعمل علی شاکلته و قال بعضهم انما کانت علی وجه السهو والغفلة
وجعله اسهوهم فی الادنی بالادفع و گروهی گفتند زلات انبیا بر جهت سهو و غفلت بود و سهو ایشان در چیزی افتاد که فروتر بود از بهر شغل
گشتن ایشان بچیزی که برتر بود و معنی این سخن آنست که ما را سهو در نماز بیان افتد که ستر ما بچیزی مشغول کردد که تر از نماز ما در نماز سهو افتد و همچنین عمه
طاعتها که ما را خطا افتد از ان افتد که ستر ما بچیزی مشغول کردد که تر از ان طاعت تا ما را از ان طاعت مشغول کرداند تا در طاعت خطا
افتد باز حال انبیا بر ضد این باشد ایشان را که خطا افتد در طاعت از ان افتد والله اعلم که سر ایشان دران ساعت بچیزی
مشغول باشد برتر از ان فعل چون جلال خدای تعالی یا قرب او یا هیبت او یا شوق او چنان مغلوب کردد دران مقام دران
فعل سهو کند فاما بقصد خلاف نکند خدای تعالی را و سر خویش را بنقصان باز نیارند و آن از بهر آنست که انبیا دو طرفین اند یکی
باطن و دیگر ظاهر باطن ایشان همیشه بحق نگران ست و ظاهر ایشان آئینه خلق ست در و نظاره کنند و از و ادب گیرند اگر ظاهر
ایشان با خلق نباشد خلق از گرفتن شریعت فرو مانند و اگر باطن ایشان با حق نباشد محجوب کردند و نبوت را نشایند و از گرفتن
از حق باز مانند سر ایشان مستوفی ست حق را هر ساعتی در سر ایشان پدید آید خوف بر خوف و رجا بر رجا و محبت بر محبت و شوق
بر شوق زیادت میگردد و ظاهر ایشان تبع سر هم چندانکه در سر معانی زیادت کردد بر ظاهر آثار آن پدید می آید خلق از و ادب
میگیرند خلق بظاهر ایشان نگران و ظاهر ایشان بسر نگران و سر ایشان بحق نگران سر از حق میگیرد و ظاهر از سر میگیرد
اگر چنان باشد که سر ایشان از حق غافل گردد ظاهر ایشان کژ کردد و چون ظاهر کژ کردد شریعت ویران کردد و خلق بادم کنند
و این خطای ظاهر باشد و هر کرا این اعتقاد کند دین او را زیان دارد و شک نیست که احوال باطن برتر از معاملات ظاهر ست
از بهر آنکه اگر معاملات ظاهر را تقصیر افتد با درستی احوال باطن دین او را زیان ندارد و اگر اندر احوال باطن تقصیر افتد درستی

معاملات ظاهر او سود ندارد پس چون احوال سر ایشان همیشه بر صحت استقامت باشد و هر ساعت در زیادت باشد تقصیر که
ایشان را بظاهر افتد از مشغولی سر افتد و آن شغل سر ایشان زیادت قرب باشد و زیادت معرفت و شوق باشد سر ایشان را
بچیزی مشغول گرداند کر آن بهتر از نماز سهوی بیفتد تا آنرا جبر کنند تا خلق جبر سهو بیاموزند ایشان ساهی از نماز گردند نه
از حق باز ما ساهی از حق گردیم باز نماز ما را سهو در مقام حجاب افتد باز ایشان را سهو در مقام مشاهده افتد و این هر دو را
در شاهد نظیر ست کسیکه عاشق باشد و مهجور کرده از معشوق خویش و مهجوری محجوبی ست در حال مهجوری مغلوب گردد در افعال او را
خطا افتد این مثال سهو انبیاست آن یکی محجوب گشت از دوست راه گم کرد و این یکے وصول گشت در لذت وصال مغلوب گشت و متحیر
گشت و از فعل غائب گشت آن یکے بغیر دوست مشغول گشت تا در خدمت دوست خطا کرد و معذور نبود و این یکے بدوست مشغول گشت
تا در خدمت خطا کرد خطای این برتر از صواب آن از بهر آنکه از خدمت مراد مخدوم ست چون بمخدوم مشغول ست تقصیر خدمت چه
زیان دارد لکن بهر دو حال از جبر کردن تقصیر بد نیست تا در خدمت درست گردد پس باینمعنی که یاد کردیم زلت ثابت شود اثبات
مذہب سنت و جماعت او انبیا را منزه داشته اند صحت اعتقاد و نگاهداشت حرمت را و گفت اقاویل فی سهو النبی ان الذی کان
یشغله عن صلوته اعظم من الصلوٰة و همچنین گفتند در سهو پیغامبر علیه السلام که او را در نماز افتاد و آنکه او را در نماز از نماز
مشغول کرد از نماز بزرگتر بود این فصل که یاد کردیم همه بران موافقت آورد که یاد کردیم که زلات انبیا در افنی افتد با علے وحرفے
چند با غلا زیادت کنیم تا روشن تر گردد و آن آنست که انبیا دو طرفین اند یکے ظاهر و یکے باطن ظاهر ایشان جنسے باشد خلقی بشری
چنانکه خدای تعالی گفت قل انما انا بشر مثلکم و نیز گفت لقد جاءکم رسول من انفسکم و نیز گفت لقد من الله
علی المؤمنین اذ بعث فیهم رسولا من انفسهم و باطن ایشان علوی باشد عرشی حقی هوی روحانی چنانکه پیغمبر علیه السلام
گفت انا لست کاحدکم و از ین ظاهر خود را نخواست از بهر آنکه ظاهر او همچنان کران ما بود لکن معنیش آنست که انا لست
کاحد کم سرا و باطنا و انا بشر مثلکم ظاهرا و خلقة و معنی این سخن آنست که چون ظاهر ایشان چون ظاهر ما بود بر ظاهر ایشان
شایست که رود آنچه بر ظاهر ما رود از سهو و غفلت همچون ما بخورند و بخسپند و محدث و جنب گردند و مخالطت و عشرت کنند و باز باطن
ایشان ساهی و غافل نگشتی چنانکه از آن ما ازین معنی گفت پیغامبر علیه السلام تنام عینای ولا ینام قلبی بظاهر بخفتی چون
بشر و بر باطن خواب روا نه چنانکه بر حق خواب روا نه چنانکه خدای تعالی گفت لا تاخذه سنة ولا نوم باطن مصطفی را علیه السلام
هم برین صفت گردانید ظاهر او مشاهده خلق را بود و باطن او مشاهده حق را چون بظاهر بخفت از خلق غافل گشت اگر بباطن نیز
بخفتے از حق غافل گشتے حجاب از خلق روا باشد و از حق روا نباشد شما را نبینم شاید و کار بر آید و اگر ساعتے او را نبینیم طاقت
نداریم نوم جزوی ست از موت و موت اعظم موت کلی ست بر ظاهر او نوم روا بود از بهر آنکه موت روا بود چون بر باطن او نوم روا نبود
موت نیز روا نبود از ینمعنی بود که در گور همچنان خبر داشت که در حیات و عدت زنان او منقضی نگشت و نیز پیغامبر علیه السلام گفت
انی ابیت عند ربی انی اظل عند ربی این صفت باطن باشد نه صفت ظاهر ظاهرش در کنار عائشه صدیقه بود و عائشه
رضی الله عنها رب نبود چون ظاهرش با عائشه بود همچون عائشه بخفت و چون باطنش با حق بود همچون حق نخفت در حضرت حق
خواب محال باشد و موت هم محال بود و نیز گفت یطعمنی ربی و یسقینی و اشکال نیست در آنچه این نه طعام معهود و نه شراب معهود

[illegible]

بود چون بظاهر با خلق صحبت کرد وطعام وشراب ایشان از جنس طعام وشراب ایشان خورد و چون بباطن با حق تعالی صحبت کرد طعام صحبت وشراب مشاهده خورد طعام وشراب ظاهر سیری کند طعام وشراب باطن گرسنگی وتشنگی افزاید اگر ظاهر از طعام وشراب معهود جدا ماند هلاک ماند لکن زمانی بقایا بد چون مدتے برآید انگاه هلاک شود باز سر از طعام وشراب باطن اگر لحظه باز ماند هلاک شود اینک صفت خلقت انبیا این ست که یاد کردیم باین دلائل بگفتیم و هر سری را کز معرفت نشان ست هم ازین معنی نصیب ست بر مقدار او ولکن کمال انبیا راست علیهم السلام دیگران را خطرات باشد وانبیا را وطنات وحکمت آنکه نهاد انبیا برین وصف ست که یاد کردیم آنست که ایشان بظاهر در صحبت خلق اند وبباطن در صحبت حق بظاهر بصفت خلق مانند تا خلق با ایشان صحبت توانند کردن وبباطن بصفت حق مانند تا با حق صحبت توانند کردن پس چون حال ایشان چنین باشد سر ایشان جائی دیگر باشد ونفس جای دیگر وانچه نفس بیند سر را ازان خبر نه وانچه سر بیند نفس را ازان خبر نه تا گروهے از اهل حقیقت در قصهٔ موسی علیه السلام همین معنی راندند چون سوال کرد که ارنی انظر الیك ظاهر او فنا را بود بصفت فانی در بدن باقی بودن محال بود صفت فانی او را بجبل فانی مشغول کرد فاما سر او ازان بزرگتر بود که بجبل مشغول گشتے چون کوه فانی گشت ظاهر موسی فانی گشت باطن موسی را با حق تجلی افتاد ونفس از نقصے رفته تا انچه سر موسی دید نفس خبر نداشت فلما افاق ظاهره قال تبت الیك اگر معنی نه این بودی توبه کردن را فائده نبودی باز بهر آنکه از شوق توبه کردن کفر ست باطن مشتاق بود توبه نکرد ظاهر محل باطن آرزو کرد توبه کرد ظاهر را ادب کردند تا نیز بیحرمتی نکند تا مشغول کردند تا بیگانه میان دوست و دوست راه نیابد زیرا که بیگانه در میان نگنجد هم آن قصور که در ظاهر موسی افتاد بصعق وسر بحق تعالی مشغول زلات انبیا را معنی همین باشد باطن بدوست مشغول کرد و بظاهر قصور افتد واین خود متعارف ست میان خلق که هر کرا محبت چیزی غالب گردد از صلاح خویش و از صلاح همه عالم غافل گردد اگر نه آنستے که انبیا مقتدای خلق اند و آئینهٔ خلق اند چون بیکبارگی غافل شوند خلق هلاک شوند واگر نه در غلبات مشاهدات وشوق ایشان بایدیکه هرگز با خلق صحبت نکنندی ولکن حق تعالی سر ایشان را بخود مشغول دارد وصلاح ایشان را وظاهر ایشان را بخلق مشغول دارد بصلاح خلق را پس سهو پیغامبر علیه السلام در نماز باین معنی باشد پس بچیزی مشغول گشت که آن برتر از صد هزار نماز بود تا او را در نماز سهو افتاد تا حکایت کنند از جنید رحمه الله که او چنین گفت کاشکے من با آن سهو پیغامبر رسیدمی و گروهے این از ابو بکر الصدیق رضی الله عنه روایت کنند ولکن درست نیست چنین گستاخی که جنید کند صدیق نکند گستاخی کردن در مقامیکه جای تو نیست بیحرمتی باشد و بر جنید بیحرمتی روا باشد و بر صدیق روا نباشد

باز در کتاب این را دلیل آورد و گفت لقوله علیه السلام جعلت قرة عینی فی الصلوة روشنائی چشم من در نماز نهاد اخبر

الت فی الصلوة ما تقر به عینه خبر داد که در نماز چیزیست که چشم وی روشن گردد ولم یقل جعلت قرة عینی الصلوة وگفت روشنائی چشم من نماز ست یعنی نگفت چشم من بنماز روشن کرد درست شد که او را در نماز چیزے بود برتر از نماز تا چشم او بان روشن میگشت و روشنائی چشم محب جز مشاهدهٔ دوست نباشد وشیخ فقیه رضی الله عنه گفت من این از علوی همدانی یاد دارم که گفت چون مصطفے را بمعراج بردند آن مقام او را خوش آمد تمنی کرد که هم آنجا باشد و او را از باز آمدن بدنیا چاره نبود تا دعوت کند خلق را و شریعت گذارد فرمان آمد که باز رو و هر گه ترا آرزوی اینمقام آید بنماز در آئی اگر یکبار ترا اینجا آوردیم تا اینمقام

بدیدی هرگاه نماز کنی حجاب برگیرند تا باین مقام رسی که محجوب را حال قرب بعیدست و مشاهد هر چند بعیدست قریبست من حجب بعد وان کان حاضراً ومن شاهد قرب وان کان غائباً واین قرة عین که او را در نماز نها وند نه بآن معنی بود که بیرون از نماز محجوب بود تا در نماز مشاهده یافت لکن مشاهده سر را بود و ظاهر خلق را و نماز بندست از خلق هر که در نماز آمد از خلق ممنوع گشت و خود را بکلیت بحق سپرد انگاه این کس را نفس تبع سر بود فاما چون سر تبع نفس باشد عقد نماز سود ندارد ما را سر بنفس نگرانست هر چند عقد نماز بندیم سر آنجا نگرد که نفس ست باز او را علیه السلام نفس بسر نگران بود چون عقد نماز بستے از صحبت و عشرت خلق بکلیت منقطع گشتے نفس بسر نگران گشتی و سر بحق همه معانی او سر گشتے و از نفس با او هیچ چیز نماندے و شاید که معنی این خبر آنجا باز کردد که انس رضی الله عنه روایت کرد از پیغامبر علیه السلام که شب معراج مرا فرمان آمد که چشم فراز کن چون چشم فراز کردم حق تعالی نور چشم من برداشت و بدل برد تا بدل خداوند خویش را بدیدم شاید که چون در نماز رفتے چشم از نظارهٔ خلق برداشتے چون از دیدن خلق فارغ گشتے نور بصر سوی قلب گشتے بقلب مشاهده افتادی ازینمعنی گفت قرة عینی فی الصلوٰة و تواند بود که این را ازین نیکوتر معنی باشد و آن آنست که هر کس که بچیزے مشغول گردد بمقدار اشتغال او باین از غیر آن فراغت یابد و این فصل یا عارفان شناسند یا عاشقان پس مصطفے علیه السلام هر چند بسر محجوب نبود از حق تعالی بیرون از نماز ظاهرش بخلق مشغول بود مشاهده بر کمال نبود چون در نماز آمدی ظاهر از خلق فراغت یافتے از مشاهدهٔ سر لذت برداشت سر را مشاهده بر دوام بودے لکن ظاهر را نصیب انگاه بودی که در نماز آمدی و از خلق نیز او را چیزے نماندی ازینمعنی گفت جعلت قرة عینی فی الصلوٰة و

کل من اتیتھ از للاو خطایا فانھم جعلوھا صغائر مقرونة بالتوبة و هر که بر انبیا زلت و خطا روا دارد آنرا صغایر داند نه کبائر و مقرون دارد بتوبه درین سخن دو معنی ست یکے آنکه زلات انبیا صغائر باشند نه کبائر از بهر آنکه کبائر موجب عقوبت اند و اهل کبائر بوعید خدای تعالی داخل اند لکن با اینهمه وعید مشیت خداراست جل و عز و انبیا علیهم السلام نشاید که بوعید خدای تعالی داخل کردند و نشاید که مستوجب عقوبت کردند و اگر بر ایشان یک کبیره جائز باشد دیگر کبیره ها جائز باشند و کفر از جملهٔ کبیره هاست انگاه کفر بر ایشان جائز باشد و این محالست درست شد که ایشان از کبائر معصوم باشند و زلتے که از ایشان بیاید صغیره باشد و دیگر معنی آنست که بر ایشان اصرار روا نباشد از بهر آنکه اصرار بر کسے باشد که از و قصد گناه روا باشد و ما بر انبیا این صغائر نیز که روا داشتیم بقصد روا نداشتیم لکن به نسیان روا داشتیم یا بتاویل چون ایشان را یاد آید که ما غلط کردیم یا خطا تاویل ظاهر کرده و هم در حال بعذر مشغول کردند از بهر آنکه اگر عذر نخواهند اصرار باشد و اصرار بدتر از قصد باشد و چون این اصل ثابت گشت دو چیز بباید دانستن یکے آنکه از حق با بزرگان بکاری خرد آن عتاب رود که با دیگران نرود از بهر بزرگی محل ایشان از بهر آنکه حق تعالی نخواهد ایشان بهیچ چیز آلوده کردند و دیگر آنکه بزرگان بزلتے خرد بیش از آن ترسند که دیگران بکار بزرگ و آن فرط خوف باشد و آن خوف ایشان از تعظیم حق تعالی باشد از بهر آنکه از خلاف ترسیدن بمقدار تعظیم ست هر چند تعظیم در سر بیشتر خوف زلت بیشتر و اصل این آنست که هر کسیکه او را بنزدیک حق تعالی محل بزرگتر در دو چیز باشد تصغیر خویش و تعظیم حق هر چند که بچشم تصغیر بخویشتن بیشتر نگرد بخداوند بچشم تعظیم بیش نگرد و هر چند در سر او تعظیم خداوند بیش کردد محل او بنزدیک خداوند بیشتر کردد چنانکه در خبر آمده است که از پیغامبر علیه السلام پرسیدند که هل یعلم العبد ما منزلته عند الله قال نعم ینظر ما منزلة الله عنده فان الله تعالی ینزل عبده

[illegible]

اصرار بدتر از قصد باشد

حیث ینزل دبہ پس ہم بآن مقدار کہ بندۂ خدای تعالی را بزرگ دارد بزرگی بیابد وہم بآن مقدار کہ خداوند را خوار دارد خواری یابد
نہ بینی کہ پیغامبر در حق ابوبکر صدیق گفت لم یفضلکم ابوبکر بکثرۃ صلوۃ ولا صیام وانما فضلکم بشیء وقر فی صدرہ چون
توقیر او حق را از ان دیگران بیش آمد لاجرم او را بر دیگران فضل آمد و دلیل برانکہ خوف ایشان بیشتر باشد قصۂ داود ست علیہ السلام
چون بر وزلت رفت بتاویل نہ بقصد تاویل او آن بود کہ خدای تعالی خبر دادہ بود کہ اوریا بفلان حرب کشتہ گردد و زن او ترا
گردد باین تاویل اوریا را بغزو فرستاد پیش ازانکہ امر آمدی تا خدای تعالی دو فرشتہ را بفرستاد تا داود را تنبیہ کردند والقصۃ
بطولہا چون بدانست کہ او را دران تاویل خطا افتادہ است چہل شبانہ روز سر بسجدہ نہاد و میگریست تا از آب چشم او گیاہ
برست کہ او درمیان آن ناپدید گشت پس چون قبول توبہ بیامد از سر درد و سوز آہی برآورد کہ آن ہمہ گیاہ بسوخت و دو دست
خود در پیش چشم برداشت ومیگریست تا ہر دو کف او پر خون گشت باز دستہا سوی آسمان برداشت وگفت الٰہی ان لم ترحم
ضعفی فارحم عبرتی امر آمد کہ یا داود تذل عبرتک وتنسی خطیئتک نیز زاری کرد امر آمد یا داود تو خصم داری خصم را خوشنود
باید کرد گفت خداوندا گور اوریا نمیدانم جبرئیل آمد گور اوریا بداود نمود داود بر سر گور بایستاد و آواز داد کہ یا اوریا در حق تو گناہی
کردہ ام مرا حلال کن اوریا جواب داد کہ گناہ پدید کن تا بدانم داود علیہ السلام گناہ خویش بگفت اوریا گفت حلالت نکنم تا در خبر
چنین آمدہ است کہ داود علیہ السلام ہفت شبانہ روز در خاک می غلطید کہ جبرئیل باز آمد کہ یا داود باز گرد کہ اوریا ازین خصمی
برنخواہد گشتن لکن من کہ خداوندم قبول کردم و از تو بپذیرفتم کہ بقیامت اورا از تو خوشنود گردانم شیخ رحمہ اللہ میگوید بعضی
کتابہا دیدہ ام کہ داود پیغامبر علیہ السلام تا آخر عمر میگریست ومیگفت خداوندا اگرچہ ضمان کردہ کہ اوریا را از من خوشنود
کنی آن رسوائی و خصمی او بقیامت کجا برم وقصۂ آدم علیہ السلام خود معروف ست کہ بسر اندیب بر سر کوہی نشست وسیصد سال
میگریست ونوحہ میکرد تا از آب چشم او در ہمہ ہندوستان دار و برست و در قصہا چنین آورند کہ از چشم آدم علیہ السلام چندانی
آب میرفت کہ اگر کشتی پر بار بر آب چشم او فگندی کشتی برفتی وآن آب چشم او کشتی را ببردی و در خبر چنین آمدہ است کہ ہرچہ
گریندگان عالم بگریستندی جملگی با مندی یعقوب برابر نیاید کہ بر فراق یوسف بگریست در دفراق مخلوقی چنین ست در فراق
خالق چگونہ باشد و اگر زاری یعقوب با زاری ہمہ خلق برابر کنی آن داود علیہ السلام بیشتر آید چون زلت این واجب کند
بنگر کہ جفای بسیار چہ واجب کند و اگر زاری داود و یعقوب علیہما السلام با زاری ہمہ خلق برابر کنی زاری قابیل کہ بر برادر
گریست بیشتر آید آنجا عدل کرد کہ با چندان زاری توبہ قبول نکرد و اگر با ضعیفان این امت فضل نکو چہ کردندی و اگر زاری
قابیل و داود و یعقوب با زاری ہمہ خلق جمع کنی زاری آدم علیہ السلام بیشتر آید کہ بر زلت خویشتن گریست باز گردیم بقصۂ مصطفی
علیہ السلام عائشہ میگوید رضی اللہ عنہا شبی پیغامبر را در کنار خویش نیافتم وآن شب نیمۂ شعبان بود و او را میجستم در خانہ پس
در سجدہ یافتم او را کہ میناليد و در سجدہ روی بخاک نہادہ و میگفت ہذہ یدای وما جنیت بہما علی نفسی فاغفر الذنب العظیم
انہ لا یغفر الذنب العظیم الا الرب العظیم بی جنایت خوف چنین و با جنایت بسیار ایمنی چنین و در قصۂ بدر چون عزم کرد فروختن
اسیران بدر را بگفتار ابوبکر الصدیق رضی اللہ عنہ وبعضی از یاران و عمر خطاب رضی اللہ عنہ اشارت کشتن کردہ بود عتاب آمد ما کان
لنبی ان یکون لہ اسری حتی یثخن فی الارض تریدون عرض الدنیا واللہ یرید الآخرۃ واللہ عزیز حکیم معنی این سخن چنان

باشد که شما دنیا میجوئید و مولی جوی دنیا جوی نباشد باز آیت آمد لولا کتاب من الله سبق لمسکم فیما اخذتم عذاب عظیم
وقیل لولا کتاب من الله سبق انه لا یخطی ابا بکر فی الارض لمسکم وقیل لولا کتاب من الله سبق باباحة الغنیمة لهذه
الامة لمسکم نخستین چیزی که بارا حلال خواست کردن و سبب آن حلال کردن چنین خواست بودن پیش از امر تدبیر کردن عتاب باین
بزرگی آمد تا گفت عذاب عظیم تا عذابی که خدای که آنرا عظیم خواند چگونه باشد و هول آنکه وا اند عمر رضی الله عنه میگوید دخلت
علی رسول الله صلی الله علیه وسلم وهو یبکی مع ابی بکر رضی الله عنه فجعلت ابکی معهما فقال یا عمر لا تبکی
فانه لا باس علیک ولولا انت لا اضطرم الوادی علینا نارا ولو نزل من السماء عذاب لم ینج منها وقال
منا احد غیرک باز آن فصل را که گفت صغیرهٔ انبیا مقرون باشد بتوبه در کتاب دلیل آورد و گفت قال الله تعالی عن آدم
صفیه وزوجته ربنا ظلمنا انفسنا وقوله تبارک وتعالی فتاب علیه وهدی از عذر ایشان خبر میدهد تا کسی را شبهت
نیفتد که ایشان بر زلت اصرار آوردند و خدای تعالی گفت فتاب علیه وهدی و نگفت علیهما از بهر آنکه باول گفت وعصی
ادم و نگفت وعصیا چون عتاب مفرد او را بود خلعت نیز مفرد او را بود و فی داود علیه السلام وظن داود انما فتناه
فاستغفر ربه وخر راکعا واناب وقصهٔ آدم علیه السلام ما را قوی ترین حجتی ست بر جواز زلات انبیا علیهم السلام از بهر آنکه
نص ست وعصی ادم ربه فغوی و نیز توبه اش نص ست فتاب علیه وهدی اما معتزله زلات دیگر انبیا را تاویل نهند و آن
آدم را علیه السلام تاویل ننهند و نبوت او را منکر کردند کمال خذلان را و گویند از آدم عصیان بآن آمد که او پیغامبر نبود و این
خذلان ظاهر ست از بهر آنکه حق تعالی آدم را در اصطفای نبوت با نوح قرین کرد و نیز ملائکه را ساجد او کردانید و ملائکه باتفاق
رسل اند و پیغامبر را ساجدی ناپیغامبری محال ست و ایشان نیز این سجود را تاویل سازند و منکر کردند و گویند تواضعی بود
نه سجود کردن اما نبوت آدم علیه السلام باخبار متواتره آمده است که اگر یاد کنیم دراز کردد و شک نیست که آدم علیه السلام مخاطب
بود و بشرائع مامور بود پس از دو بیرون نبود یا او پیغامبر بود تا با او وحی آمد یا پیغامبر دیگری بود تا آدم بشریعت آن پیغامبر
کار کرد و چون اجماع ست میان خلق که پیش از آدم بشر نبود و پدر همه بشر او بود درست گشت که وحی با او آمد نه بغیر او
و چون وحی او درست گشت نبوت نیز درست گشت و این استنباط عقل ست فاما اخبار خود چندان هست که ما را بعقل حاجت
نیست و هر که بیک پیغامبر منکر گشت بهمه انبیا منکر گشت چنانکه خدای تعالی گفت لا نفرق بین احد من رسله و جهودان
همین کردند که بعیسی و محمد علیهما السلام منکر گشتند لاجرم بکل انبیا کافر گشتند و معتزلی نیز چون بآدم علیه السلام منکر گشت
بکل انبیا کافر گشت درین یک مسئله ایشان با جهودان و ترسایان برابر ند تم المجلد الثانی من کتاب شرح التعرف

له [illegible]

عه ان الله اصطفی آدم ونوحا الآیة

الحمد لله والمنة که کتاب شرح تعرف جلد دوم بعلم تصوف حسب فرمایش حاجی صدیق خواجه خجندی
تاجر کتب بار اول در مطبع منشی نولکشور واقع لکهنو بحسن وخوبی
طبع شد

وما تشاؤن الا ان یشاء الله ۱۲۵۵ه

بعون صانع بیچون و مکان و بفضل خلاق زمین و زمان این کتاب مستطاب نایاب نافع هر شیخ و شاب

تحفه

۱۳۵۵ه

حسب فرمایش بندۀ درگاه رب الصمدی و امت محمدی صلی الله علیه وسلم و خدمتگار علمای دینی یعنی حاجی الحرمین الشریفین صدیق خواجه خجندی تاجر کتب

در مطبع منشی نولکشور واقع لکهنو طبع گردید

بسم الله الرحمن الرحیم

قوله اجمعوا فی کرامات الاولیاء واجمعوا علی اثبات کرامات الاولیاء وان کانت تدخل فی باب المعجزات اجماع ست اهل تصوف را
بر اثبات کرامات اولیا اگرچه داخل شود در باب معجزات ودر باب کرامات اولیا خلاف ست جماعت را نزدیک معتزله کرامات اولیا اصلا روا نباشد
منکر کرامات‌اند که مومنان را باشد بر عموم چنانکه دعا را اجابت آید بوقتی و اینهمه عاصی و مطیع را روا باشد و کسیکه در بیابان تشنه شود یا گرسنه
گردد ناگاه چشمهٔ آبی یابد یا کسی یابد که او را آب دهد یا میزبانی او را نان دهد این نوع کرامات روا دارند و گروهی از اهل سنت و جماعت
کرامات را مقرند لکن چنین گویند که در حد معجزات نیاید اما چون بحد معجزه رسید روا نباشد و حد معجزات قلب اعیان باشد گویند این بر انبیا
روا باشد و بر اولیا روا نباشد اما فقهای امت از اهل سنت و جماعت و اهل معرفت همه را اجماع ست که کرامات اولیا جائز ست اگرچه در حد
معجزات باشد اما آن کسانیکه منکر گشتند چنین گفتند که معجزه مر پیغمبر را باشد که از شمار واجبات ست از بهر آنکه نبوت درست نگردد
جز بمعجزه و چون پیغمبران را معجزه نباشد دعوی نبوت از ایشان درست نگردد و بر خلق واجب نباشد بایشان ایمان آوردن اما ولی را
بدلیل حاجت نیست زیرا که بر خلق واجب نیست بولایت او ایمان آوردن پس این کرامات را چه فائده باشد جواب این آنست که شرط معجزه
پیغمبر آنست که بدست پیغمبر پدید آید اگر بروزگار پیغمبر بدست کسی دیگر معجزه پدید آید هم دلیل پیغمبری باشد و درین اتفاق ست
پس آن معجزه پیغمبر را معجزه گردد و آنکس را که بدست او گذشت کرامات باشد از بهر آنکه این نیکوئی که او بیافت و از میان خلق مخصوص گشت
بسبب پدید آمدن معجزه بر دست او بمتابعت آن نبی گشت و این ولی نیز که خدای تعالی بر دست او این کرامت براند از بهر ایمان
آوردن او ست و متابعت او پیغمبر خویش را این کرامات او را کرامت گردد و پیغمبر را معجزه گردد و در عصر پیغمبر اتفاق ست این معنی که یاد
کردیم و همین معنی از اصحاب پیغمبر روایت ست و نیز گفته‌اند خدای پیغمبر را گفت وتحمل اثقالکم الی بلد لم تکونوا بالغیه الا بشق الانفس
گفت چون شما آن پیغمبر و یاران او از مکه بیرون شدند از مدینه بمکه نبود الا بمشقت محال باشد که بیرون از ایشان کسی بیک شب بمکه رود و این
پیغمبر بیاید از بهر آنکه خدای تعالی مصطفی را علیه السلام بیک شب از مکه به بیت المقدس برد چنانکه گفت سبحان الذی اسری بعبده
لیلا من المسجد الحرام الی المسجد الاقصی قادر بود از مکه بمدینه آوردن بیک ساعت لکن نا آوردن را حکمت و معنی آن بود که کرامات بر خصوص
باشد نه بر عموم از بهر آنکه چون همه را عموم کردند ایمان جبر گردد و نیز حکمت آن بود تا ثواب بر مقدار مشقت باشد چنانکه در خبر آمده است از پیغمبر که من مشی

فی طریق مکة فله بکل خطوة یخطوها سبع مائة حسنة من حسنات الحرم قیل یا رسول الله وما حسنات الحرم قال الحسنة بمائة الف
و نیز چنین گفته‌اند که همه مؤمنان اولیای خدای تعالی اند چنانکه خدای تعالی گفت الله ولی الذین آمنوا پس چون ایمان آورد
از محل عداوت بمحل ولایت آمد و اگر ولایت کرامت واجب کردی همه را واجب کردی از بهر آنکه در معنی ولایت مشترک اند و اشتراک … واجب کند
و این نیز هم تلبیس ست که انکار مشاهده از بهر آنکه ایمان بمحل عموم ست در حالات و اندر وی عاصی و مطیع و شقی و … لکن … باشد
اگر کسی خاص تر باشد چنانکه سلطان یک او را سپاه باشند همه او را … باشند و هم چنین … باشد لکن … آن کس خاص … باشد
و محل دربان محل وزیر نباشد و حاجب، و وزیر را چیزی کرامت باشد که دربان و فراش را نباشد اگرچه … همه یکسان باشند همچنین نیز روا
نباشد که مؤمن عاصی فاسق اینجا با شهید و صدیق برابر باشد و هر که این را منکر شود … شد فاما علماء اهل سنت
و جماعت یکتا به اخبار حجت گرفته اند کتاب قصهٔ مریم چنانکه خدا خبر داد و گفت کلما دخل علیها زکریا المحراب وجد عندها رزقا قیل
فاکهة الشتاء فی الصیف وفاکهة الصیف فی الشتاء … چنین بودی … زکریا گفت انی لک هذا … اگر
از مخلوق بودی و آوردی او گفتی مریم را که هو من عند الله … و در تفسیر آمده است که زکریا علیه السلام … مریم بسته
و کلید با خود داشتی چون باز آمدی … طعام آورده یافتی … و شبانگاه همچنین … پرسیدی که این از
کی آوردی مریم جواب بدادی که این هم از آنجاست که … آن … بیاورد … مریم زن
بود و روا باشد که زن پیغمبر باشد و نیز حق تعالی در قصه سلیمان علیه السلام یاد کرد ایکم یاتینی بعرشها قبل ان یاتونی مسلمین
قال عفریت من الجن انا آتیک به قبل ان تقوم من مقامک و این عفریت ایمان آورده بود … گفت این تخت
را بیارم پیش از آنکه تو از دیوان مظالم فارغ گردی سلیمان گفت زود تر ازین میخواهم آصف جواب داد که انا آتیک به قبل ان یرتد
الیک طرفک دعوی بکرد و بیاورد و آصف نه پیغمبر بود و نه عفریت و در خبر آمده است از پیغمبر علیه السلام که رب اشعث اغبر
ذی طمرین لا یؤبه له ولا یزوج المنعمات لا یفتح له السدد ولو اقسم علی الله لابره منهم البراء بن عازب کرامات اولیا
بیشتر چه باشد اگر دعوی کند و بران دعوی سوگند یاد کند خدای او را راست گوی گرداند و انکار کرامت از دو بیرون نیست یا حق را
ازان عاجز داند یا ولی را اهل آن نبیند اگر عاجز داند کفرست و اگر اهل آن نبیند خطای بزرگ ست از بهر آنکه همه مومنان کرامت
را شایند و ایمان که خدای مومن را داده است برتر از کرامت ست چون بهترین چیز را بی سوال بداد اولیتر که کمترین با سوال بدهد لکن در
تفسیر کرامت سخن ست گروهی چنین گفته اند که کرامت بی دعوی باشد اما پیغمبران را معجزات با دعوی باشد از بهر آنکه پیغمبر را باثبات
نبوت حاجت ست تا با و ایمان آرند و ولی را باثبات ولایت حاجت نیست تا گروهی چنین گفته اند که اگر خبر … چنین بوده است
دروغ گوید از بهر آنکه خبر دادن با نتهای همچون دعوی ست باشد و گروهی چنین گفته اند که کرامت خود بی سوال باشد چنانکه در بیابانی
مضطر گردد تا که طعام پدید آید یا تشنه گردد شراب پدید آید یا مانده گردد و مرکوب پدید آید … پیغمبر بی سوال باشد و گروهی گفته اند که با دعوی
روا باشد آنگاه که دعوی او اثبات حقی را باشد نه افتخار را و آیات خلق را اما بزرگان این طائفه کرامت را بسیار روا داشته اند کسی را
روا داشته اند که از کرامات چنان ترسد که از زنار یا از بت از بهر آنکه هرچه بنده با آن بیارامد دون حق تعالی آنچیز او را از حق …
چون کرامات ببیند از مکر و استدراج بترسد چنانکه در حکایات ابو یزید رحمه الله تعالی آورده اند که روزی بکنار دجله رسید در … لب … آورد

بایزید روی بآسمان کرد و گفت المکر المکر و باز گشت کالمشی علی الماء و براولیا این روا باشد در جملهٔ کرامات و در حکایات آورده اند
از ابو الحسن علوی شاگرد ابراهیم خواص که گفت روزی استاد من ابراهیم خواص مرا گفت یا علوی جائی خواهم رفتن با من مساعدت کنی
گفتم تا در خانه روم و نعلین در پوشم چون در خانه رفتم از بهر من خایکینه[1] ساخته بودند پارهٔ بخوردم و نعلین در پوشیدم و شیخ بر در دروازه
گوش من میداشت بیرون آمدم و با او برفتم آبی در پیش آمد شیخ پای بر روی آب نهاد و برفت من نیز بر موافقت شیخ پای بر روی آب
نهادم تا بروم بآب فرو رفتم روی با پس کرد و گفت یا علوی اخذت العجة[2] رجلاك ندانم تا کدام عجب تر بود بر روی آب رفتن یا سر من
بدانستن و کلام ایشان دیگر و این نیز در کرامات روا باشد سفینه میگوید مولی پیغمبر که شیری پیش من بغرید باز گشت بآن شغل برفتم چون
باز گشتم هم بآن جایگاه مرا پیش آمد گفتم منم سفینه مولی پیغمبر بغرید باز گشت چون بنزدیک پیغمبر آمدم اینمعنی باو حکایت کردم
گفت آن باز گشتن ترا چنین گفت که پیغمبر و ابوبکر و عمر چگونه اند و این بار دیگر ترا چنین گفت که پیغمبر و ابوبکر و عمر را از من سلام
برسان و در خبری دیگر آمده است که مردی بنزدیک پیغمبر علیه السلام آمد و گفت یا رسول الله من گاوی داشتم چون بر و نشستم مرا گفت انا
لم نخلق لهذا و انما خلقنا للحرث پیغمبر گفت آمنت به انا و ابوبکر و عمر مرد دیگر بیامد و گفت یا رسول الله گرگی گوسفندی
از آن من بربود برفتم بباز ستدم مرا گفت کیف تصنع یوم لا یکون لها راع غیری پیغمبر علیه السلام گفت آمنت انا و ابوبکر
و عمر و آنجا که این شغل پدید آمد پیغمبر حاضر نبود و دعوی نبوت نبود تا معجزه گشتی صحت نبوت او این کرامت گشت این مرد سبب
ایمان آوردن او به پیغمبر علیه السلام و قصهٔ بقره که در قرآن است خود معروف است و آن جوانمردی بود باز در حق پدر و مادر آورده اند
که شبی بر بالین مادر نشسته بود و مادر از و آب خواست چون او آب بیاورد مادر در خواب رفته بود پسر از بیم آنکه نباید که مادر بیدار گردد
و آب نیابد بر سر بالین مادر نشست تا بامداد حق تعالی باین سبب این بقره او را کرامت کرد آنگاه ابلیس بیامد تا بر باید او را فرمود که بر نشین
و مادر او را وصیت کرده بود که بر منشین وصیت مادر نگاهداشت و بر ننشست ناگاه مرغی در پیش گاو بپرید گاو برمید این جوان مرد
آواز داد که بحق آنکه ابراهیم و اسحق و یعقوب که باز آئی گاو باز آمد و او را گفت ایها الفتی البار بامه و آن ابلیس بود اگر بر من نشستی هرگز
مرا باز نیافتی و این مرغ نیز هم ابلیس بود که مرا از تو بربود چون دعا کردی حق سبحانه و تعالی فرشته بفرستاد تا مرا از و باز ستد و با تو
داد و القصة یطول بها و طی الارض و آنهم روا باشد در جملهٔ کرامات و آن خداوند که مصطفی را بیک شب بر هفت آسمان بتواند گردانید
ولی را بشبی بمکه تواند بردن و ابراهیم خواص رضی الله عنه گوید در تیه بنی اسرائیل راه گم کردم و شانزده روز بماندم و گرسنگی و تشنگی بر من غلبه کرد
ناگاه مردی با من همراه گشت مرا گفت یا ابراهیم خواهی که ترا براه باز برم گفتم خواهم گفت چشم فراز کن چشم فراز کردم خود را بر جادهٔ یافتم
او را پرسیدم که تو کیستی گفت من خضرم مرا فرمان آمد که ترا براه باز برم گفتم ما ذا نلت صحبتك قال بعولك بامك مرا گفت با من صحبت کن
فلبیت علیه فقال لا تصحبنی و انا نبی من الانبیاء قلت لا قال لم ذلك قلت لانك نبی فاذا صحبتك اعتمدت علیك فتوجب
ذلك نقصانا فی توکلی و ظنی و ان شئ فی غیر موضعه و قته و این نیز در جملهٔ کرامات روا باشد و در حکایات آورده اند که جماعتی از فقرا
با حسین منصور در بادیه میرفتند او را گفتند یا شیخ نحن نشتهی التین دست دراز کرد و طبقی انجیر تازه بیاورد و در پیش ایشان
بنهاد بخوردند و تعجب نمودند او را گفتند ما ذا نلت هذا قال لانه استوی لی البادیة و باب الطاق و لو بلغتم هذا المبلغ نلتم ما نلت
و در این معنی اخبار و حکایات بسیار است و قد جاءت الاخبار و صحت الروایات و نطق بها التاویل و التنزیل من قصة الذی عنده

[1] خایکینه بکاف فارسی خاگینه که از بیضهٔ مرغ پزند ۱۲ کشف

[2] العجة الطعام الذی لا خیر فیه و العجة خایه زیر ۱۲ نصاب الصبیان

علم من الکتاب و در بیتین یاد کرده ایم که سلیمان علیه السلام آرزوی تخت بلقیس کرد آصف بیاورد سلیمان چشم بر هم نهاد و آصف
گفت بسم الله الرحمن الرحیم تا چشم باز کرد تخت آمده بود گروهی گفتند لا حول ولا قوة الا بالله گفت گروهی گفتند
یا حی یا قیوم گفت و گروهی گفتند نام بزرگترین خدای تعالی دانست چون بگفت تخت بیامد اگر این اعجاز بودی بر دست سلیمان رفتی
که پیغمبر بود و شیاطین و انس و جن او را مسخر بوده اند و باد بفرمان او بوده بر دست وی نرفت و بر دست ولی رفت درست گشت که خدای تعالی
از اینجا کرامت ولی خواست و قوله تعالی انا آتیک به قبل ان یرتد الیک طرفک درینجا اثبات کرامت است بی تقدم دعوی چه قول
آصف که انا آتیک به دعوی است درست گشت قول این طائفه که با دعوی روا باشد و قصه مریم حین قال لها زکریا انی لک
هذا قالت هو من عند الله و این نیز کرامتی بود مریم را و عجب آنست که کسی کرامات اولیا را چون منکر گردد که کرامت دادن بیش ازین
نیست که مریم را بود میوهٔ تابستان بزمستان و میوهٔ زمستان بتابستان و این چرا عجب باید داشتن که پیغمبری را چون زکریا علیه السلام
بخدمت مریم مشغول گردانیدند و این عجب تر از میوه دادن است و خادمی پیغمبر بهتر از بارهٔ میوه و چون خدمت پیغمبر ولی را روا بود
کرامت چرا روا نبود و قصة الرجلین اللذین کانا عند النبی علیه السلام ثم خرجا فاضاء لهما سوطاهما و این دو تن بودند
از یاران پیغمبر که با پیغمبر بمانی بودند و چون بیرون آمدند شب تاریک بود هر دو عصا داشتند و عصای هر دو روشنائی می داد
همچون چراغ و چون بسر دو راه رسیدند و خواستند که هر یک بخانهٔ خویش روند از یکدیگر جدا گشتند عصای این جدا روشنائی داد و
آن او جدا و غیر ذلک یعنی جز این نیز بسیار هست که ما یاد نکرده ایم تا از شرط کتاب بیرون نرویم و شیخ رحمه الله تعالی میگوید من
با استاد خویش احمد بن سعید بزیارت عمره رفتیم بمرغانه هر روز بامداد شوهر خود ابوجعفر را گفتی که ما شب طعام چندین تن بساز تا شبانگاه
گوشت و استندی مهمان همچندان بودی که او گفته بودی نه بیش و نه کم و دران شبانگاه پیری بود و شبانگاه دار گاه گاه مزاح کردی گفتی
زن که باشد که بزرگان و سیدان عالم بزیارت او آیند روزی هم این مزاح بکرد و عمره گفت چون سیدان بیایند من چیزی عجب ترا نمایم
بفرمود تا پنج اسپ را زین کردند و چهار تن را از قوم اختیار کرد که من و استاد من و ما شبانگاه نشسته ایم و بر اسپ نشستند و برفتند و دیگر روز چاشتگاه
باز آمدند عمره ابوجعفر را بخواند و گفت ازین سیدان بپرس تا قصه را تو بگویند از ایشان پرسیدم گفتند و چون عمره ما را ببرد و مرغزاری تا نماز پیشین
آمد فرود آمدیم و اسپان رها کردیم و ما بخفتیم عمره در نماز ایستاد چون صبح بدمید ما را بیدار کرد و گفت چون از مرغزاری بگذرید آب است طهارت
کنید تا نماز کنیم چون از مرغزار بیرون رفتیم همه لب آب کافر دیدیم بترسیدیم و بهزیمت باز آمدیم ما را گفت از بهر مشتی سگ خدا را فراموش
کردید طهارت کنید تا نماز کنیم و بانگ بر ما زد بلب آن آب رفتیم با رعشه و ترس طهارت کردیم و باز آمدیم و نماز کردیم و از آن کافران هیچکس ما را
چیزی نگفتند چون از دعا و تسبیح فارغ گشت گفت اسپان بیارید گفتیم ما بر نیاریم خواستن بر پای خاست و اسپان را آواز داد اسپان
بیامدند بر نشستیم و روی بسوی آب نهاد و در راه رودی بود که ما بیقین میدانستیم که بی پل آنجا گذر نتوان کرد در راند و ما نیز بر اثر او در راندیم
براندیم و اسپان از آب بگذشتند که سمهای ایشان تر نگشت و کافران می نگریستند براندیم تا آنگاه که اینجا باز آمدیم و ما خود ندانستیم که کجا بود عمره
گفت یا ابا جعفر اینک سیدان عالم اینها اند که بهر مشتی سگ خدا را فراموش کردند شیخ گفت رحمه الله تعالی هر چه ما بیرون خانه بکردیم فی
چون باز آمدیم مانی عمره با ما عتاب کردی پس همه اوقات من غلبات خوف عمره بگرفت استاد را گفتم دستوری بخواه تا باز گردیم که خوف این
زن مرا از خوف حق سبحانه مشغول گردانید در آمدیم تا دستوری خواهیم استاد مرا گفت یا احمد این شاگرد تو با ما دل بد کرده است و ردی

سوی من کرد و گفت ای پسر اگر تو خدا را شناخته بودی از منت یاد نیامدی و درین معنی حکایات بسیار است و شیخ گفت جماعتی از ثقات مرا خبر دادند که با عمر بکرمانیه بودیم در خانه نشسته ناگاه تنگدلی بکرد و گفت اف اف درویشان حرام خورند بیرون آمدیم و یاران را طلب کردیم ایشان را در سرائی یافتیم که انگور میخوردند گفتم که مخورید که حرام است و خداوند سرای گفتیم این از کجا آوردید گفت از آن این همسایه باز کردیم بی دستوری خداوندش کرامتی ازین بزرگتر چه باشد وجواز ذلک فی عصر النبی وغیر عصره واحد و روا داشتن کرامت اولیا در عصر پیغمبر و غیر عصر او یکی باشد پس برین معنی دلیل آورد و گفت وذلک لانها اذا کانت فی عصر النبی علیه السلام علی معنی التصدیق له کانت فی غیر عصره ایضا علی معنی التصدیق له از بهر آنکه چون در عصر پیغمبران این کرامات ولی پیغمبر را باشد از بهر استوار داشتن این ولی پیغمبر را در غیر عصر پیغمبر هم برین معنی روا باشد این سخن که یاد کرد از بهر آن طائفه که کرامت را منکرند در عصر پیغمبر روا دارند چنین گویند که در عصر پیغمبر چون هر کسی پدید آید معجزه کرد پیغمبر عصر را اما چون در عصر پیغمبر نباشد مجرد کرامات ولی کرد و معجزه پیغمبر نکرد و آنگاه ملتبس شود کرامات بمعجزات از بهر آنکه هر کرا این کرامات بیند مانند معجزه پیغمبران از کسیکه نه پیغمبر باشد او را شبهت افتد که این مرد پیغمبر است و چیزی که در نبوت شبهت افکند روا نباشد و جواب ازین آنست که این ولی که بروزگار پیغمبر این کرامات یافت از بهر آن یافت که پیغمبر را تصدیق کرد و اگر پیغمبر را تکذیب کردی این نیافتی چون پیغمبر را مصدق داشت این کرامت یافت درست گشت که آن پیغمبر حق است از بهر آنکه از خدای تعالی کذابان را چنان دلیل نیاید که صادق را صدق از کذب جدا نگردد و بصدق صادق هیچ دلیل نماند و اگر خدا خواهد که صدق از کذب جدا کند نتواند از بهر آنکه صدق از کذب بدلیل جدا گردد و چون همان دلیل که صدق را قائم شود کذب را قائم شود صدق از کذب پدید نیاید پس چون کرامات ولی در عصر پیغمبر تصدیق پیغمبر را باشد بهمین معنی در غیر عصر پیغمبر موجود است از بهر آنکه منکر پیغمبر پیغمبر بعد و باشد و ما کرامات ولی روا داریم و ولی مصدق نبی باشد و کرامت بتصدیق یابد چون بتصدیق نبی یافت معجزه نبی کرد همچنانکه در عصر نبی و دلیل بر بطلان این دعوی که ایشان کرده اند آنست که ایشان در عصر پیغمبر روا داشتند اگرچه ولی غائب باشد از پیغمبر و چون در غیبت او از پیغمبر این روا باشد و آنجا دعوی پیغمبر نبود که گوید که این معجزه من است لکن اقرار ولی و تصدیق او نبی را در غیر عصر نبی موجود است همچنان معجزه کرد نبی را که در عصر او بود اما جواب از فضل شبهت افتادن آنست که شبهت جائی افتد که دو تن یک معنی دعوی کنند یکی محق باشد و دیگر مبطل و هر دو را حجت قائم کرد و شبهت افتد آنگاه حق از باطل پدید نیاید اما چون دو تن باشند و یکی دعوی کند و مدعی دیگر او را بآن دعوی مقر آید آنگاه هر دو را حجت قائم کرد مدعی را بحکم دعوی و مقر را بحکم اقرار پس این حجت که مقر را قائم گشت هم حجت مدعی باشد بچه معنی شبهت افتد وقد کان یقول النبی علیه السلام لعمر رضی یاساریة الجبل الجبل عمر بالمدینة علی المنبر وساریة فی وجه العدو علی مسیرة شهر و قصه این آن بود که عمر خطاب رضی الله عنه سپاهی فرستاده بود و ساریه را بر ایشان سالار کرده روز آدینه جنگ ساخته اند با دشمن و کافران از پس کوه کمین ساخته اند و عمر رضی الله عنه بر منبر خطبه میکرد بر زبان او برفت یا ساریة بن الحصین الجبل الجبل ای لشکر تن بسوی کوه دهید و حق تعالی بساریه برسانید و این از چند وجه بیرون نباشد یا حجابها از میانه برداشتند تا عمر بدید و این بزرگ کرامتی باشد یا او را الهام افتاد بگفت و این نیز هم کرامت باشد و موافق است این خبر را که پیغمبر گفت ان الحق لینطق علی لسان عمر کدام کرامت باشد ازین بزرگتر که حق سبحانه و تعالی بزبان کسی سخن گوید و باشد که تفسیر خبر خود این باشد پس چون عمر این بگفت یاران شنیدند عجب داشتند که عمر در خطبه چه گفت چون از منبر فرود آمد و نماز بگزارد او را گفتند در خطبه چنین گفتی جواب داد که کافران از پس کوه کمین ساخته بودند

بر یاران ساریه و بر ساریه حق تعالی باد را بفرمود تا آواز عمر خطاب بگوش ساریه سانید و این نیز هم کرامت باشد چنانکه معجزه
سلیمان علیه السلام که باد مسخر او بود و همچنان معجزه مصطفی علیه السلام که چون کافران خبیب را بر درخت کردند و او بر پیغمبر سلام گفت
و پیغمبر بمدینه در محراب نشسته بود حق باد را بفرمود تا سلام خبیب بگوش پیغمبر رسانید و پیغمبر جواب او کرد و علیک السلام یا خبیب
و قصه با یاران بگفت خدا باد را بفرمود تا جواب سلام پیغمبر بگوش خبیب رسانید و خبیب را پشت سوی کعبه بود دعا کرد و گفت یا رب
روی مرا سوی کعبه گردان درخت بگشت و روی او سوی کعبه آورد و این کرامتی بود خبیب را و معجزه بود پیغمبر را [illegible]
نباشد میان غیبت [illegible] و غیبت زمان بقصه ساریه باز گردیم ساریه یاران را چنین گفت که آواز امیر المؤمنین [illegible]
کوه کوه بکوه بر آیم کافران دیدیم که کمین ساخته [illegible] بکشتیم و اسیر گرفتیم پس روی بدشمن آوردیم و فتح [illegible]
نبی علیه السلام [illegible] روزگار عمر خطاب رضی الله عنه بمدینه زلزله افتاد و خانها خراب گشت مردم بیامدند نزدیک عمر [illegible]
و زمین را گفت اگر بفرمان خدای [illegible] من خلیفه خدای ام بیارام و اگر نه من ترا بدره ادب کنم زمین مدینه بیارامید و از آن وقت [illegible]
زلزله نبوده است تا آن روز که دجال در مدینه آید و مدینه [illegible] از وی بیرون اندازد و نیز در روزگار عمر رضی الله عنه [illegible]
در افتاد و عمر بیامد و بر سفالی نبشت که یا نار اسکنی باذن الله و سفال را بآتش انداخت آتش همه در ساعت فرو نشست [illegible]
مصر را فتح افتاد نامه فرستادند نزدیک عمر که رود نیل از رفتن فرو استاده است از روزگار فرعون باز که این آب ایستاده [illegible]
وقت این آب همی ایستد تا کسیه او در وی غرق نکنند روان نمیگردد و ایشان در آن وقت کافران را غرقه میکردند [illegible]
و مسلمانان را آب غرقه کردن هیچ وجه ندارد امیر المؤمنین چه فرمایند چون نامه بخواند کاغذ بخواست و نبشت من عمر بن الخطاب [illegible]
الی نهر النیل عنوان این بود پس در رقعه نبشت که یا رود اگر خدای را مطیعی من خلیفه خدا ام [illegible]
حاجت نیست و رقعه سوی مصر فرستاد و در رود نیل افگندند در ساعت روان گشت [illegible]
که رسولی بار روم نزدیک عمر خطاب آمد چون در مدینه آمد پرسید که خانه امیر المؤمنین کدام است [illegible]
بر در و نه در خانه فرش و نه پرده بر در او بخفته تعجب نمود پرسید که امیر المؤمنین کجاست گفتند بیرون رفته است [illegible]
دید در محلتی از محلتهای مدینه برد کانی خفته و دره زیر سر کرده و مرقعه پوشیده ترسا بایستاد و گفت عدالت [illegible]
و گفت این امیر المؤمنین است [illegible] خفته یافتم او را بکشتم [illegible]
بر آورد تا بر عمر زند حق تعالی زمین را فرمان داد [illegible]
عمر بایستاد هر دو قصد ترسا کردند فریاد بر آورد و شمشیر از دست بینداخت عمر بیدار شد او قصه با عمر بازگفت [illegible]
گفت رسول که هر جای که عمر باشد دو فرشته پاسبان وی باشند پس ترسا گفت اسلام [illegible]
است فاسلم و حسن اسلامه کرامت بیش از این چه باشد [illegible] معجزه پیغمبران است [illegible]

واقرة وانما انکر جواز ذلک من انکره لان فیه عم ابطال النبوات لان النبی علیه السلام [illegible]
و بمعجزه [illegible] میگوید اخبار در معنی کرامت بسیار است و انکس که منکر کرامات اولیا است چنین دعوی کند که [illegible]
از بهر آنکه پیغمبر از غیر پیغمبر که پدید آید معجزه پدید آید که [illegible] بیاید تا دلیل شود بر صدق او و غیر او از آن عاجز آیند و این [illegible]

در عصر پیغمبر از بهر آنکه این منکران کرامت با ما متفق اند در جواز آن در عصر پیغمبر و گفتند اگر روا داریم پیغمبر غیر پیغمبر را پدید نیاید پس هیچ معنی که ایشان
ابطال کرامت بآن درست کنند هم آن معنی در عصر پیغمبر شاید که متناقض گردد و باز آنکه این خود تلبیس ست از بهر آنکه شبهت در نبوت آنگاه آید که
یک نبی صادق باشد و یک متنبی کاذب و هر دو را معجزه پدید آید و نبی از غیر نبی پدید نیاید و محق با مبطل برابر گردد و این باطل ست و اما این روا نداریم
زیرا که ما چون این روا داریم بر ولی بآن روا داریم که ولی بصدق ست نبی را بر نبوت و چون هر دو را این پدید آمد بر صدق آمد نه بر کذب در نبوت پس
چرا وهن آرند که چون بتصدیق نبوت کرامت باید تا کید نبوت باشد نه توهین نبوت و دلیل برین در عصر پیغمبر علیه السلام وقالوا فاذا اظهر شیئ علی
غیره لم یکن بینه و بین من لیس بنبی فرق ولا دلیل علی صدقه چون کرامتے مانند معجزه بر غیر نبی پدید آید میان نبی و غیر نبی فرق نماند و دلیل
نماند بر صدق نبی و این هوس ست از بهر آنکه نبی را که بمعجزه حاجت آید از پس انکار قوم آید فاما نبوت او بیش از معجزه خود ثابت باشد که او چون نبی گردد
بارسال خدا گردد و چون قوم او را انکار کردند خدا او را دلیلی و برهان دهد که خلق از آن دلیل عاجز آیند تا دعوی او درست گردد و این سخن کرامات
اولیا را زیان ندارد از بهر آنکه ولی نبوت دعوی نکرده است و نه نیز بر تکذیب پیغمبر نیافته ست تا تناقض افتد قالوا وفیه تعجیز الله تعالی
عن اظهار نبی ممن لیس بنبی گفتند هر که کرامات اولیا روا دارد خدا را عاجز گفته باشد از پدید آوردن پیغمبر از نا پیغمبر یعنی چون پیغمبری
خواهد که ظاهر کند معجزه کند همچون مثل این غیر پیغمبر را در پس آن پیغمبر نیز چه ظاهر کند و این نیز هوس ست از بهر آنکه تعجیز آنگاه لازم آید که دو تن
در یک چیز دعوی کنند یکی محق و یکی مبطل و هر دو همان دلیل یابند اما چون دو تن دعوی کنند و هر دو محق و صادق باشند هر دو را دلیل قائم
شود و این او را تبع کند نه آن این را و روا باشد که یک حجت هر دو مدعی را ثبت بود چون محق باشند و اینجا نبی بدعوی نبوت محق ست
و این ولی مقر ست که اینچه من یافتم بتصدیق او یافتم و نبی نیستم و تبع کسی ام بزرگ گردانیدن و نواختن کرامت سید او باشد و پیغمبران سید قوم
خویش باشند همچنانکه اگر پیغمبر را معجزه باشد غیر آن پیغمبر باشد و دلیل نبوت او گردد و این همه متناقض شود در عصر پیغمبر چنانکه یاد کردیم

وقال ابوبکر الوراق النبی لم یکن نبیا بالمعجزة وانما کان نبیا بارسال الله له و وحیه الیه فمن ارسله الله واوحی الیه فهو نبی کانت معه
معجزة او لم تکن و وجب علی من دعاه الرسول الاجابة وان لم یر معجزة وانما کانت المعجزة لاثبات الحجة علی من انکر و وجب
کلمة العذاب علی من عاند و کفر وانما وجبت الاجابة للنبی علیه السلام بدعوته لانه یدعو الی ما اوجب الله علیه من توحیده ونفی
الشریک عنه و شیخ ابوبکر وراق رحمه الله تعالی میگوید که پیغمبر بمعجزه پیغمبر نگشت لکن بفرستادن خدا پیغمبر گشت و بوحی آمدن بوی
و چون خدای او را بخلق فرستاد و باو وحی کرد پیغمبر گشت اگر چه او را معجزه باشد یا نباشد و واجب گشت بر آن کسانیکه پیغمبر ایشان را
دعوت کند اجابت کردن اگر چه معجزه بایشان ننماید و معنی این سخن آنست که پیغمبر بقومے نیاید تا آنگاه که کافر نگردند و ایمان کلی بجای
بگذارند پس ایمان آوردن بر ایشان واجب باشد پیش آمدن پیغمبر چون ایمان نیارند و بر کفر ثبات کنند خدای پیغمبر فرستد تا
ایشان را بایمان خواند و ایمان آوردن بر ایشان واجب کرده و دلائل وحدانیت قائم هیچ عذر نماند ایشان را باجابت نا کردن چون
منکر گردند و اصرار نمایند آنگاه پیغمبر را معجزه دهد از بهر قطع حجت ایشان تا ایشان را بهانه نماند پس گفت معجزات اثبات حجت راست
بر آن کس که منکر گردد و واجب گشتن عذاب بر آن کس ست که خلاف کند فاما اجابت پیغمبر بدعوت واجب کرد از بهر آنکه پیغمبر بچیزی میخواند
که خدای آن واجب کرده است و آن یکی گفتن خداوند ست و نفی شرکا کردن از و و اگر ایشان بر توحید قدم نهفتندی پیغمبر بکار نیایستی
چون حق را منکر گشتند و رسول آمد تا با حق خواند چون بی شرمی کردند و رسول را دروغ زن داشتند معجزه پدید آمد تا بهانه و حجت نماند چون

پس از معجزه نیز اصرار آوردند عذاب آمد این ست معنی قول خدای تعالی لئلا یکون للناس علی الله حجة بعد الرسل این معجزه از بهر اصرار و معانده
آمد اما نبوت خود ثابت بود پیش از معجزه و مثال این آنست که چون کسی را بر کسی حقی واجب بود اگر مقر باشد حق بدهد بخصومت و بینت حاجت نیاید
پس اگر منکر گردد و مدعی را بحجت قیام نمودن حاجت افتد چون حجت قائم کرد اگر از دادن حق امتناع نماید او را عقوبت و حبس لازم آید پس ایمان
آوردن و اقرار آوردن وحدانیت حقی بود خدای را بر بندگان او اگر این حق بجای آوردندی خود هیچ پیغمبر نبایستی چون منکر گشتند واجب آمد
ایشان را با حق خواندن چون اجابت نکردند و از این حق بیرون نیامدند داعی را واجب گشت حجت قائم کردن و آن معجزه ست چون حجت قائم
کرد انید و نیز اصرار نمودند مستوجب عذاب گشتند تا گروهی را بآب غرقه کرد و گروهی را بآتش و گروهی را بخسف و گروهی را بمسخ و گروهی را بصیحت و
گروهی را بر جفا اگر با ول انصاف بدادندی و از حق بیرون نیامدندی از این هیچ نبودی این ست معنی قول خدای تعالی وما کنا معذبین
حتی نبعث رسولا و شک نیست که چون حقی بر کسی واجب بود فریضه باشد خروج کردن از آن حق بی دعوت و بی رسول باز چنین یاد کرد
والایمان لیس فی العقل استحالة بل وجوبها و جوازه گفت پیغمبر علیه السلام ایشان بچیزی خواند که در عقل محال نیست لکن واجب باشد یا
جائز و معنی این سخن آنست که چون پیغمبر دعوت کرد قوم را اجابت ناکردند آنگاه معذور کردند که بمحال خواند و پیغمبران بمحال نخوانند بدو چیز خوانند
بواجبی و جائزی واجب ایمان ست جائز شریعت از بهر آنکه پاکی خدای تعالی و یکانگی و منزهی او و آن صفاتیکه او راست از آنچه بدو روا نیست
از جمله واجبات ست جز آن روا نباشد باز شریعت از جمله جائزات ست بر آن وصف شاید فلا از محالات و ممتنعات باری نیست چون معرفت
واجب بود و خدمت جائز بواجبی خواند تا بجائزی امتناع و عذر نباشد پس چون بیحرمتی کنند و امتناع نمایند آنگاه معجزه حاجت آید و آنچه
یاد کردیم معنی کلام شیخ ابوبکر وراق ست رضی الله عنه فاما شیخ رضی الله عنه چنین گوید ما چنین میگوییم که چنانکه معرفت واجب ست خدمت
نیز واجب ست از بهر آنکه بجای آوردن شکر منعم واجب ست عقلاً و عرفاً و شرعاً و همه اهل ادیان را برین اتفاق ست لکن شکر نعمت انواع ست
شکریست بقلب و شکریست بجوارح شکر دل اعتقاد و معرفت ست و شکر جوارح خدمت آن شکر که بر دل ست ز دو وجه نیست از بهر آنکه معرفت صانع
ست و صانع ز دو جهت نیست همچنین معرفت او ز دو وجه نیست از بهر آنکه معرفت صانع ست او بر یک جهت ست از بهر آنکه بر مصدق اختلاف صفات
روا نیست پس مصدق را جز بیک جهت تصدیق آوردن روی نیست باز آن شکر که بر جوارح ست و آن خدمت ست و بنا یش بر شریعت
و شریعت از بهر مصلحت خلق ست و خلق را احوال و اوقات و اقوات مختلف ست شریعت مختلف آمد از بهر اختلاف احوال خلق که بگذاردن شریعت
بر خلق رنج آید و خلق در کشیدن رنج مختلف اند اما باعتقاد کردن وحدانیت بر خلق هیچ رنج نیاید ضعیف و قوی بحکم اعتقاد یکسان اند باز بکردن خدمت
یکسان نیند از این معنی مختلف آمد فاما اعتقاد بوجوب شریعت واجب ست همچنانکه اعتقاد واجب ست پس جواز در اختلاف شرائع افتد
نه در اصل وجوب شرائع چون پیغمبر بیاید و ایشان را با ایمان خواند و ایمان بر ایشان واجب امتناع عذر نباشد و از پس ایمان بخدمت صانع
خواند و خدمت صانع واجب از حقی واجب امتناع کردن عذر نباشد ایشان را نزدیک پیغمبر و از پس دعوت هیچ چیز نماند مگر بیان شریعت
و بیان واجب را هیچ دلیل بکار نیاید پس درست شد که معجزات از بهر معانده و مکابره باشد پس خدمت خدای واجب همچنانکه توحید واجب بود
لکن چگونگی وجه خدمت پیدا نبود و پیغمبران بیان وجه خدمت را آمدند نه بیان وجوب خدمت اولا الاصل فی ذلک انهما عینان نبی و متنبی

فالنبی صادق والمتنبی کاذب فهما یشتبهان فی الصورة والترکیب و اجمعوا ان الصادق یؤیده الله تعالی بالمعجزة والکاذب لا یجوز له
ما یکون للصادق لان فی هذا تعجیز الله سبحانه عن اظهار الصادق من الکاذب و اصل درین آنست که دو تن باشند یکی نبی و دیگر متنبی

بنی ساست گوهی باشد و آنچه گوید از خدا خبر دهد و او را که نبی نام نهاده اند گروهی چنین گفته اند که از نبوت گرفته اند و نبوت جای بلند باشد چون ایشان
بمحل و مرتبت از همه خلق بلندتر اند بدین معنی ایشان را نبی خوانند و گروهی گفتند که اشتقاق او از نبا باشد و نبا خبر باشد چون ایشان خبر دادند
بندگان را از خدای تعالی بدین معنی ایشان را نبی خوانند پس آن کسانی که ایشان بهمزه خوانند بر اصل لغت عرب راست برفتند و آن کسانی که
بی همزه خوانند در اصل مهموز داشته اند لکن همزه بیفکنند طلب تخفیف را و متنبی کاذب باشد و وزن این متفعل باشد از نبوت یعنی خویشتن
را پیغمبر ساخته باشد و همیشه متفعلان متکلف باشند و تکلف صفت کاذبان باشد هر که بچیزی موصوف باشد او را تکلف بکار نباید و دان
چیز باز گفت و ایشان مانند یکدیگر اند در صورت و ترکیب یعنی نبی و متنبی هر دو بشر اند و هر دو لحم و دم اند و هر دو مخاطب و مکلف اند و هیچ
یکی را هست آن دیگر را هست از صورت و ترکیب و خلقت و چیزی زیادت نیست در صورت و ترکیب نبی بر صورت و ترکیب متنبی تا دلیل
گشتی بر نبوت و صدق او و بمعجزه دیگر حاجت نیامدی چون چنین بود نبی صادق را دلیلی میبایست که کاذب از آن دلیل عاجز بود تا
صادق از کاذب پدید آید و بر خلق واجب گشت متابعت کردن و تصدیق و قبول کردن و تکذیب و رد کردن کاذب او و آن دلیل مفرق
معجزه بود پیغمبران را و متنبیان را روا نباشد تا فرق پدید آید و اجماع ست این طائفه را که خدا صادق را تائید کند بمعجزه یعنی پیغمبر
صادق را خدای معجزه دهد تا درست شود پیغمبری او و خلق با او ایمان آرند و کاذب را روا نباشد آنچه صادق را روا باشد یعنی کاذب را
معجزه نباشد انگاه در کتاب اشارت حجت کرد و گفت از بهر آن روا نیست کاذب را معجزه که در روا داشتن معجزه کاذب را عاجز گردانیدن
خداست از پیدا کردن راست گوی از دروغ زن و معنی این سخن والله اعلم آن ست که نبی صادق ست و محق و ایمان آوردن باو واجب
ست و متنبی کاذب ست و مبطل و ایمان آوردن بمتنبی کفر ست پس این بر طریق مضادت ست و آوردن و نا آوردن ضدین باشند
و دو ضد هرگز حق نباشند پس چاره نیست از آن معنی که محق را از مبطل جدا کند و آن معجزه است اگر این معجزه بر هر دو روا داریم فرق نماند
میان محق و مبطل و پدید نیاید خلق را که ما را ایمان بکه میباید آوردن و مشابهتی افتد میان صادق و کاذب که هرگز برنخیزد پس از این معنی گفت
تعجیز خدای واجب آمد که چون هر دو را مانند یکدیگر کرد بدلیل حق از باطل جدا توان کردن فاما اذا کان ولی صادق فلیس بنبی
لانه لا یدعی النبوة و کلاما هو کذب باطل اما چون ولی صادق باشد و او پیغمبر نیست او دعوی پیغمبری نکند و نه نیز دروغی و باطلی
دعوی میکند معنی این سخن آنست که ولی خویشتن را دعوی نبوت نمیکند تا کاذب باشد تا ظهور کرامت او در نبوت قدح آرد و گروهی
از این طائفه چنین گفته اند که این ولی را کرامت بدو وقت روا باشد انگاه که صدق نبوت نبی خویش دعوی کند در ظهور کرامت اثبات نبوت
نبی او باشد و او مجری معجزه کرده و آن کرامت بحقیقت معجزهٔ پیغمبر باشد همچون عصای موسی که ثعبان گشت معجزهٔ موسی را بود نه عصی
را لکن آن عصا را کرامتی بود که او مخصوص آمد از دیگر عصاها تا از و معجزه آمد دیگر عصاها را نه کرامت و ولی را نیز همچنین باشد دیگر اگر چنان باشد
که پیغمبر از دعوت نبوت پیغمبر خویش کند برو پدید آید این نیز روا باشد از بهر آنکه ایمان آوردن او بآن پیغمبر از و خود بذات خویش
دعوی ست که این پیغمبر صادق ست لکن هنوز در محل خطر شبهت ست و چون حق او را کرامتی عطا کند یقین شود که دین من حق ست
و پیغمبر من حق ست از شبهت بیرون آید و ایمن گردد فاما چون ولایت خویش دعوی کند و خواهد که کرامت بر ولایت خویش دلیل
آید این روا باشد از بهر آنکه نه کسی را بولایت او ایمان آوردنی ست و نه او را بولایت خویش تا دلیلی باید آن ولایت را پس گفت
و انما یدعو الی الحق و صدق گفت ولی خلق را بحق و راستی میخواند یعنی میگوید این دین حق ست و این پیغمبر حق ست و خدا یکیست

داورا شریک و فرزند نیست و دلیل برین باید نه بر ولایت خویش فاذا اظهر الله علیه کرامة لم یقدح ذلک فی نبوة النبی ولا
اوجب شبهة فیها اگر خدا برین ولی کرامتی پیدا آرد در نبوت نبی هیچ قدح نکند و شبهت نیفکند از بهر آنکه او باین کرامت همان چیز
ثابت میکند که پیغمبر بمعجزه و پیغمبر نبوت دعوت میکند خویشتن را و حق سبحانه او را معجزه میدهد و این ولی هم پیغمبری پیغمبر دعوی میکند
حق او را کرامت میدهد باین کرامت همان چیز ثابت کرده که بمعجزه و آن نبوت ست پس این موافقت باشد و قدح و شبهت بر جائی باشد
چون مخالفت باشد لان الصادق یقول ما یقوله النبی علیه السلام میگوید این ولی صادق همان میگوید که نبی میگوید و دعوی ما یدعوا الیه
و هم بآن چیز میخواند که نبی میخواند و ظهور الکرامة تایید للنبی و اظهار لدعوته و پدید آمدن کرامت بر ولی تائید باشد نبی را و پیدا گشتن
راستی دعوت او و الزام للحجة و تصدیقه فیما یدعیه من النبوة و اثبات توحید الله عز و جل و واجب کردن حجت نبی باشد و راست
گوی کردن باشد پیغمبر را در انچه دعوی میکند از نبوت خویش و یکانگی خدای یعنی این پیغمبر چنین میگوید که من پیغمبرم و تو پیغمبر نیستی و ولی
همچنین میگوید که تو پیغمبری و من نیم و هر معجزه که قول پیغمبر را درست کرداند کرامت ولی ایمان درست کرداند و هر دو نیز موافق اند در اثبات
توحید و هر چه این را دلیل شود آنرا نیز دلیل شود و اصل این آنست که دو مدعی که در دعوی متضاد باشند دلیل یکی دیگر را دلیل نکردد باز چون
هر دو یک معنی دعوی کنند و یکدیگر را مصدق باشند هر دلیلی که یکی را قائم کردد آن دیگر را دلیل باشد و این همچون اقامت بینت ست
بر یکی از ورثه تا چون یکی را حجت باشد همه ورثه را حجت کردد از بهر اتفاق ایشان در تعصیب و قرابت و استحقاق پس گفت و جوز
بعضهم ان یری الله اعداءه فی خاصة انفسهم و فیما لا یوجب شبهة ما یخرج عن العادات و گروهی از ایشان روا داشتند که
خدای دشمن خود را در خاصه تن ایشان یا در چیزی که شبهت نیفکند چیزی نماید که آن از عادت خارج باشد یعنی دشمنان خویش را چیزها
دهد مانند کرامات و معجزات لکن این ایشان را خاصه دهد نه چنانکه خلق را در شبهت افکند اگر پیش خلق دهد چنان دهد که بر اثر آن چیزی
باشد که شبهت بر دارد تا خلق بایشان مغرور نکردند و این چنان ست که در قصه فرعون آمده است که چون آب از رفتن باز ایستاد بصحرا
بیرون رفت و اهل مصر با او بیرون رفتند پس تنها خلوت کرد و پلاس بپوشید و غل بر گردن نهاد و سجده کرد و روی در خاک مالید
و میگفت الهی من میدانم که من خدا نیم و مرا خدائی نسزد خداوند پروردگار توئی و من انچه میگویم دروغ میگویم لکن پردهٔ من مدر که
من با تو بدنیا قناعت کرده ام این جهان بمراد من بده و بآن جهان با من هر چه میخواهی میکن آب روان گشت بقدرت حق تعالی
بر اسپ نشست و با آب می آمد و هر جا که اسپ بداشتی آب بایستادی بفرمان حق تعالی و چون اسپ براندی آب بر رفتی و نیز در قصه او
آمده است که چون اسپ ببالا براندی دست اسپ کوتاه گشتی و پای دراز و چون اسپ بنشیب فرو راندی دستش دراز گشتی و پای
کوتاه و در خبر ست که چهار صد سال عمر یافت که او را هیچ بیماری نبود و اینهمه مانند معجزات و کرامات ست لکن در دعوی او شبهت
نیفتاد باین چیزها از بهر آنکه خدائی دعوی کرد و خدا لحم و دم و صورت و جسم و جوهر و مرکب و مؤلف نیست و آکل و شارب و بول کننده
نباشد و بر ستور نه نشیند و در مکان متمکن نکردد و آینده و رونده نباشد اگر حق سبحانه و تعالی مثل او را صد هزار بدادی هیچ شبهت
نیفتادی در خدائی او و مثال این آنست که در قصه دجال آمده است و پیغمبر علیه السلام خبر باز داده است که او را میرود و بر راست او
کوهی مانند آبگینه میتابد و در میان آن الوان نعمت و بر چپ او کوهی میرود و در میان آن نار و ظلمت گوید این بهشت ست و این
دوزخ هر که بمن ایمان آرد او را باین بهشت در آرم و هر که بمن نه بگرود او را بدوزخ در آرم و در خبر ست که نزد مردی دعوی کند بخدائی خویش

آن مرد با او بنگرد و بسر گور پدر و مادر با او آید و هر دو را آواز دهد از آن دو گور دو دیو بیرون آیند یکی بر صورت پدر آن مرد و یکی بر صورت مادرش
و او را گویند این خدای توست با او بگرو و این مرد با او ایمان آرد و بدر دیهی آید و ایشان را دعوت کند اجابت نکنند بفرماید تا ضیاع
ایشان همه خراب گردانند هیچ نگرویدند بفرماید همه ستوران ایشان را تا همه بمیرند هم نگروند ایشان را بفرماید که بمیرید همه بیجان شوند پس
دیگر باره فرمان دهد که زنده شوید و خدای دیگر باره جان باز دهد پس ایشان را گوید شما را بمیرانیدم و زنده گردانیدم بمن بگروید تا ضیاعهای
شما باز دهم و چهارپایان شما زنده گردانم گویند بکن تا بگرویم فرمان دهد تا همه چهارپایان زنده گردند و همه ضیاعهای بحال خویش باز آیند
و بیکوتر از آن گردد که با اول بوده باشند همه با او ایمان آرند و آخر تر عجایبی که زو پدید آید آن باشد که ببادیه در آید و جوانی را پیش آرد و دعوت
کند با او نگرود و دست بر میان او زند و او را دو نیم بکند چنانچه نیمه باین سوی بادیه افتد و نیمه دیگر بان سوی باز او را بخواند هر دو نیمه او
فراهم آیند و درست گردد و جان با او آید و او را گوید بمن ایمان آر که ترا بمیرانیدم و زنده گردانیدم گوید من از تو بیزارم و تو خدای من نیستی مرا
خدای من میرانید و زنده گردانید خواهد که دیگر بار او را بکشد نتواند فضیحت و رسوا گردد نزدیک خلق اینهمه که یاد کردیم مانند معجزات و کرامات
خدای تعالی اینهمه بدشمن بدهد از بهر آنکه اینجا شبهت نیفتد که جز نشیمن خدا نباشد و اعور خدا نباشد و رونده و خورنده و رینده و نیز
خدائی را نشاید و پیغمبر میگوید ان الدجال اعور وان ربکم لیس باعور مکتوب بین عینیه کافر بالله العظیم ویکون ذلک استدراجهم
و سببا لهلاکهم و این استدراج باشد ایشانرا و سبب هلاک ایشان باشد چنانکه خدای میگوید سنستدرجهم من حیث لا یعلمون
و املی لهم ان کیدی متین و جای دیگر گفت ولا یحسبن الذین کفروا انما نملی لهم خیر لانفسهم انما نملی لهم لیزدادوا اثما و جای
دیگر گفت حتی اذا فرحوا بما اوتوا اخذناهم بغتة و جای دیگر گفت و مکروا مکرا و مکرنا مکرا وهم لا یشعرون و جای دیگر گفت و مکروا
و مکر الله والله خیر الماکرین و جای دیگر میگوید افامنوا مکر الله فلا یامن مکر الله الا القوم الخاسرون و اینهمه مکر و استدراج باشد
در حق اعدا و معنی استدراج آن باشد که چون ایشان بسحر مشغول گشتند ایشانرا در کشد با سبابی تا بسحر مستی فزون کنند تا در آن تمادی هلاک
شوند چنانکه با فرعون کرد که اگر او بهر او آب روان نکردانیدی از دعوای خدائی رجوع کردی و اگر او رجوع نکردی خلق از وی رجوع کردندی و حال
دجال نیز همین ست اگر مرادهای او در کنار او ننهند همین باشد و معنی مکر آن باشد که نجات نماید و هلاک آرد عز نماید و ذل آرد حق نماید و
باطل آرد هدی نماید و ضلال آرد با اعدا صفت این باشد و ذلک انما تولی فی انفسهم تعظیما و تکبرا کفت انهمعنی ایشانرا آن دیده
تا در ایشان تعظم و تکبر افزاید و یرون انها کرامات لهم استاهلوا بافعالهم و استوجبوها باعمالهم و گمان برند که اینمعنی ایشان را
کرامت ست و سزاوار این گشتند بافعال خویش و چنان دانند که اینمعنی ایشانرا باعمال ایشان واجب گشت فیتکلون علی اعمالهم و
یرون لهم الفضل علی الخلق فیزدرون العباد و یامنوا من مکره ویستطیلوا علی عباده تکیه کنند بر اعمال خویش و خویشتن را بر خلق
فضل بینند و خواری کنند بر بندگان خدای و ایمن شوند از مکر او و بر بندگان خدای تطاول کنند و گردن افرازند و این فصل را این بازی
کریا د کردیم مراد یک سخن ست که هرگاه که دشمن را ازین چیزی بدهند هم استدراج و مکر باشد و این بر سه نوع باشد انبیا را دهند و اولیا را و اعدا را
انبیا را معجزه باشد و اولیا را کرامات و اعدا را مکر و استدراج و فرق میان کرامات و استدراج آن باشد که مستدرج و ممکور با آنچه بدو بنازد و بدان اعتماد
کند اما مکرم از کرامت تبرا کند و بگریزد تا بزرگان گفتند بیشتر قطیعت بزرگان در کرامات پدید آید از بهر آنکه بنده را هم بدان مقدار که با غیر حق سکون
افتد از حق قطیعت و بعد آید و هم بدان مقدار که با حق انس و سکون افتد از غیر حق تبرا افتد و این را مثال آنست که هر آن وقت که مادر خواهد

بیاید

تا فرزند را از کنار خود دور کند پارهٔ حلوا بر دست او نهد اگر کودک زیرک باشد حلوا ببیند از دو دست در گردن مادر آویزد و چون نادان باشد حلوا بستاند و شادی کند و بعجلت رود بکنار جوی و در آب افتد یا ستورش بیفگند حلوا ببیند و فراق مادر نبیند و چون حلوا بستاند مادر را بگذارد و چون دامن مادر گیرد حلوا خود بر پی آید و هر که درین تامل کند بداند که نعمت محنت ست و محنت نعمت از بهر آنکه محنت برب العزة رساند و نعمت از رب العزت ببراند نعمت آن باشد که بدوست رساند نه آنکه از دوست ببراند و گروهی از بزرگان بهمه چنین گفتند که کرامات آرایش ست و رنگ و پرورش و هر ستور را که ببرورند و بیارایند و گرد شهر بگردانند خلق از نظاره غرض بینند که زیر کار وی پنهان ست و تا گلو نخواهند بریدن با او این فعل نکنند هر که از لاغر و نزار رانگ شمند و همیشه فربه را کشند آن نعمت و پرورش سبب قطیعت ست بزرگان بکرامات باین چشم نگرند تا یکی از بزرگان چنین گفته ست بتان در عالم بسیارست تا کافران به بت تعلق سازند اعدا باشند و چون از بت تبرا کنند اولیا گردند بت عارفان کرامت ست اگر با کرامت بیارامند محجوب گردند معزول گردند و اگر از کرامت تبرا کنند مقرب و موصول گردند واما الاولیاء فانهم اذا ظهرت لهم من كرامات الله شئ ازداد وا لله تعالى تذللا و تضوعا وخشية واستكانة وازدراء بانفسهم وايجابا لحق الله تعالى عليهم اما اولیای خدا چون ایشانرا چیزی از کرامت پدید آید در ایشان ذل و خضوع زیادت گردد و ترس و تواضع بیشتر گردد و تن خویشتن را عیب کنند و خوار دارند و حق خدای بر خویشتن واجب تر بینند فیکون ذلك زيادة لهم فی سرورهم وقوة على مجاهداتهم شکر الله على ما اعطاهم و از یافتن کرامت زیادتی پدید آید در خدمت ایشانرا قوت نو پدید آرد و در جهدهای ایشان شکر خدا را برآنکه ایشانرا داده است و درین فصل گویا که ذکر چند نوع سخن ست یکی آن ست که چون ولی را کرامتی پدید آید خود را مستحق کرامت ندانند اگرچه مستحق کرامت باشند از بهر آنکه چون ما پدید کردیم که بنده در گذاردن حق تعالی مقصر ست مقصر مستحق عقاب باشد نه مستحق کرامت و استحقاق کرامت پس از قضای حق باشد و از عرش تا ثری و از ازل تا ابد کس قدرت قضای حق او ندارد پس همه خلق بتهمت تقصیر مشغول اند خویشتن را مستحق کرامت چگونه دانند چنانکه در قصه ملائکه آمده است که گفتند ما عبدناك حق عبادتك هر که خود را مستحق کرامت دید ثمرهٔ او لعنت آمد باز چون آدم علیه السلام خود را مستحق عقاب دید گفت ربنا ظلمنا انفسنا خلافت و کرامت ثمرهٔ او آمد و در زیر این سری ست و آن آنست که صحت ولایت متعلق ست باعراض از غیر دوست و ترک ما دون الحبیب ترک اخذ ضدین اند و چون کرامت یافت و دید و بر کرامت اقبال کرد و اعتماد دید از دوست اعراض کرد و بر غیر دوست اقبال نمود و لا بقاء للولاية مع الاعراض عن الحبيب والاقبال على غير الحبيب و ازین نیکوتر ست و آن آنست که تا کسی خود را نبیند عمل خود را نبیند و آن عمل خویشتن را مستحق طاعت بیند و اهل معرفت خویشتن بینی بت پرستی دانند تا گروهی از بزرگان گفته اند الصنم الاعظم هی النفس پس چون خویشتن نبیند عمل خویشتن چگونه بیند و چون او را عمل نباشد استحقاق کرامت نباشد و ازین نیکوتر هست و آن آن ست سوا که کسی از ازل تا ابد باخلاص خدمت آرد پس آن خدمت چیزی باید که با آن بیار امعبودش آنچه بود نه خدای نفاق و اخلاص دانسته ست و شرک را ایمان و در پنداشت بوده است نه در حقیقت از بهر آنکه اهل حقیقت آنچه کنند نه بینند و آنچه نه بینند نکرده باشند و چون کرده نه بینند آن دیدن خویش هم نه بینند اگر کرده نه بینند شرک ست و اگر نه بینند و نادیدن بینند هم شرک ست و حقیقت جز تعری و تبرا نیست و ازین معنی بود که پیغمبر علیه السلام در دعای خویش گفت اللهم اكلأني كلاءة الوليد و این از بهر آن گفت که ولید را نه اختیار باشد و نه تدبیر و نه تصرف و نیز در بعضی دعاها چنین گفت که بك احاول و بك اصول و با حرف صلة ست و تا از خود تبرا نکرد

صفت بصفت قائم نتوانست کرد و دیگر فصل آنست که گفت ایشان را هم خضوع و ذل و تواضع بیشتر گردد و چون کرامتے بیابند از بهر آنکه
ذل بعد آن داند که عز قرب یافته ست و درد فراق آن داند که لذت وصال یافته است چون نواخت بینند از بیم زوال ذل بیفزاید و
ازین نیکوتر هست و آن آنست که ایشان هر آنچه یافتند بپایهٔ ذل یافتند اگر ذل بجائی نگذارند نان کرامت زیادتی در کار ایشان
پدید آید و قوتے در مجاهدات ایشان از بهر و معنی را یا آن کرامت کرامت ست یا مکر از مکر ست جز اعراض روی نیست و فریاد کردن
و گریختن و این حاصل نیاید مگر بزیادتی خدمت و زیادتی قوت در مجاهدات و اگر کرامت ست منت زیادت گشت و زیادتی منت
زیادتی شکر واجب کند و شکر نباشد مگر گذارد خدمت چنانکه خدا گوید بل الله فاعبد وکن من الشکرین ای اذا عبدتنی فاشکر لی
علی ما وفقتك بعبادتی فالذی للانبیاء معجزات وللاولیاء کرامات وللاعداء مخادعات و معنی این سخن والله اعلم آنست که
آنچیز یکه انبیا را پدید آید مثل آن اولیا را نیز پدید آید و اعدا را نیز پدید آید لکن اظهار آن بر انبیا معجزهٔ ایشان باشد و اولیا را کرامت
باشد و اعدا را خداع باشد و در صورت یکسان باشد اما در القاب مختلف باشد از بهر آنکه اختلاف معانی آن انبیا را معجزه خوانند از بهر
آنکه آن دلیل ست صحت نبوت ایشانرا که ایشان دعوی نبوت کردند و صحت دعوی ایشانرا دلیل میبایست تا محق از مبطل جدا گردد
و صادق از کاذب این درست نگردد تا آنگاه که صادق چیزے نیارد که کاذب از آن عاجز آید و از بهر عاجز آمدن کاذب آنرا معجزه خوانند
چنانکه خدای تعالی قرآن را دلیل نبوت پیغمبر گردانید خلق از آوردن مثل آن عاجز گشتند چنانکه خدای گفت قل لئن اجتمعت
الانس والجن علی ان یأتوا بمثل هذا القرآن لا یأتون بمثله و اگر مثل آن نتوانستندی آوردن مثل سخنی آوردن آسان تر بودے
از جان و مال فدا کردن و چون مثل آن بیاوردندی معجزه نبودی و دعوی درست نگشتے و خلق از وی برستندے و جنگ کردن و کشتن
حاجت نیامدی چون فرزندان خود را اسیر گردانیدند و اموال خویش بغارت بدادند و جانهای خویش فدای شمشیر کردند مثل قرآن
نیاوردند درست شد که عجز نیاوردند باین معنی قرآن معجزه آمد و همه معجزات انبیا هم برین معنی ست اما آنچه اولیا را دهند کرامت باشد
معجزه نباشد از بهر آنکه اولیا را دعوی نیست که آن دعوی را باید تا صادق از کاذب پدید آید تا اعجاز افتد و نام معجزه گیرد لکن
چون ایشان مخصوص آمدند بولایت مخصوص آمدند بکرامت تحقیق خصوص ولایت را و این متعارف ست میان خلق که هر کس بولایت
و محبت مخصوص تر باشد بکرامت مخصوص تر باشد و او را زیادتی کرامت باشد که عام را نباشد و هر که این را منکر گردد مشاهده را منکر گردد
دلیل برین آنست که پیغمبر علیه السلام گفت یقول الله تعالی من اذی ولیا فقد بارزنی بالمحاربة چه کرامت دهد ولی را در دنیا و عقبے
برتر از آنکه آزارندهٔ او را محارب خود خواند ولاشك ان من حارب الحق قهر و غلب باز گفت وما تقرب الی عبد بمثل اداء ما
افترضت علیه ولا یزال یتقرب الی بالنوافل حتی احبه و این رد ست بر آنها که کرامت اولیا را منکر اند از بهر آنکه ایشان چنین گویند
چون فریضه از نافله برتر ست و عامهٔ خلق فریضه میگذارند و محل ولایت نمی یابند محال باشد که بنافله که کمتر ست محل ولایت یابند لکن
چون این سخن را نقض میکند که گفت ولا یزال یتقرب الی بالنوافل و نگفت بالفرائض و عقل خود همین واجب کند و عرف در شاهد
نیز همچنین ست هر کس که بر وی حقے باشد و بگذارد و نیز خدمت نیارد آن کس برابر نباشد که حق و واجب بگذارد و نیز خدمتے فزونی آرد
و بزرگان چنین گفته اند که مثل فریضه بر بنده چون مثل نجوم کتابت ست که چون مکاتب نجمی بگذارد تا نجم دیگر حکمش آزاد باشد تا مالک
خود باشد و هر چه خواهد کند و چون جز برین رود ناقص العقل باشد و چون او را وفور علم باشد داند که تا نجمی بر و باقی ست بنده است و بنده را

بمراد خویش رفتن محال ست چنانکه در خبر آمده است المکاتب عبد ما بقی علیه درهم پس چون بنده هرگز از خدای تعالی خالی نگردد و هرگز از رق
بیرون نیاید و چون حکم رق از وی برنخیزد از در مولی بگجا رود و اگر بهتر از مولی بیاید برگشتن معنی دارد و چون در هر دو کون بهتر از خداوندی
نیاید و اگر بر گردد بگجا رود و چون اولیا این بدیدند بحضرت لزوم آوردند باز عام حق فریضه بگذارند دوم مراد خویش گرفتند کی روا باشد که
آنکس که بیشتر عمر بمراد خویش رود برابر باشد با آنکس که یکنفس بی مراد دوست بر نیارد پس در خبر چنین گفت فاذا احببته کنت له سمعا
وبصرا ولسانا وقلبا ویدا ورجلا فبی یسمع وبی یبصر وبی ینطق وبی یعلم وبی یبطش وبی یمشی کدام کرامت باشد برتر از آنکه میان
دو حبیب اتحاد افتد تا یکی خود را صفت آن دیگر خواند چون حق سبحانه وتعالی گفت کنت سمعه وبصره ازین برتر چه باشد و اگر در سمع ایشان
یا در بصر ایشان فضله مانده بودی شغل غیر حق را حق سمع وبصر ایشان نگشتی و خبر را تاویلی نیکوتر هست و آن آنست که تا ایشان
مختار اند گاه بحق نگرند و گاه بباطل گاه حق شنوند و گاه باطل چون از خلق اعراض نمودند و لزوم حضرت اختیار کردند و حضرت بمراد خویش
نتوان بودن چنان توان بودن که مراد ملک باشد که همه مراد ایشان از ایشان بستاند و ایشان را بمراد خود نه بگذارد و بمراد خویش شنواند
و چون بقوت نگرند همه حق بینند و باطل نه بینند و سمع ولسان وسائر حواس ایشان همچنین باشند فبی یسمع وبی یبصر معنیش این
باشد باز اعدا را چون همین بدهند مخادعات باشد نه معجزات و نه کرامات از بهر آنکه عدو کذاب ست و کاذب را دلیل صادق دادن محال ست
که اگر روا باشد صدق از کذب نیز پدید نیاید و نیز کرامت روا نباشد از بهر آنکه عدو اهل اهانت ست نه اهل کرامت از بهر آنکه عداوت با محبت ضدین
اند و هر چیز یکه ضدین باشند روا نباشد که حکم این یکی حکم آن دیگر باشد چون با عداوت کرامت روا باشد محبت را فائده نماند و هر چه محبت
واجب کند عداوت ضد آن واجب کند تحقیق مضادات را و کرامت از موجبات محبت ست و عداوت ضد این واجب کند و ضد کرامت جز
اهانت نباشد اما آنکه گفت مخادعات باشد این نام او را از بهر آن دادند که چون او بخویشتن غره گردد دوستی را نشاید تا از غرور او را معصوم
گردانند آنچه که او را در غرور افکند برو زیادت کنند تا در غرور تمادی نماید تا هلاک شود چنانکه خدا گفت انما نملی لهم لیزدادوا اثما و نیز گفت
سنستدرجهم من حیث لا یعلمون و نیز گفت یخادعون الله وهو خادعهم و این در عرف و شاهد موجود ست ملوک دوستان را خلعت
دهند و دشمنان را نیز خلعت دهند خلعت دوستان زیادتی ولایت واجب کند و خلعت دشمنان مکر و خداع و چون خواهند که دوست را گرفته
منشور و خلعت دهند هر چند که او از آن خلعت و منشور ترسان تر باشد حق آن بجای بیشتر آرد و هر چند حق آن خلعت و آن منشور بیشتر بجای
آرد مستحق تر شود زیادتی ولایت را و زیادتی قرب و کرامت را باز چون خواهند که دشمن را هلاک کنند خلعت دهند و بنوازند تا او بآن نواخت
مغرور گردد و چون مغرور گشت ایمن گردد چون ایمن گشت گستاخ گردد و چون گستاخ گشت بی ادب کند و هلاک گردد مثل کرامت
این ست که بر عدو و بر ولی پدید آرند لکن چون ولی بیابد بفریاد آید که مکر او را نمیشایم مرا بغیر خود مشغول گردانید آن فریاد او را زیادت قرب
واجب کند باز چون عدو را بدهند پشت بآن کرامت باز نهد و اعتماد بران کرامت کند و گوید چه بزرگ محل ست مرا که من مستحق نواخت او گشتم
و مغرور گردانگاه او را قطیعت و بعد بار آرد و در جمله آنست که هر که از دوست چیزی گرفت جز دوست هرگز آن مقام را باز نیابد و درین معنی امام
مصطفی بود علیه السلام که چون دنیا برو عرضه کردند اعراض نمود و گفت اختار ان اکون عبدا نبیا و معنی این سخن آن باشد که العبودیة
والملک لا یجتمعان چون ملک آید بندگی برخیزد و تا بندگی بر نخاست ملک نیاید باز چون عقبی عرضه کردند گفت واشهد ان محمدا عبده
ورسوله هم دست در عبودیت زد و افتخار بعبودیت مقدم داشت بر افتخار برسالت و امت را امر همین آمد تا در نماز خویش همچنین گویند

[illegible]

از بهر آنکه رسالت پوشیدن خلعت ست و خلعت پوشیدن خویشتن دیدن ست و عبودیت مجردی ست و در مجرید خداوند دیدن ست گفت
نخست بان نازم که من آن توام پس بخلعت که مرا دهی چون من آن تو باشم نه آن خویشتن هر خلعت که مرا دهی هم آن تو باشد نه آن من فان
ملك العبد لمولاه تا من وانچه دارم همه آن تو باشد تا از مراد خویش مجرد باشم و بمراد تو قائم شوم که همه بلای بنده دران ست بمراد خود قائم
گردد و همه راحت بنده دران ست که بمراد حق قائم گردد و من رای لنفسه مرادًا فی الکونین فلیس بعبد وقال ان کرامات الاولیاء تجری
علیهم من حیث لا یعلمون والانبیاء یکون لهم المعجزة وهم بها عاملون وبا ثباتها ناطقون گفت کرامات که بر اولیا رود چنان رود
که ایشان ندانند یعنی ایشان از رفتن کرامات خبر ندارند پیش از آمدن کرامات و این بران اصل ست که ما چند بار یاد کردیم که ولی را دعوی
ولایت نبود تا کرامات پدید آید صدق دعوی را و نیز ولی را محل ولایت ثابت نکردد تا خویشتن را المکترین همه خلق نداند چون خویشتن را
چنین داند او را دعوی کرامت کی ماند و چون دعوی نباشد بآمدن چه خبر دارد و ازین نیکوتر هست و آن آنست که هر کرا از حق جز حق
چیزی باید او را مقام ولایت نیست و چون دعوی کرامت کرد از دوست غیر دوست خواست و این نفی ولایت باشد نه نبوت ولایت
و ازین نیکوتر هست چون کرامت جوید یا خواهد تعزز و افتخار او بکرامت باشد و من افتخر بغیر الحق افتقر و من تعزز بغیر الحق ذل و اصل این سخن
خبر پیغمبرست صلی الله علیه وسلم که گفت لواء الحمد بیدی ولا فخر لان الافتخار بغیر الحبیب یوحش الافتخار بالحبیب والتعزز بغیر الحق
یورث الذل من الحق اما انبیا علیهم السلام ایشان از معجزات بآن وجه بود که ایشان بدانند و پیش از آمدن معجزات خبر دهند از معجزات چنانکه
خدای تعالی عصای موسی را معجزه خواست کرد ابتدا بصدق دعوی را پیش از دعوایش بنمود تا وقت دعوی دلیر باشد بر گذاردن رسالت
که حجت با من ست و ید بیضا همچنین تا در شان عصی گفت القها یا موسی فالقاها فاذا هی حیة تسعی در شان ید گفت وادخل یدك
فی جیبك تخرج بیضاء من غیر سوء آیة اخری حجت بموسی داد تا اگر بوقت دعوی اگر او را دروغ زن کردانند حجت پیش آرد و این علم باشد
بمعجزه قبل الوجود و اخبار بود از معجزه قبل از ظهور و در زیر این فرقیست ظاهر و آن آنست که ایمان آوردن به نبی حق نبی نیست حق خداست
و حق نبی تبع حق خداست نه بنبی اگر به نبی ایمان نیارند بخدا کافر کردند پس چون پیغمبر دعوی معجزه کند بر اظهار حق خدای کند آن دعوی
از روی افتخار بخویشتن بینی نباشد لکن اظهار دین خدا باشد و دعوی او را زیان ندارد باز ایمان آوردن بولی واجب نیست تا کرامت
دلیل کرد ایمان آوردن را و در دعوی جز افتخار و خویشتن دیدن نماند و نیز فرق دیگرست ازین نیکوتر و آن آنست که حق نبوت اظهار
ست و حق ولایت کتمان پس اظهار معجزه بر نبوت روا باشد که ظاهر را دلیل باید باز ولایت سریست میان ولی و میان حق و سر را دلیل
بکار نیاید و چون دعوی کرامت کند سر ظاهر گشت ولایت نباشد پس نبوت را کتمان روی نیست و کتمان نبوت هدم نبوت ست و اظهار
ولایت هدم ولایت ست پس شیخ رضی الله عنه درکتاب فرق کرد و گفت لان الاولیاء تخشی علیهم الفتنة از بهر آنکه اولیا را از فتنه
ایمن نبینند یعنی از کفر ایمن نبینند شاید که بخویشتن غره کردند و ایمان بر ایشان بزوال آید از بهر آنکه ایمنی از زوال بجز خدا باشد و اولیا را
ایمنی نیامده ست از زوال ایمان چون ایشان را دعوی باشد بظهور کرامت ایمن نباشند از خویشتن دیدن و از عجب آوردن ایمان
بر ایشان بزوال آمد و ولایت انگاه اثبات ولایت باشد و چیزیکه در اثبات او زوال ولایت باشد پندار کردارد و ندارد چنانکه خدا
گفت کسراب بقیعة یحسبه الظمان ماء حتی اذا جاءه لم یجده شیئا مع عدم العصمة یعنی این خشیت فتنه بر اولیا انگاه روا باشد
که از خدا عصمت نباشد باین لفظ اشارت میکند بعجز بنده و بیچاره کی او که از فتنه ایمن نشود مگر بعصمت خدای و اگر عصمت بر زوال

ساعتے برایمان نماند و هر کرا این سخن بداند هرگز خویشتن نبیند که زوال عصمت جز خویشتن بینی نیست و تمامی عصمت جز منت دیدن نیست و هر کرا
معصوم گردانیدند از خودبینی فارغ کردند و هر کرا عصمت منع کردند بخودبینی مشغول گردانیدند و الانبیاء لا یخشی علیهم الفتنة لانهم معصومون
و انبیا را بیم فتنه نباشد یعنی بیم شرک نباشد از بهر آنکه ایشان از کفر معصوم باشند و ایشان را بیم زوال ایمان نباشد چنانکه خدا گفت یا موسی
لا تخف انی لا یخاف لدی المرسلون و در قصهٔ لوط گفت لا تخف ولا تحزن انا منجوك واهلك چون معصوم بودند از کفر و شرک
بخویشتن بینی مفتون نگردند که اصل کفر و شرک خویشتن بینی ست قالوا و کرامة الولی اجابة دعوة گفتند کرامت ولی نه از شبه معجزات پیغمبران
باشد که دعوی کند و حجت قائم گرداند لکن اجابت دعا باشد که در سختی مانده باشد دعا کند اجابت یابد و بیمار باشد شفا یابد یا مضطری و مظلومی را
دعا کند فرج یابد یا قحط باشد از بهر خلق دعا کند و باران آید و آنچه بدین ماند و تمام حال یا نیز کرامت او تمامی حال او باشد و معنی این سخن آنست
که آنکس که او را این مقام ولایت نیست حال او ناقص باشد یا از خدا نترسد و از غیر او ترسد و بخدا امید دارد و بغیر او نیز امید دارد و بر خدا بس
اعتماد کند و بر غیر او نیز اعتماد کند باز چون خدا او را کرامت دهد حال و تمام گرداند تا در وی جز خوف خدا نماند و او را جز بخدا امید نماند و جز با خدا
انس نماند و این تمامی حال او و کرامت او باشد و قوة علی فعل و نیز کرامت او قوتے باشد بر فعل یعنی آنکه او را مقام ولایت نیست هر فعلے
را که آرد از طاعت اسباب باید باز چون بمقام ولایت رسد قوتے یابد بسر که همان فعل که دیگران بے اسباب نتوانند ولی بے اسباب بیارد
این قوت او را کرامت باشد و کفایة مؤنة و نیز کرامت ولی کفایت مؤنت باشد یقوم لهم الحق عز اسمه بها که حق تعالی ایشان را بآن
بدارد یعنی آنکس را که مقام ولایت نیست اسباب باید تا مؤنت ایشان تمام گردد و چون تجارت و کسب و حراثت و سوال و آنچه بدین ماند
تا سر ایشان بآن اسباب مشغول باشد و بمقدار اعتماد ایشان بر اسباب در توکل نقصان آید باز حق تعالی اولیا را همه مؤنتها کفایت
کند تا سر ایشان از اسباب فارغ گردد و توکل ایشان تمام و درست گردد و بمقدار فراغت از اسباب بحق تعالی مشغول گردند باز عام
بمقدار فراغت از حق باسباب مشغول گردند و دلیل این سخن قول خداست ومن یتق الله یجعل له مخرجا ویرزقه من حیث
لا یحتسب و من یتوکل علی الله فهو حسبه و اذا کان هو حسبه لا یحوجه الی غیره وهی مما خرج من العادات گفت این
اجابت دعوت و کفایت مؤنت و تمامی حال و قوت بر فعل از عادات خلق خارج ست عوام خلق بر عادات میروند و خواص را کرامتے پدید
آید بر خلاف عادات خلق که ایشان را چیزے دهند ازین وجوه که یاد کردیم و هر کرا خلاف عادات خلق خیری جز کرامت نباشد و کرامات
اولیا برین وجه باشد نه بر وجه معجزات پیغمبران و معجزات الانبیاء اخراج الشیء من العدم الی الوجود و تقلیب الاعیان و معجزات
پیغمبران بیرون آوردن چیزے باشد از عدم بوجود و قلب گردانیدن اعیان باشد و قلب اعیان چنانکه عصای موسی علیه السلام
مار گردانیدن باشد و آتش بستان کردن و اخراج چیزے از عدم بوجود از سنگ آب آوردن باشد و از میان انگشت آب دوانیدن
و از کوه ناقه بیرون آوردن و آنچه بدین ماند و این خاص انبیا را باشد معجزهٔ نبوت ایشان را و اولیا را این نباشد که ایشان را حجت بکار
نیست و این خلاف عادت ست و آنکه در حق اولیا یاد کردیم هم خلاف عادت ست لکن آن انبیا را باشد و اولیا را نیز باشد و اولیا را وقتے
باشد و وقتے نباشد و انبیا را بر دوام باشد و در حال اولیا قصور روا باشد و در حال انبیا قصور روا نباشد فرق میان معجزه و کرامت این باشد
که یاد کردیم وجوز بعض المتکلمین و قوم من الصوفیة اظهارها علی الکذابین من حیث لا یعلمون حیث ملین عونها و روا داشتند بعضے
از متکلمان و گروهی از صوفیان پدید آمدن چیز که مانند معجزهٔ پیغمبران باشد و کرامات اولیا بر دروغ زنان که نه پیغمبر باشند و نه ولی از آن وجه

کذب خویش پیدا نشد دران وقت که دعوی کند خویشتن را دو چیز یکی شبهت نیفگند و معنی این سخن آنست که اگر کذابی خویش را چیزی دعوی کند تا خلق را بآن کذب خویش دعوت کند اگر چنان باشد که از کذب او خلق را شبهت خواهد افتادن روا نباشد که بر دست او چیزی رود مانند معجزات پیغمبران یا کرامات اولیا چنانکه کسی دعوی پیغمبری کند و پیغمبر نباشد او را معجزات و کرامات روا نباشد از بهر آنکه خلق را شبهت افتد و پیغمبر از ناپیغمبر جدا نتوانند کردن و حق از باطل پدید نیاید و دین خلق تباه شود باز چون بر وجهی باشد که خلق را شبهت نیفتد روا باشد چنانکه کسی دعوی خدائی کند روا باشد که او را چیزها پدید آید مانند معجزات و کرامات از بهر آنکه درین خلق را شبهت نیفتد که هیئت و صورت و لحم و دم و اجزا و ابعاض ست و ذو جوارح و ذو حواس ست و حقیقت خواستن و کاستن و افزودن و کاستن او و اکل و شرب و بول و غائط او و اختلاف احوال او دلیل ست بر کذابی او و بر آنکه او خدای نیست و اگر یک چیز از خلاف عادت که بر وی پدید آید کسی را شبهت خواهد افگندن هزار چیز ظاهر که بر وی پدیدست و دلیل ست بر کذابی او آن شبهت را دفع کند باز در کتاب یاد کرد و فی قصة فرعون جری النیل معه چنانکه در قصه فرعون روایت کرده اند که رود نیل با او برفت و این شبهتی نیفگند در خدائی او که خدای را بدین صفت نباشد که فرعون بود و کما اخبر النبی فی قصة الدجال انه یقتل رجلا ثم یحییه و چنانکه پیغمبر خبر داد در قصه دجال که او مردی را بکشد و زنده کرداند این نیز هم شبهت نیفکند در خدائی او از بهر آنکه بنیت و صورت و اوصاف و احوال او دلیل ست بر آنکه او خدای نیست و این فصلها باستقصا بیش ازین یاد کرده ایم فیما یتخیل در آنچه نمایش کند معنی این سخن والله اعلم آن ست که دجال را حقیقت میرانیدن و زنده کردانیدن نباشد لکن تخییل باشد فرا نماید که من میرانم و زنده میکردانم و این نحو در خبر آمده است که کسی پیغمبر را پرسید که یا رسول الله میگویند دجال بمیراند و زنده کرداند پیغمبر جواب داد هو اهون علی الله من ذلک گفت او بر خدای از آن خوارترست که خدا او را این کرامت دهد باز گفت تخییل باشد و مرده زنده کردانیدن نباشد و این چنان ست که خدا خبر داد از جادوان فرعون که یخیل الیه من سحرهم انها تسعی نه حقیقت سعی و سبب آن جادوان آن بود که دانستند که نهایت جادوی جز تخییل نیست و تحقیق قلب اعیان جز کار حق نیست چون حقیقت در عصای موسی علیه السلام بدیدند از تخییل خویش بحق باز آمدند و باز آمدن ایشان را دو سبب بود یکی کمال عقل بود و دیگر توفیق حق تا بتوفیق حق و عقل روشن حق را از باطل بدانستند باز آن دیگران را چون نقصان عقل بود و توفیق حق نبود میان تخییل و تحقیق فرق نتوانستند کردن بر ضلالت بماندند قصه دجال همچنین باشد او را تخیلات باشد و تحقیقات جز حق را نباشد از بهر آنکه خدای یک دلیل بر خدایی اماتت و احیا آورد و چند جای در کتاب خود یاد کرد هو یحیی و یمیت و گفت هو الذی یحییکم ثم یمیتکم اگر غیر او را این روا باشد در ربوبیت هیچ حجت نماند پس دجال و امثال او را تخیلات باشد از بهر فتنه خلق هر کرا توفیق و عصمت دریابد میان تخییل و تحقیق فرق کند و بر حق بماند چنانکه جادوان فرعون و هر کرا توفیق و عصمت در نیابد فرق نداند کردن و بر ضلالت بماند چنانکه فرعون و اتباع او و قالوا و انما جاز ذلک لانهما ادعیا ما لا یوجب شبهة از بهر آنکه فرعون و دجال چیزی دعوا کردند که دران شبهت نیفتد کان اعیانهما یشهد علی کذبهما فیما ادعیا من الربوبیة از بهر آنکه عین و ذات ایشان گواهی دهد بر دروغ ایشان در آنچه دعوی کردند از خدائی از بهر آنکه دلیل حدث با ایشان ست و آن جواهر ایشان ست و اختلاف احوال ایشان و بر محدث نشان قدم روا نباشد و بر قدیم نشان حدث روا نباشد و آنکه قدیم باید و محدث روا نباشد از بهر آنکه آنکه محدث بود و چون محدث محدث بود او را محدثی دیگر باید الی ما لا یتناهی و محدث متناهی باشد و ما لا یتناهی قدیم باشد و میان متناهی و ما لا یتناهی تضاد بود

ت تخیل کسی پندار در خیال کسی چیزی را نمودن ۱۲ کنز اللغات

واین محال ست وچون چنین ست که ما یاد کردیم برین گواهان نشان حدث ظاهرست ذات ایشان که جوهر و جسم ست و متجزی و متبعض ست و مجتمع و متفرق ست دلیل حدث ایشان ست که قدیم محل اعراض نباشد و احوال ایشان که مختلف ست چون نوم و یقظت و موت و حیات و غم و شادی و آنچه ماند دلیل حدث ایشان ست و محدث آله نباشد از بهر آنکه جز قدیم آله روا نباشد و چرا باید که هیچ خداوند عقل را در ربوبیت ایشان شبهت افتد که هر صفت که در ایشان بیاید در خویشتن بیابد تا بکل اوصاف مثلین باشند و هر که بظاهر مثلین باشند بمعنی مثلین باشند و هر که بمعنی مثلین باشند بحکم مثلین باشند چون این یکی آله نشاید آن دیگر آله چرا شاید و اینهمه که یاد کردیم دلیل ست بر آنکه هر که علم توحید داند و مستدل باشد او را هیچ شبهت نیفتد بهمه شبهت مقلدان را افتد الکلام فی الولی و اختلفوا فی الولی

هل یجوز ان یعرف انه ولی ام لا فقال بعضهم لا یجوز ذلک گروهی گفته اند که این روا نباشد که او دا ند که من ولی ام لان معرفة

ذلک یزیل عنه خوف العاقبة از بهر آنکه شناختن آن خوف عاقبت ازو زائل کرداند و زوال خوف العاقبة یوجب الامن و فی وجوب

الامن زوال العبودیة لان العبد بین الخوف و الرجاء قال الله تعالی ویدعوننا رغبا و رهبا و زوال بیم عاقبت امینی واجب کند و چون امینی واجب آید بندگی برخیزد از بهر آنکه بنده میان خوف و رجا باید که باشد و معنی این سخن والله اعلم آنست که نشاید که بنده از خدا ایمن گردد که امن از خدا کفرست چنانکه خدا خبر داد فلا یأمن مکر الله الا القوم الخاسرون و نشاید که نومید باشد که نومیدی کفرست چنانکه گفت و ما یقنط من رحمة ربه الا الضالون و در زیر این سخن رمزیست و آن آن ست که امن از عاجزان باشد و سلطان از ولایت معزول باید تا خلق ایمن گردند و چون سلطانی حق را عزل نیست امینی از وروی نیست و خزانه را نهایت باید تا ازو نومید گردند و چون خزانهٔ رحمت خدا را نهایت نیست نومیدی روی نیست پس اگر ولی بداند که او ولی ست از عاقبت ایمن گردد از بهر آنکه با محبت فراق روا نباشد و چون ایمن گردد کافر گردد آنگاه اثبات محبت بود در عین عداوت و این محال ست از بهر آنکه محبت با عداوت ضدین اند و لا یستفاد الشیء من ضده و ازین نیکوتر هست چون عدل حق غالب تر از طاعت همه مطیعان ست که ام مطیع را بر طاعت امینی ماند و چون فضل حق غالب تر از جفای همه گنهکاران ست کدام عاصی را با فضل او نومیدی ماند پس نماند حقیقت توحید مگر زیستن میان خوف و رجا و ازین نیکوتر هست و آن آنست که ولی نه بآن ولی گردد که او حق را دوست دارد بآن ولی گردد که حق او را دوست دارد و عدو نه بآن عدو گردد که او حق را دشمن دارد بآن عدو گردد که حق او را دشمن دارد و المحبة و العداوة مخصوصتان از لیتان سران لا یطلع علیهما احد اگر که بنده همه شرائط عداوت بجای آرد چه داند که حق در سر او را حبیب ست یا عدو و گیر که همه شرائط محبت بجای آرد چه داند که حق او را عدو ست یا حبیب و شک نیست که آنچه بنده کند وقتی ست و صفات حق ازلی و الازلی یغلب الوقتی لا محالة و حکم عداوت هنر نا دیدنست و حکم محبت عیب نا دیدنست اگر از حق بنده را محبت رفته ست در ازل عیوب وقت را غلبه کند و اگر در ازل عداوت رفته ست موافقات وقت را غلبه کند تا بنده از سر ازل نداند امینی و نومیدی روی نیست و از سر دانستن روی نیست پس جز حیرت و عجز روی نیست و کسیکه بی علت عداوت کند بعلت حبیب کی گردد و کسیکه بی علت دوست دارد بعلت عدو کی گردد و باز در کتاب چنین میگوید که امینی بندگی ببرد و پیش ازین یاد نکرده ست لکن بر ضد این بندگی هم نومیدی برد و معنی این سخن آنست که خدمت از بهر جای وصول ست و چون ایمن گشت که واصل گشتم خدمت بکار نیاید تعطیل شرع لازم آید و این کفرست و از خلاف توقی کردن بیم قطیعت ست چون یقین گشت که مقطوعم توقی چرا کنم نه از وصال امینی باید نه از فراق یقین تا

امید وصال را و بیم فراق را بندگی بجای آرد و باز بآیت تعلق کرد و گفت ویدعوننا رغبا و رهبا قیل رغبا فی ثوابنا و رهبا من عقابنا و قیل رغبا فی فضلنا و رهبا من عدلنا و قیل رغبا فی وصالنا و رهبا من فراقنا و اینهمه تاویل ست و ظاهر نظم غیر این تقاضا کند و آن آنست که رغبا فینا و رهبا منا بما رغبت کن نه بغیر ما که اگر ما ترا باشیم و همه عالم نباشد روا باشد و از ما ترس که اگر ما ترا نه باشیم و همه عالم ترا باشد سود ندارد و چون ما ترا ئیم همه ترا باشد و چون ما ترا نباشیم هیچ چیز ترا نباشد بغیر ما امید مدار و از غیر ما مترس که هر چه غیر ماست ملک ماست و ملک مسخر بے مراد مالک هیچ نتواند کردن و از این نیکوتر هست از غیر ما مترس و بغیر ما امید مدار که هر چه غیر ما کند ما منع توانیم کردن باز ما ترس و بما امید دار که هر چه ما کنیم کس منع نتواند کردن از غیر ما مترس و بغیر ما امید مدار که هر چه غیر ماست او را بدل ست و هر چه آن را بدل باید خطر نباشد از ما ترس و بما امید دار که ما را بدل نیست هر چه ترا فائت کرد ما از و عوضیم و چون ما فوت کردیم ما را عوض نیست وقال لا اجلة منهم والکبار یجوزان یعرف الولی انه ولی لانه لا نها کرامة من الله للعبد والکرامات والنعم یجوزان یعلم ذلک فیقتضی زیادة الشکر و بزرگان این طائفه چنین گفته اند که روا باشد که ولی ولایت خویش بشناسد از بهر آنکه ولایت کرامت بنده را از خدا و روا باشد که بنده کرامتها و نعمتها بداند و بزیادت شکر مشغول کرد و معنی این سخن آنست که شاید که ولی بداند که او ولی خدای ست نشان دوستی ولی نه آن باشد که بر ولایت اعتماد و آرام گیرد چه اگر حال و چنین باشد ممکور و مستدرج باشد لکن همیشه خائف باشد از زوال جهد میکند و شکر می آرد آنرا تا پایدار کرد و زیادت را مستحق کرد و این دلیل باشد حقیقت ولایت از بهر آنکه ولایت نعمتی ست چنانکه نعمتهای دنیا و هر نعمت که دینی باشد چون بنده بآن نعمت آرام گیرد و بشکر آن نعمت مشغول نباشد و خود را در گذارد حق آن است مقصر نداند آن نعمت برد بزوال آید باز چون آن نعمت اشاکر باشد و از زوال آن ترسان و بشکر آن نعمت مشغول هر چند بوسع طاقت خویش شکر بجای آرد خویشتن را المقصر داند و چنان داند که شکر نیز بجای نیاورده است تا هر ساعت جهد زیادت کند که آن سبب کرد بقای آن نعمت را چنانکه خدای میگوید لئن شکرتم لا زیدنکم و زیادت آنگاه درست آید که اصل برجای باشد پس فائدهٔ شکر این باشد که نعمت یافته را باقی کرداند و زیادت را مستوجب کرداند و هر چند که شاکر شکر زیادت کند خدای نعمت می افزاید و چون صفت اینچنین کرد و داند کر این نعمت ست و اگر بخلاف این باشد مکر و استدراج باشد والولایة ولایتان ولایة تخرج من العداوة و ولایت دوست یکے آنست که از دشمنی بدوستی آرد وهی لعامة المومنین و آن عامهٔ مؤمنان را باشد هر که از کفر بیزار کرد و ایمان آرد و از محل عداوت بمحل ولایت آید فهذه لا توجب معرفتها والتحقیق بها للاعیان و این ولایت که عامهٔ مومنان راست واجب نکند معرفت ولایت کردن و تحقیق کردن ولایت هر یکے را از اعیان مؤمنان لکن من جهة العموم فیقال المؤمن ولی الله سبحانه لکن از روی عموم باید گفتن که مؤمنان اولیای خدا اند و معنی این سخن آنست که عامهٔ مؤمنان که ایمان آرند بجمله گوئیم که مومنان اولیای خدا اند چنانکه خدا گفت الله ولی الذین آمنوا و نیز گفت ذلک بان الله مولی الذین آمنوا معنیش آنست که بے ایمان ولایت روا نباشد و علت اصل ولایت ایمان ست و روا نباشد که خدا را دوستی باشد مگر مؤمن و چون چنین باشد در جمله مؤمنان اولیا باشد و بر عموم ولایت بر مؤمنان اضافت کردن روا باشد از بهر آنکه عامهٔ مؤمنان از این خالی نباشند و بر عکس این عداوت بعامهٔ کافران اضافت کردن روا باشد و شاید گفتن که کافران اعدای خدا اند از بهر آنکه عداوت بے کفر روا نباشد و در جمله شک نیست که کافران اعدا باشند لکن تعیین کردن روا نباشد چنانکه یکے را از مؤمنان گوئی

معنیش آنست که مولی و ناصر

که این ولی خداست از بهر آنکه یکی را تعیین کنی مخاطرهٔ زوال ایمان باشد و تا خاتمت بسعادت نگردد ولایت درست نگردد و همچنین یکی را از جمله کافران تعیین کردن که این عدو خداست روا نباشد از بهر آنکه او را وجود ایمان موهوم ست تا خاتمت بر شقاوت نگردد عداوت حقیقت نگردد و اگر چنان بودی که بظاهر صفت وقت حکم شایستی کردن بهر دو جانب اصل توحید ویران گشتی نه بینی که سحرهٔ فرعون بظاهر حال کافر بودند و بآخر کفر بزوال آمد و سعید گشتند و ابوبکر و عمر و بیشترین صحابه رضوان الله علیهم اجمعین باول حال کافر بودند بآخر سعادت پدید آمد و ائمهٔ دین و ولی گشتند و محل ایشان بجایگاهی رسید که محبت ایشان دیگر از شرط ایمان گشت و بعکس این جماعتی بظاهر حال مؤمن بودند بآخر شقاوت پدید آمد و بلعم و برصیصا همچنین هر که این بحقیقت بداند داند که بر هر کسی این حکم نشاید کردن از بهر ایمان وقتی بولایت و نه از بهر کفر وقتی بعداوت تا پدید نیاید که خاتمت بر چه خواهد بود و این ست معنی قول پیغمبر علیه السلام که گفت لا تحلوا احدا الجنة والنار ای لا تحکموا لاحد بحلول الجنة او بحلول النار از بهر آنکه حکم کردن بحلول بهشت حکم کردن ست بولایت و حکم کردن بحلول دوزخ حکم کردن ست بعداوت و این هر دو روی نیست و مذهب اهل سنت و جماعت نیست که حکم عداوت و ولایت تعلق بخاتمت عمر دارد نه باول عمر از بهر آنکه خدای جزای بندگان که واجب کرد بآوردن عمل واجب نکرد و لکن بیرون بآن سر واجب کرد و نگفت من عمل حسنة فله عشر امثالها لکن گفت من جاء بالحسنة نگفت هر که بکند لکن گفت هر که بیارد و پس بردن شرط آمد نه کردن نه بینی که اگر مردی همه عمر بر کفر گذراند چون بآخر عمر ایمان آرد آن کفر را هیچ حکم نماند چنانکه خدا گفت قل للذین کفروا ان ینتهوا یغفر لهم ما قد سلف و اگر همه عمر بر ایمان گذارد و بآخر کفر آرد آن ایمان او را هیچ حکم نماند چنانکه خدا گفت ومن یرتدد منکم عن دینه فیمت وهو کافر فاولئک حبطت اعمالهم فی الدنیا والآخرة واولئک اصحاب النار هم فیها خالدون و خلاف نیست میان همه خلق که هر که عمر بر کفر گذارد و پیش از وقت بأس ایمان آرد و باخر سعید و دوست بود و هر که عمر با ایمان گذارد و بآخر ایمان بجای گذارد بآخر شقی و عدو بود پس چون عامهٔ مؤمنان کسی را ازین خطر ایمنی نیست هیچکس را از ایشان حکم کردن که این ولی ست روی نیست لکن از بهر آنکه ولایت بی ایمان نباشد گفتن که مومنان اولیای خدااند رواست و عامهٔ کافران را هیچکس را از ایشان حکم کردن که این عدو خداست روا نیست از بهر آنکه هر یکی را امید یافتن ایمان هست لکن چون عداوت بی کفر نباشد گفتن که کافران اعدای خدااند رواست و سر این سخن آن ست که بنده ولی خدا انگاه گردد که خدا او را دوست دارد و از سر خدا کس را خبر نیست چنانکه عیسی علیه السلام گفت تعلم ما فی نفسی ولا اعلم ما فی نفسک و بنده دشمن خدا انگاه گردد که خدا او را دشمن دارد و از سر خدا کسی خبر ندارد دیگر که بوحی بندگان را خبر دهد چنانکه یکی را بستاید و یکی را بنکوهد چنانکه ابولهب را بنکوهید و ابوبکر و عمر را بستود تا ستایش او دلیل محبت گشت و نکوهش او دلیل عداوت گشت دشمن را اگر چه هنر باشد نستایند و دوست را اگر چه عیب باشد نه نکوهند و ولایة اختصاص و اصطفاء و اصطناع یک ولایت عام ست جملهٔ مؤمنان را که مؤمنان دوستان خدااند و کافران دشمنان خدااند و ولایت دیگر ست و آن ولایت اختصاص و اصطفاء و اصطناع ست چنانکه خدا میگوید ان الله اصطفى آدم ونوحا و نیز گفت یا موسى انی اصطفیتک علی الناس برسالاتی وبکلامی و نیز گفت واصطفیتک لنفسی و این خواص را باشد نه عوام را و این متعارف ست میان خلق که مهتری را دوستان باشند گروهی خاص باشند و گروهی عام و گروهی امر و نهی را شایند و خلوت ازین نشایند و گروهی خاصه باشند که اعتقاد را نشایند و گروهی خاصتر باشند اعتماد را شایند

ایمان الیأس غیر مقبول [illegible]

وگروهی خاص‌تر باشند که اتحاد را شایند در ملک و ملکشان هر چه یکی دوست کند آن دیگر کرده باشد و نقض این ابرام[له] آن باشد و ابرام آن نقض
این باشد و تصرف هر یک از ایشان در ملک یکدیگر همچنان باشد که در ملک خویش و این آنگاه باشد که تهمت از میانه برخیزد و این را در
شریعت مسائل بسیار اصل ست یعنی چون پدر را او فرزند شفقت ست و صحت رای عقد او بر فرزند جایز ست تا چون فرزند بحال بلوغ رسد نتواند
عقد پدر را بشکافتن و از یعنی گفتند بعضی بزرگان که عام را امر بود و خاص را اذن چنانکه مصطفی را علیه السلام که ماذون بود باستحلال ملکه
و نیز او بر ده را رضی الله عنه گفت یجزیك ولا یجزی احدا بعدك و این بظاهر رفع شریعت باشد لکن عام را بر حد امر و نهی نگاه داشت تصحیح
شریعت او یکی یکی را دستوری میداد در خلاف کردن حق شریعت اظهار خصوصیت دوستی خود را تا با خلق نماید که من از جمله آن خواصم که هر چه
در ملک ملک دوست کنم روا دارد و شک نیست که همه انبیا در مقام نبوت برابر اند لکن بعضی را بر بعضی فضل ست که وی را مقام عموم ست و گروهی را
مقام خصوص و هر که این را منکر گردد مشاهده را منکر گشته باشد و همچنین همه مؤمنان در حکم ایمان برابر اند لکن بعضی را بر بعضی فضل ست
و این چنان ست که ملوک دنیا را سپاه بسیار باشد لکن بحکم چاکری همه چاکر باشند و بدست کافی خوار ملک باشند لکن مقامات ایشان مختلف
باشد یکی را مقام ستوربانی باشد و یکی را مقام فراشی و یکی را مقام دربانی و یکی را حاجبی و یکی را خزانه داری و یکی را سرهنگی و یکی را وزیری
و یکی را منادمت و باشد که در خصوصیت بجائی رسد که خاتم ملک بوی سپارد تا امر او امر ملک باشد و نهی او نهی ملک باشد و عزل او عزل ملک باشد
و تولیت او تولیت ملک باشد و این ظاهر ست و بر هیچ عاقل پوشیده نگردد و مؤمنان نیز در محل ایمان برین ترتیب اند آنجا ستوربان
بر سر آخور خسپد و اینجا دوست خاص بر بساط ملک نشیند و ستوربان را بنان خواستن حاجت آید و این دوست خاص در خزانه هر چه خواهد
کند روا باشد پس چون برین مراتب باشند هر یک از ایشان در جنب آنکه از وی فروتر ست خاص باشد در جنب آنکه برتر از وی ست عام باشد
و این محل بر اولیای حق آنگاه پدید آید که مختص و مصطفی و مصطنع حق شوند و باین محل آنگاه رسند که بظاهر و باطن حق را متحد گردند خلاف نکنند
و نه اندیشند و در موافقت ریا از خلق نه بینند و با نفس صحبت نکنند و در نظارهٔ تهنیت[له] حق خدمت خویش کم کنند و اگر هر دو کون باایشان دهند
بر دوست بدل نیارند و بنظارهٔ دوست چنان مشغول باشند که بنظارهٔ غیر دوست نپردازند و بگوش داشتن فرمان دوست چنان مشغول
باشند که فراغ سماع غیر دوست ندارند و بر جای دوست چنان مشغول باشند که فراغ سماع غیر دوست ندارند و بر جای دوست چنان مشغول
باشند که بغیر دوست امید ندارند از بهر آنکه امید بغیر دوست داشتن دوست را متهم کردن ست و در دوستی تهمت محال ست و بخوف دوست
چنان مشغول باشند که از غیر دوست متوحش باشند و بذکر دوست چنان مستغرق باشند که غیر دوست ایشان را یاد نیاید و جملهٔ ظاهر و باطن
ایشان از کل وجوه و جمیع معانی چنان مستغرق گشته باشد که در سر ایشان فضلهٔ نمانده باشد غیر دوست آنگاه چون چنین گردد از مراد
خویش و از اختیار خویش و از جمیع معانی و صفات خویش فانی گردند و بصفات و مراد دوست قائم گردند هر چه خواهند بیابند نه از بهر آنکه
در ایشان ارادت غیر دوست مانده است لکن ارادت ایشان ارادت دوست باشد و دوست در ایشان ارادت خویش پدید آرد هر چه پدید
آید ارادت دوست باشد نه ارادت ایشان و خلق پندارند که آن بود که ایشان خواستند و نزدیک ایشان همه آن بود که دوست خواست تا
باین معانی مختص و مصطفی و مصطنع حق گردند فهذه یوجب معرفتها والتحقیق بها و چون باین مقام رسیدند شناسند که ما اولیای خدائیم
و متحقق گردند بولایت خویش از بهر آنکه اگر شرط ولایت بیمرادی ست خود را بیمراد به بینند و اگر بی اختیاری ست خود را بی اختیار بینند همه مراد
از دوست بیابند و هیچ بمراد خود نکنند چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت لو اقسم علی الله لابره لو دلیل ست که نکند و لابره دلیل ست که اگر کند ی

له ابرام محکم کردن و نقض شکستن عهد و برهم زدن ۱۲ کشف اللغات

له التهنیت مبارکبادی کردن ۱۲

یا بدی باز ننماید مصطفی علیه السلام که او دنیا هر چه خواهند یابند لکن نخواهند و در زیر این سری است ناخواستن ایشان را و آن آنست که هر چه
خواهند خواستن بهتر از آن خود یافته اند از بیم فوات موجود مفقود نیارند خواستن ویکون صاحبها محفوظا عن النظر الی نفسه
فلا یدخله عجب و خداوند این ولایت نگاهداشته باشد از نگریستن بخود تا عجب بوی در نیاید یعنی اگر چه بدین مقام رسند نباید که خویشتن
بینند که اگر خویشتن بینند عجب آرند و هلاک شوند و چگونه بینند خویشتن را که او این مقام بخویشتن نا دیدن یافته است و چون سبب
یافتن دست بداره یافته بگذارد ویکون مسلوبا من الخلق یعنی النظر الیهم بحظ فلا یفتنوه و او را از خلق ربوده باشد یعنی
نگریستن بایشان بهره تا او را فتنه نیفگنند یعنی نظارهٔ خلق نباشند تا در ریا نیفتند که حظ بنده از خلق دو چیز است یا نکوهش
یا ستایش و هر دو دین بر بنده تباه کنند و موافقت دوست از خلق باک ندارد چنانکه خدا گفت ولا یخافون لومة لائم و چون داند
که خلق معبود من نیند و مضرت و منفعت بدست ایشان نیست به ثنای ایشان مشغول نگردد چنانکه خدا گفت ولا تدع من دون
الله ما لا ینفعك ولا یضرك و نیز گفت کالذی ینفق ماله رئاء الناس ولا یؤمن بالله والیوم الآخر گروهی از بزرگان چنین گفتند
که پیغمبر علیه السلام گفت العین حق باز این را تفسیر کرد و گفت اکثر هلاک امتی بالعین و نیز گفت ان العین لتدخل
الرجل القبر والجمل القدر و این عین را معنی آنست باستحسان بوی بنگرد که چون او را منظور مستحسن آید نظارهٔ او او را از ذکر
حق مشغول کند بشومی غفلت از حق آن چیز را هلاک کند همچنین چون کاری بکند یا خلق را تا خلق باستحسان بوی بنگرند در نظارهٔ شغل
از حق مشغول کردند بشومی آن شغل این عمل را نیست کنند و اگر عامل بعمل خویش نظاره کند یا این عمل را مستحسن دارد و عجب آرد در نظارهٔ
عمل از حق مشغول ماند بشومی آن شغل عمل او را هلاک کند پس چون نظر باستحسان اشخاص را شاید که سبب هلاک گردد اعمال اولی تر
که اعمال از اشخاص ضعیف تر ست اعمال اعراض اند و محمول اند و اشخاص حامل اند و اعمال اوصاف اند و اشخاص موصوف چون
موصوف بعین هلاک شود اولی تر که وصف هلاک شود و ازین نیکوتر هست و آن آنست که هر که کسی را عابد است علامت صحت
عبادت در عبادت معبود دیدن ست و علامت صحت معبود دیدن غیر معبود نادیدن ست پس هر که عجب آرد در عبادت نفس را دیده است
نه حق را خدای پرست نیست نفس پرست ست و هر که ریا آرد در عبادت خلق را دیده است نه حق را خلق پرست آمد نه حق پرست چون
نفس و خلق پرستد او را از حق طمع داشتن محال ست این ست معنی قول پیغمبر علیه السلام که گفت یقول الله من عمل عملا اشرك فیه غیری
فهو کله للشریك وانا بریء منه پس صحت عبادت که تعلق ست بآنست که مشاهد عابد در عبادت معبود باشد چنانکه مصطفی گفت اعبد
الله کانك تراه نگفت کانك تری نفسك یا تری الخلق و تا از خلق کور نگردد و از نفس کور نگردد و از عین این عمل نیز کور نگردد
شاهد حق نگردد از بهر آنکه عمل غیر حق ست همچنان که نفس و خلق غیر حق اند ویکون محفوظا عن آفات البشریة وان کان طبع البشریة
قائما معه باقیا فیه و این کس که از جملهٔ اولیا باشد صفت او آن باشد که نگاه داشته باشد از آفات بشریت اگر چه طبع بشریت در وی قائم باشد
و معنی این سخن آنست که امتناع او از ناپایستها و محالات نه از آن باشد که در و خواست آن چیز با نباشد چه اگر چنین باشد با امتناع محمود
و مشکور نباشد از بهر آنکه اگر چنین باشد یا عاجز باشد یا بی آلت آنگاه ممتنع باشد و ممنوع باشد و ممنوع مشکور نباشد چه کار مشکور مانع او باشد که او
او را از آن باز دارد و ازین معنی ست که آدمیان مثاب اند بر طاعت خویش و معاقب اند بر معاصی خویش از بهر آنکه هر دو آلت دارند و چون
آلت معصیت داشتند و آلت امتناع از معصیت داشتند و امتناع نیاوردند معاقب گشتند و چون آلت طاعت کردن داشتند

و آلت ناکردن داشتند چون بکردند مثاب گشتند باز ملائکه آلت طاعت داشتند و آلت معصیت نداشتند نه بترک معصیت و نه بکرد طاعت مثاب نیامدند و اگر خلافی کردند عقوبت ایشان صعب‌تر آمد چون ابلیس و هاروت و ماروت و معنی درین آنست که بنیت خلقت ایشان بر طاعت بود و معصیت ضد طاعت ست کار بوالعجب آمد باز بنیت خلقت آدمیان بر معصیت ست چه طبع بشریت همه معصیت جوید و طاعت ضد معصیت ست چون از آدمیان طاعت آمد بزرگ آمد و طاعت از آدمی نادر آمد چنانکه معصیت از ملائکه نادر آمد و اگرنه آن بودی که در ایشان خلقت آلات معصیت بود تا آن خلقت او را شبیه عذاب گشت و الا یک معصیت نیامرزیدندی

فلا یستحل حظا من حظوظ النفس استحلاء یقتضیه ذلک قوم یند و خوش نیاید او را حظی از حظوظ نفس خوش آمدنی او را فتنه کرد اند تا دین او را زیان دارد و معنی این سخن والله اعلم بوجه الصواب فیه آنست که او را مقام ولایت باشد هرچه عامهٔ خلق را بالطبع خوش آید از حظوظ النفس او را هم خوش آید لکن خوش آمدن عام بر جهت باشد که مراد نفس را بر مراد حق بگزینند لکن خاص مراد حق را بر مراد خود مقدم دارند تا داخل کرد در بهشت است بمعنی که ما خاف و نهی النفس عن الهوی فان الجنة هی المأوی پس بهشت بی خلاف نفس نتوان یافت خدا را بهوای نفس کی توان یافت و کی روا باشد که کسی دعوی محبت خدا درست باشد انگاه او مراد خویش بر فرمان خدا مقدم دارد و چون حکم محبت آنست که تا کسی را بزرگی دوست بجایگاه نرسد که کونین را نیز دیک او در جنب دوست هیچ قدر نماند محب حقیقی نباشد و لا محاله نفس او جزوی است از کونین چون کونین را هیچ قدر نیست جزوی از کونین را چه قدر باشد و اگر درین بنده اضمحلال نباشد آنچیز را بترک آن تارک مراد کردن بود تو محب نباشی لان حقیقة المحبة ترك مراده لمراد حبيبه و ازین نیکوتر هست و آن آنست هر که با تو صحبت کند و از تو مراد خویش جوید تا تو مراد خویش زیر مراد او نیاری محب نباشی پس کسیکه با تو صحبت کند و از آن صحبت نیک آمد تو خواهد نه آن خود و او را با تو نیاز نباشد و ترا با او نیاز باشد و تو مراد خود را بر مراد او مقدم داری چگونه محب باشی که او از تو نه از محبت نه آن طلب کرد که تو چیزی کنی که او را سود دارد لکن آن طلب کرد که تو چیزی کنی که او را سود دارد لکن آن طلب کرد که تو چیزی کنی که ترا سود دارد و ترا نیک افتد اگر چنین کنی دوست منی و اگر آن کنی که ترا زیان دارد و ترا با آن بد افتد دشمن منی پس محبت حق را ست نه بنده را از بهر آنکه محبت بنده معلول ست بطمع و محبت حق بی علت ست پس درست حقیقت محبت بی علتی ست پس چنین یاد کرد و استحلاء الطبع قائم فیه و این ولی که همه مرادهای نفس دور باشد یا آن باشد که طبع او آن را خواهان باشد یا مخالف نفس و قاهر نفس باشد تا بزرگان چنین گفته اند که هر کس که بر مراد خویش قدمی نهاد نشان او آنست که نفس او نزدیک او از حق عزیزتر ست و هر کس که نفس او نزدیک او از حق عزیز باشد مؤمن نباشد پس محب و ولی کی باشد و این چنان باشد که پیغمبر علیه السلام گفت والذی نفسی بیده لن تخلص الایمان الی قلب عبد حتی یکون الله و رسوله احب الیه من نفسه و ماله و اهله و ولده و این چنان ست که خدا در قصهٔ یوسف علیه السلام گفت و لقد همت به و هم بها گفته اند همت به همت قصد بود و هم بها هم طبع بود و بنده بطبع مواخذ نیست بقصد مواخذ ست چون قصد کرد طبع را بر امر مقدم کرد و استخفاف امر ست و استخفاف کردن بامر بیم زوال معرفت ست باز چون با هم طبع قصد نکرد و امر را بر طبع مقدم کرد دلیل تعظیم امر ست و تعظیم امر تعظیم آمر ست و تعظیم آمر دلیل بقای محبت ست

وهذا هو خصوص الولایة من الله تعالی للعبد میگوید خصوص ولایت بنده را از خدا این باشد یعنی ولایت عام ایمان ست هر که ایمان آورد از جملهٔ اولیای خدا گشت لکن نباید که هم با این صفت ترک امر آرد و ارتکاب نهی کند باز کس باشد که ارتکاب اوامر کند و از نواهی اجتناب کند و این هم از جملهٔ اولیا باشد و این کس در جنب فریق اول

بهی

خاص باشد و فریق اول درجنب این فریق عام باشد باز فریق دیگر باشند که او امر بجای آرند و از نواهی دور باشند و نیز همه مرادهای خویش
زیر قدم آرند و ننگرند که ما را چه باید کرد و لکن بنگرند که دوست چه میخواهد و مراد دوست بر مراد خویش مقدم دارند و بر هوا و مراد خود قدم نهادن شرک
دانند از بهر آنکه اصل کفر با متابعت هوا ست چنانکه خدا گفت افرأیت من اتخذ الٰهه هواه الآیه و هر چیز را که متابعت کردی عابد او
گشتی و همه مخلوقات در خلقت یکجنس اند جنس خویش را معبود خود کردن دون همتی باشد و محال باشد که کسی چون حق تعالی معبود
یابد آنگاه خلق را المعبودی گیرد و این را شرح درازست در باب خوف و رجا و توکل همه بیاید انشاء الله عز و جل من رجاء غیر الحق فقد
استحقر الحق ومن خاف غیر الحق فقد استهان بالحق ومن اعتمد علی غیر الحق فقد استخف بالحق ومن اتبع هواه
فقد اعرض عن الحق والهوی والحق لا یجتمعان و این مقام خصوص ست و چنانکه فریق ثانی درجنب فریق اول خاص اند
فریق اول درجنب ایشان عام اند و فریق ثالث درجنب فریق ثانی خاص اند و فریق ثانی درجنب این فریق عام اند این ست معنی
آن سخن که پیش ازین یاد کردیم که الخصوص عند خصوص الخصوص عموم ومن کان بهذه الصفة لم یکن للعدو علیه
طریق الا غواء و گفت هر کرا این صفت باشد که یاد کردیم دیو را بر وی راه نباشد که او را راه گم تواند کردن و این سخن را دو معنی ست یکی
به بنده اختصاص دارد و یکی بحق تعالی و اما آنکه به بنده اختصاص دارد آنست که چون این بنده همه بهرهای نفس از خود جدا کرد
دیو را سوی او راه نماند تا او را بتواند فریفتن از بهر آنکه در وسواس دیو بنده را آفت که بنگرد تا نفس او را میل کجاست هم بران در او را
دعوت کند فاما هیچ کس بمراد نفس متابعت شیطان نکند و هیچکس با مراد نفس با حق صحبت نکند و مثل دیو با بنده چون مثل صیاد ست
و مثل نفس مثل دام ست و مثل هوی نفس مثل خورش ست صیاد که دام بگسترد بی خورش صید فرا نیاید چون خورش بپراکنده بیند
و صید بطمع فرا آید و از بند دام خبر ندارد و طمع او را ببند دام گرفتار کند و در قبضه صیاد اسیر کرد و کشتن و سوختن و بریان کردن
نصیب او آید صید یکی مخاطب نیست و بر ثواب و عقاب نیست چون بیکدانه کندم طمع کرد هلاک شد آدمی که مخاطب ست و معاقب
و مثاب چون بمحبت دنیا میل کرد یا بمتابعت نفس کی تواند بود که هلاک نشود پس دیو را با آدمی کار اینست نفس او را دام سازد و بنگرد که هوای
نفس او میل کجا دارد و آن هوای را تزیین سازد تا او را بآن خورش در دام آرد و صید کند و گروهی نیز از صیادان صید را بآواز کیرند
و آوازی مثل آواز او را بشنوانند تا او سوی جنس میل کند و گرفتار آید و گروهی هم از جنس او یکی را بر دام بندند تا بالف گرفتن
بجنس بدام گرفتار آید آنکه او بدست صیاد اسیر گردد هلاک میگردد و آنکه بدست دیو اسیر گردد نجات کی یابد چون دیو نفس را و اهل او
و هوای نفس را خورش کرد و در سر این بنده بنگرد اگر در نفس و هوای شهوت غالب تر بیند او را بمعاصی خورش افکند و اگر در نفس او میل دنیا
بیند او را بجمع و منع طمع افکند و اگر در و میل ترفع و تعظیم بیند و هوای اعجاب او را بطاعت خورش افکند تا گمان چنان برد که طاعت او را
سبب وصال ست همان طاعت سبب فراق کرد و این جمله آنست که معبود را بدر اور حال عبادت مشاهده باید اگر بنده را خدا در حال عبادت
شاهد کرد و مشاهدهٔ حق او را از دیدن طاعت مشغول کرد اند از کرده تبرا کند و صدیق کردد و اگر بدر کی طاعت شاهد او کردد از حق محجوب کردد
چنانکه دیگران از حق بمعاصی محجوب کردند او بطاعت محجوب کردد و با خود چنان کمان برد که مگر طاعت بر میان دارم چون بنگرد نداند چون
راه فریفتن دیو بنده را این ست و در آمدن دیو فریفتن نفس ست و خورش دام هوای نفس ست و هر آن وقت که حظوظ نفس را یکسو نهد و هوای
نفس را بشمشیر خلاف قربان کند و فریفتن بر دیو در بندد و دام از دست دیو بر تابد و نیز دیو را سوی او راه نماند از بهر آنکه آن در کز دیو با او در آید

بسته و استوار کردانید و مثال این قصهٔ عمر ست رضی الله عنه که همه عالم از دیو توقّی میکرد و اما چون عمر رضی الله عنه همه مرادها زیر قدم آورده و مراد او
بمراد خویش اختیار کرد دیو را بر وی راه نماند و کار شک راه نماندی از و منهزم گشت و همه عالم از دیو منهزم بودند و دیو از عمر منهزم بود و همه از دیو خائف
و دیو از عمر خائف اما آن جانب که بحق اتصال دارد آنست که چون بنده بمقام ولایت رسید و محل خصوص یافت حق داند که هر چیز که این بنده
را از خدا ببرد میان بنده و میان آن چیز جدائی افکند و این از معنی غیرت باول کتاب یاد کردیم که غیرت بمقدار محبت باشد و عصمت بمقدار
خاصیت و هر چند که کسی بملک نزدیکتر و محل او خصوص تر و حمایت و عنایت و عصمت ملک او را بیشتر طاقت ندارد که ساعتی از حضرت غائب کردد
و یا با غیر دوست ساعتی صحبت کند یا دست بطمع بجز بدوست برد یا بپای جز بدوست رود یا بچشم جز بدوست نگرد یا بگوش جز سخن دوست
شنود یا بزبان جز با دوست مناجات کند یا بدل جز از دوست بیند بشید چون مخلوق این روا ندارد که روا دارد و آن را که محل خصوص نیست
روا دارد نه هر جا که رود و هر جای که باشد و با هر که نشیند و چون بنده بمقام خصوص رسید هر چیز که حق سبحانه داند که دیو با آن چیز با این بنده راه یابد
آن راه بر بندد و آن اسباب ببرد تا بنده محفوظ و معصوم ماند چنانکه خدا گفت و اعلموا ان الله یحول بین المرء و قلبه یعنی بین العبد و مراده
و در زیر این سریست عجب آن آنست که همه خلق وجود مراد را نعمت دانند بر وجود مراد شکر کنند و فوات مراد بلا دانند و بر فوات مراد جزع آرند
اما نزدیک بزرگان دین و سیدان اهل یقین وجود مراد بلاست و فوات مراد نعمت از بهر آنکه از ازل تا ابد یک بنده بر وجود مراد با حق صحبت
نکرد و صحبت با حق آنکس کرد که مراد نیافت و این دلیل ست که هر که بر درگاه رب العزت بماند نه بآن ماند که بایستاد بآن ماند که بداشتندش
پس در کتاب حجت آورد و گفت لقوله تعالی ان عبادی لیس لک علیهم سلطان و این جواب حق تعالی ست دیو را آنگاه که دعوی
لاغوینهم اجمعین کرد و گفت خداوندا همه را بی راه کردانم جواب آمد که ترا بر بندگان من پادشاهی نیست و ما دانیم که این بنده بندگی ملک نیست
از بهر آنکه شقی همچنین بنده است بحکم ملک که سعید اکر از ینجا مراد عبودیت ملک بودی دیو را بر هیچ شقی دست نبودی و دلیل بر آنکه همه بنده اند و حکم
ملک قول خداست که میگوید ان کل من فی السموات والارض الا آتی الرحمن عبدا پس درست شد که مراد ازین آیت عبودیت ملک نیست لکن مراد
عبودیت خصوص ست میگوید آنکه در حکم بندگی خاص من است ترا بر او هیچ دست نیست ترا دست بر آن کس ست که خاص من نیست آنرا که من گفتم که آن
من ست مالکش منم و من بحقیقت مالک او و آنگاه باشم که او حکم ملکی بجای آرد و حکم ملکی بی اختیاری و بی تدبیری و بیمرادی ست و حکم مالکی
ملک خویش نگاه داشتن ست و چون دزد ملک ببرد عیب ملک نباشد عیب عجز مالک باشد پس معنی آیت چنان باشد که آنکه آن من ست
نگاه داشت او بر من ست چون من نگاهدار باشم تو با من کی بر آئی و آنکه آن من نیست محفوظ من نیست نه تو او را بردی ما او را بتو بازگذاشتیم
و آنگه از آن ما بود نه تو بجای بگذاشتی ما نگاه داشتیم و هو مع هذا لیس بمعصوم من صغیرة ولا کبیرة و با اینهمه این ولی معصوم نباشد از
کناه خرد و بزرک از بهر آنکه زینت احوال ظاهر او بیش از زینت ابلیس و هاروت و ماروت نباشد که فرشتگان بطاعت مزین تر
از آدمیان اند و با اینهمه از ایشان خلاف آمد و نیز خدا در وصف ملائکه گفت و یاد کرد و من یقل منهم انی اله من دونه فذلک
نجزیه جهنم و اگر از ایشان این جائز نبودی وعید را معنی نبودی و نیز اتفاق ست میان خلق که هر چند دون از انبیا اند از کفر معصوم
نیند و چون از کفر معصوم نباشند از دون کفر کی معصوم باشند فان وقع فی حدها قارنته التوبة الخالصة و اکر ازین دو
در یکی افتد یا کبیره یا صغیره و هم آن وقت توبهٔ خالص بیارد و اصرار نیارد و اکر اصرار آرد دلیل آن ست که از جملهٔ اولیا نیست از بهر
آنکه خداوند کانرا بکردن معصیت آن ملامت نکرد که باصرار کرد و گفت والذین اذا فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم ذکروا الله

فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب الا الله ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون ای وهم يعلمون ان لهم ربا يغفر الذنب
ولا يبالي ومعنی این سخن آنست که چون گناه کردی اگر مقری که من آمرزنده گناهم وعذرپذیرم باز نیامدن چراست تا گروهی از بزرگان دین
گفته اند که عذاب کردن بنده نه بر گناه است بر عذر ناخواستن است چون شرم نداشتی که مرا خلاف کردی باری عذر ناخواستن چه معنی است چنان
در من چندان کرم بود که با جفای تو در نه بستم اگر ترا من بکاری آیم چرا باز نمی آیی بکردن جفا تو آلوده کردی وصفت بندگی آلایش بردار
باز عذر ناخواستن از سه بیرون نیست یا مستدارت است وبنده را با خدا وبرابری نرسد یا نا امید گشتن ست واز کریم نومید گشتن روی
نیست یا بی نیازی نمودن ست وبنده را بی نیازی نمودن روی نیست ولا الانبياء معصومون لا يجوز عليهم كبيرة بالاجماع ولا صغيرة
عندهم پیغمبران علیهم السلام معصوم باشند واجماع ست که بر پیغمبران کبیره نرود وصغیره نیز نرود در اثبات ان نزدیک گروهی آن جماعت که گناه
کردی [illegible] از اهل سنت وجماعت با ایشان متفق اند در سخن در زلات انبیا گذشته است ودر زوال الخوف العاقبة ليس بممتنع بل هو جائز وهر خاست دوت
عاقبت از بنده ممتنع نیست لکن روا است که بنده از عاقبت ایمن گردد وقد اخبر النبي عليه السلام اصحابه بانهم من اهل الجنة وشهد
للعشرة بالجنة وخبر داد پیغمبر یاران خویش را علیهم الرضوان که ایشان اهل بهشت اند وده تن را بهشت گواهی داد والراوي له سعيد
ابن زيد وهو احد العشرة وراوی این خبر سعید بن زید است واو یکی از عشره است واین چنان ست که پیغمبر علیه السلام گفت عشرة في
الجنة ابو بكر وعمر وعثمان وعلي وطلحة وزبير وسعيد بن وقاص وسعيد بن زيد وعبد الرحمن بن عوف وابو عبيدة الجراح
وشهادة النبي عليه السلام توجب سكونهم اليها وطمانينتهم بها وتصديقهم لها وهذا يوجب امنهم من التغيير وزوال الخوف والتبديل
لان شهادته گواهی پیغمبر علیه السلام چنان واجب کند که دل ایشان بیارامد وآنرا استوار دارد وگواهی پیغمبر بنده را ایمن گرداند از تغییر کردن
دین از بهر آنکه با تغییر دین بهشت روا نباشد ونیز ویرا از زوال خوف تبدیل ایمن کرد اند از بهر آنکه خوف وارزوال ان پس گواهی باید گواهی
پیغمبر شک کردن باشد ودر گواهی پیغمبر شک کردن کفر باشد واین فصل که شیخ یاد کرده است جواب ست از سوالیکه گروهی چنین گفته اند که شاید که ولی
بداند که من ولی ام از بهر آنکه دانستن ولایت او را امینی واجب کند وامینی از خدا روی نیست شیخ رحمه الله تعالی میفرماید که این
خبر که پیغمبر علیه السلام این ده تن را از یاران خویش به بهشت گواهی داده است وگواهی پیغمبر لامحاله راست باشد وبر ایشان واجب
باشد این گواهی ایمان آوردن وچون گرویدند بدان آورد وداد از خوف خاتمت ایمن گشتند وبا اینهمه از جمله [illegible]
ایشان از خوف خاتمت دین ایشان را زیان نداشت لکن اینجا شبهه ست وآن آنست که ایمن گشتن بنده از [illegible]
دانستن غیب جز بخبر روی نیست وپیغمبر آنچه گفت بوحی گفت روا بود که ایشان ایمن گشتند بار این کس [illegible]
چون بداند که من ولی ام بی خبر غیب دانستن باشد وعلم غیب خدا راست یا آنکس که خدا او را آگاه کند باز شیخ فقیه رضی الله عنه خوف خاتمت
آن کسانرا که مصطفی علیه السلام ایشانرا بشارت داد تاویل می نهد ومیگوید والروايات التي جاءت في خوف المبشرين من قول
ابي بكر الصديق رضي الله عنه ليتني كنت تمرة ينقرها الطير وقول عمر رضي الله عنه ليتني هذه الجنة لم اك شيئا وقول
عبيدة الجراح وددت اني كبش فيذبحني اهلي فياكلون لحمي ويحسون مرقي واین درخبر که پیغمبر علیه السلام صفت دوزخ میکرد
بترسیدند وگریستند وزاری در گرفتند واین الفاظ بگفتند که یاد کردیم سبب چون هول صفت شنیدن دوزخ چنین مست سیلان
صحابه را که مصطفی ایشانرا به بهشت گواهی داده است چون شنیدن آن بر ایشان چندین هول می آرد گوئی بر عاصیان از وعید

وچشیدن آن چه خواهد آمد و قول عائشة الصدیقة رضی الله عنها کنت ورقة من هذه الشجرة وهی من شهد لها عمار بن یاسر علی منبر الکوفة فقال اشهد انها زوجة النبی علیه السلام فی الدنیا والاخرة وعمار رضی الله عنه بدروغ گواهی ندهد و شیخ چنین میگوید انما کان ذلک منهم خوفا من جریان المخالفات علیهم آن فزع ایشان نه از بهر آن بود که از خاتمت قبر سید ندیا ایشانرا در گواهی پیغمبر شک بود لکن از بیم آن بود که تا بر ما چیزی نرود که آن خلاف حق باشد از بهر آنکه هرچه دانند که بیامرزد شرم داشتن آن خلاف بکار رود چنانکه یحیی بن معاذ الرازی گوید واسوءتاه وان عفی الیس یعلم ما قد کان و نیز خبر پیغمبرست علیه السلام که ان الخزی والعار لیبلغ بالعبد یوم القیامة بین یدی الله حتی یتمنی النار سبعین مرة واگر شرم جلال حق سخت تر از عذابست دوزخ بنودی عذاب دوزخ را آرزو کردن معنی نبودی لجلالة الله تعالی تعظیما لقدره وهیبته له وحیاء عنه میگوید ایشانرا خوف اجلال و تعظیم و هیبت و حیا باشد چنانکه خلفاء الراشدین را و ابوبکر الصدیق را تعظیم و توقیر بود و عمر خطاب را خوف بود و عثمان را حیا بود و علی را محبت بود و دلیل تعظیم ابوبکر الصدیق قول پیغمبرست که میگوید لم یفضلکم ابوبکر بکثرة صلوة وصیام وانما فضلکم بشیء وقر فی صدره و دلیل خوف عمر قول پیغمبرست که میگوید ان الشیطان لیفر من ظل عمر و دلیل شرم عثمان قول پیغمبرست الا استحیی من یستحیی منه ملائکة السماء و دلیل محبت علی رضی الله عنه قول خداست که ویطعمون الطعام علی حبه مسکینا قیل علی حب الله چون تعظیم بر ابوبکر صدیق غالب گشت همه کارهای عظیم بر او آسان گشت تا از وفات مصطفی همه از جا برفتند و او از جای نرفت و چون خوف بر عمر غالب گشت از همه مخوفات ایمن گشت تا مخوفات از و خائف گشت و چون حیا بر عثمان غالب گشت از همه حیاها فارغ گشت تا همه خلق را از همه ملائکه حیا بایست و ملائکه را از عثمان حیا می بایست و چون محبت بر امیر المومنین علی غالب گشت بیرون دوست کسی را نزدیک او قدر نماند تا گاه نفس را پیش شمشیر می آرد که گاه میخواست که بکر سنگی نفس را هلاک کند از بهر آنکه چون محبت درست کرد نفس محب را در موافقت دوست قدر نماند فانهم اجلوا الحق ان یخالفوه وان لم یعاقبهم از بهر آنکه ایشان حق را از آن بزرگتر دارند که او را خلاف بکنند واگر چه ایشان را عقوبت نکند و دیدن حق بنده را بر خلاف صعب تر از عذاب بود تا بنده از مشاهده محجوب نگردد قدم بر خلاف ننهد اگر بسر شاهد حق باشد خلاف نیارد کردن واگر او شاهد نباشد لکن بیقین داند که حق شاهد اوست هم خلاف نیارد کردن کما قال عمر رضی الله عنه نعم المرء صهیب لو لم یخف الله لم یعصه گفت اگر صهیب از خدا نترسیدی گناه و معصیت نکندی یعنی ان صهیبا لم یترک المعصیة لله خوف عقوبته لکنها یترکها اجلالا له وتعظیما لقدره وحیاء منه میگوید صهیب که گناه بجای نمیگذارد نه از بیم عقوبت بجای نمیگذارد ولکن از بزرگداشت خداوند شرم او بجای نمیگذارد یعنی اگر چه از عقوبت ایمن باشد ولکن در وی چندانی تعظیم هیبت خداوندست که از بهر بزرگداشت وی هرگز گناه نکند فخوف المبشرین لم یکن خوفا من التغییر والتبدیل مع شهادة النبی لان خوف التغییر والتبدیل بعد شهادة النبی علیه السلام یوجب شکا فی اخبار النبی علیه السلام وهذا کفر میگوید خوف آن ده تن که پیغمبر ایشان را بشارت داد به بهشت نه از آن بود که ایشانرا بیم زوال ایمان بود از بهر آنکه با زوال ایمان بهشت روا نباشد چون پیغمبر ایشان را به بهشت گواهی داد اگر در ایشان خوف زوال ایمان باند شک آورده باشند در خبر پیغمبر علیه السلام و شک کفر باشد پس گفت ولم یکن ذلک ایضا خوف عقوبة فی النار دون الخلود و این نیز از بیم عقوبت دوزخ نباشد بی خلود و این از بهر آن یاد کرد که گروهی چنین گفته اند که پیغمبر ایشانرا گواهی داد به بهشت و گواهی نداد بر نفی عذاب از ایشان تواند بود که معذب باشند باز به بهشت در آیند اگر چه خلود نباشد از بهر آنکه گواهی پیغمبر

بداد

بدخول بهشت نفی خلود دوزخ واجب کرد که تا خروج نباشد از دوزخ خلود نباشد در بهشت لکن نفی اصل عذاب واجب نکند اما شیخ چنین میگوید
که این خبر را تاویل خطاست یعلمهم انهم لا یعاقبون بالنار علی ما یکون منهم از بهر آنکه ایشان دانسته بودند که ما را با آتش عقوبت نکند بهر چه
از ما آید لانها اما ان یکون صغائر فیکون مغفورة باجتناب الکبائر از بهر آنکه گناهی که از ایشان آید یا صغیره باشد و صغیره مغفور باشد
بترک کبائر نزدیک گروهی نه نزدیک جملهٔ اهل اسلام او بما یصیبهم من البلوی فی الدنیا یا مغفور باشد صغائر ایشان ببلاها و محنتهائیکه
در دنیا با ایشان رسد چنانکه خدا گفت ما اصابکم من مصیبة فبما کسبت ایدیکم و نیز پیغمبر گفت امتی امة مرحومة جعل عذابها
بایدیها القتل والزلازل والهرج والفتن و در کتاب خبری روایت کرده است بر صحت این معنی و گفته فقد قال عبد الله بن عمر عن ابی بکر
الصدیق رضی الله عنه قال کنت عند رسول الله صلی الله علیه وسلم فانزلت هذه الآیة من یعمل سوء یجز به فقال رسول الله علیه
السلام الا اقرئك آیة انزلت علی الآن فقلت بلی یا رسول الله فاقرئنیها فلا اعلم الا انی وجدت انقضاضا فی ظهری
فتمطات لها فقال رسول الله علیه السلام ما شانك یا ابا بکر قلت بابی انت وامی واینا لم یعمل سوءا وانا لمجزیون بما عملنا
فقال النبی علیه السلام اما انت یا ابا بکر والمؤمنون فیجزون بذلك فی الدنیا حتی تلقوا الله ولیس لکم ذنوب واما الاخرون فیجمع
ذلك لهم حتی یجزوا به یوم القیمة و آنچه یاد کردیم از جملهٔ برهانی ست که این امت بآن مخصوص اند و امتان پیشین نبوده است که خصائص
این امت بسیارست یکی آنست که امت پیشین را پرده دریده بودی تا هر گناه که در شب بکردندی بامداد آن گناه بر در خانهای ایشان
نبشته بودی و عقوبت آن با گناه هم نبشته بودی یا بر پیشانی ایشان پدید آمدی اگر آنرا کار بستندی در دنیا فضیحت گشتندی و اگر
آن عقوبت را کار نه بستندی و بجای نیاوردندی بآن جهان مخلد در عذاب گشتندی اما حق سبحانه و تعالی پردهٔ امت محمد ندرید و
معصیت ایشان آشکارا نکرد و ایشانرا بآن معصیت نگرفت تا پردهٔ ایشان دریده نگردد لکن ایشانرا غمها و محنتها بداد و بر سر آن جنایة
تا پرده دریده نگردد و پوشیده بماند و گناه را کفارت گشت اینست معنی قول پیغمبر که لا یزال البلاء بالمؤمن والمؤمنة حتی یمشی
علی الارض ما علیه خطیئة و این دلیل کمال لطف و راحت باشد بعذابی کمتر از عذاب سخت تر برهاند تا فقهای دین چنین گفته اند
که اگر ملحدی طعن کند که خدا گفت ان الله رؤف بالعباد چه رافت باشد بده درم دست بریدن یا بشهوت ساعتی سنگسار کردن یا بشرب قطرهٔ
می هشتاد تازیانه زدن جواب والله اعلم آنست که این کمال رحمت ست از بهر آنکه اگر همه عقوبات دنیا جمع کنی و باندک مایهٔ از عذاب قیامت برابر کنی
عذاب قیامت سخت تر آید اینجا جریمات را عقوبات نهاد تا بنده از بیم این عقوبت از جنایت دور باشد تا مستوجب عقوبت نگردد نه درین
جهان و نه در آن جهان پس اگر بیارد جنایت بعقوبت کمتر از عقوبت سخت تر آزاد کند کدام رحمت و لطف باشد بیشتر ازین و این
چنان ست که اگر کودکی را خون غلبه کند مادر و پدر حجامت فرمایند و در حجامت الم رسانیدن ست لکن آن الم از نظر شفقت و رحمت میخیزد
که اگر آن الم بوی نرسانند خون غالب شود و هلاک گرداند اکنون او را در اندک از درد مرگ برهانید و این ست معنی قول پیغمبر علیه السلام
که گفت ان المؤمن لیثاب فی کل شیء حتی الشوکة لیشاکها و امیر المؤمنین علی را روزی شراک نعلین بگسست و گفت انا لله وانا الیه
راجعون و او را گفتند ترا چه مصیبت رسید گفت شراک نعلین ام بگسست و مؤمنان را باین مصیبت حق ثواب دهد و دلیل جملهٔ این فصول
که ما یاد کردیم قول خداست که میگوید ولنبلونکم بشیء من الخوف والجوع ونقص من الاموال والانفس والثمرات وبشر الصابرین
الذین اذا اصابتهم مصیبة قالوا انا لله وانا الیه راجعون اولئك علیهم صلوات من ربهم ورحمة واولئك هم المهتدون

قال ابن عباس رضی الله عنه نعم العدلان ونعم العلاوة فالعدلان الصلوة والرحمة والعلاوة الهدایة و اینک حق تعالی
همه محنتهای دنیا را مصیبت خواند از بهر آن خواند کانواع محنتهای دنیا ازین وجوه خالی نباشد که درین آیت آمده است قیل الخوف خوف
العدو و الجوع جوع القحط و نقص الاموال ظلم السلطان والسرقة والخسرات فی التجارة و نقص الانفس موت الاخوان والاحبة قال
چنانکه جای دیگر گفت فسلموا علی انفسکم یعنی اخوانکم و نقص الثمرات ذهاب الثمار بانواع الآفات و گروهی چنین گفته اند که الخوف خوف
المصیبة والجوع الصوم فی شهر رمضان و نقص الاموال انفاق المال فی الطاعات والانفس الامراض فی البدن والثمرات موت الاولاد
فان الولد ثمرة الفواد و قال جعفر بن محمد الصادق الخوف خوف القطیعة والجوع جوع المحبة والشوق و نقص الاموال
الاعراض عن الدنیا و حطامها والانفس مخالفة النفس و هواها والثمرات رؤیة التقصیر فی الطاعات فان ثمرة الجارحة تسلیمه
طاعة الله تعالی بها و دلیل برین سخن آنست که خدا گفت الم تر کیف ضرب الله مثلا کلمة طیبة کشجرة طیبة شبه الایمان و المعرفة
بالشجرة اصلها ثابت فی قلب المؤمن واغصانها اعضاء المؤمن یستعملها فی الطاعات وثمارها الطاعات پس چون مؤمن را
خوف قطیعت خدا دامن گیرد از معاصی منع کند و چون شوق و محبت دامن گیرد بر طاعت حریص گردد و چون غرور دنیا بداند از حطام
او اعراض کند و چون شر نفس بداند هوی و مراد او را خلاف کند و چون تقصیر خویش در خدمت خدای بداند از طاعت کرده خویش
تبرا کند و کم مفلسی بر میان بندد و از همه اعراض کند و امید خویش تنها با خدا افکند آنگاه بشارت یابد چنانکه خدا گفت و بشر الصابرین
ای بشر الصابرین معنا بالاعراض عن غیرنا فان فیما خلفنا انها فانه آنگاه مکافات این یابد که اولئک علیهم صلوات من
ربهم و رحمة او یکون کبائر فیقال انها التوبة لا محالة شیعهم بشارة النبی صلی الله علیه وسلم لهم بالجنة یا گناه این مبشران
کبیره باشد لکن توبه با او قرین باشد تا بشارت پیغمبر جزا ست نباشد اگر از ایشان کبیره در وجود آید و توبه نکنند عفو مطلق نباشد
و بشارت تباه شود علی ان الحدیث قد بین انه یاتی یوم القیامة ولا ذنب علیه با آنکه این حدیث خود پدید کرد که روز قیامت بیاید
و او را گناه نباشد و ازین آن حدیث میخواهد که پیغمبر علیه السلام گفت امانت یا ابا بکر و انا و منون فیجزون بذلک فی الله نیابتی
تا لقوا الله ولیس لکم ذنوب و نیز حدیث اهل بدر دلیل می آرد در کتاب از بهر انیعنی و قال النبی علیه السلام لعمر ما یدریک
لعل الله اطلع علی اهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لکم ذنوبکم و لو کان کما قال بعض الناس انهم بشروا بالجنة
و لم یبشروا انهم لا یعاقبون فکان خوفهم من النار وان علموا انهم لا یخلدون فیها و این سوال پیشتر ازین یاد کردیم
جواب این سید بدو میگوید اگر این خوف دخول نار بودی به خلود مبشران و دیگر مؤمنان همه یکسان بودندی آنگاه بشارت را فائده
نبودی که ایشان لا محالة مخرجون منها از بهر آنکه عامه مؤمنان را از دوزخ بیرون آرند لا محاله در اصل مذهب اهل سنت و جماعت هر کرا ایمان
باشد او را خلود روا نباشد و لو جاز دخول ابی بکر و عمر النار مع قول النبی علیه السلام هما سید اکهول الجنة من الاولین والاخرین
و جاز دخول الحسن والحسین مع قول النبی علیه السلام هما سید شباب اهل الجنة اگر بدوزخ در آمدن بمعنی عذاب این کسان روا باشد
با گواهی پیغمبر علیه السلام که ایشان سیدان اهل جنت اند با آنکه گفت بعد النبیین والمرسلین که درجهٔ دوم از آن پیغمبران درجهٔ ایشان
نهاد و نیز در حدیث حسن حسین رضی الله عنهما گفت وابوهما خیر منهما فان کانت سادات اهل الجنة یجوزان یدخلهم الله النار
و یعذبهم بعلم یجوز ان یدخل احد الجنة لا بعد ان یعذب بالنار اگر روا باشد که سیدان اهل بهشت بدوزخ در آرند و عذاب کنند

روانباشد هیچکس بهشت درآید بی عذاب و چون نص کتاب و تواتر اخبار و اجماع امت بران ست که بسیار خلق به بهشت روند بی عذاب چنانکه
پیغمبر علیه السلام گفت لیدخلن من امتی الجنة سبعون الفا بغیر حساب ولا عذاب قیل منهم یا رسول الله قال هم الذین لا یکوون
ولا یکتوون ولا یرقون ولا یسترقون وعلی ربهم یتوکلون و نیز پیغمبر علیه السلام گفت یدخل الجنة بشفاعة رجل من امتی
مثل عدد غنم بنی کلب چون کمتر از ایشانرا این محل باشد محال باشد که ایشانرا که سیدان اند بیم عذاب باشد و نیز دلیل آورد و گفت
پیغمبر علیه السلام گفته ست و قال علیه السلام ان اهل الدرجات لیراهم من تحتهم کما ترون النجم الطالع فی افق السماء وان
ابابکر و عمر منهم وانعمافان کان هذان یدخلان النار و یجزیان فیها اگر این دو تن را که پیغمبر ایشان را این فضل بنهاد
روا باشد که ایشانرا بدوزخ درآرند و رسوا گردانند از بهر آنکه بدوزخ درآوردن خزی ست ولان الله تعالی قال ربنا انک من تدخل
النار فقد اخزیته فکیف لغیرهما چون ایشانرا خزی روا باشد غیر ایشانرا چگونه روا نباشد و باز روایت کند و گوید و قال
ابن عمر رضی الله عنهما ان رسول الله صلی الله علیه وسلم دخل المسجد وابوبکر و عمر احدهما عن یمینه والاخر عن شماله
وهو اخذ بایدیهما و قال هکذا انبعث یوم القیامة در کتاب اینقدر روایت میکند اما در روایت دیگر چنین ست که هکذا
نحیا هکذا نموت وهکذا ندفن وهکذا انبعث یوم القیمة وهکذا نجوز علی الصراط وهکذا ندخل الجنة وهکذا نلقی
الله فان جاز دخولهما النار جاز دخول الثالث و چون ایشانرا در دو جهان جدائی نیست اگر روا باشد که ایشان در دوزخ
معذب باشند پس برو نیز روا باشد و این محال ست و چون این محال ست آن نیز محال ست و قال النبی علیه السلام یدخل
من امتی الجنة سبعون الفا بغیر حساب فقال عکاشة بن محصن الاسدی یا رسول الله ادع الله ان یجعلنی منهم
فقال علیه السلام انت منهم پس چون رسول علیه السلام ایشانرا بهشت بی شمار واجب کرد و چون شمار نباشد عذاب محال
باشد از بهر آنکه شمار کمتر از عذاب باشد و عکاشه را رضی الله عنه از جملهٔ ایشان گردانید و عکاشه آن مردست که پیغمبر علیه السلام
در حق او گفت من احب ان ینظر الی رجل هو رفیقی فی الجنة فلینظر الی هذا الشیخ صحابه رضی الله عنه برخاستند و
هر یک دست خود بسینهٔ او فرو می آوردند و او را تهنیت میکردند و میگفتند بخ بخ یا عکاشة وجدت الدرجة العلیا و مرافقة
النبی المصطفی علیه السلام اکنون در کتاب چنین میگوید ابوبکر و عمر رضی الله عنهما افضل من عکاشة لا محالة لقول النبی
علیه السلام هما سیدا کهول اهل الجنة من الاولین والاخرین فکیف یجوزان یدخل عکاشة الجنة بغیر حساب وهو دونهما
فی الفضل وهما فی النار وهذا غلط پس گفت فقد صح فی هذه الاخبار انهما لا یجوزان یکونا معذبین فی النار مع شهادة
النبی علیه السلام لهما بالجنة و درست شد که بدین اخبار که روایت کردیم نشاید که ایشانرا در دوزخ عذاب کنند با گواهی پیغمبر ایشانرا
بهشت فقد تبین امنهما یعنی پدید آمد ایمنی ایشان از عذاب دوزخ فهما قیل فیهما و فی غیرهما من المبشرین کان ذلک
قولا فیمن سواهما من الاولیاء من جواز الامن یعنی چون ایشانرا ایمنی دوزخ پدید آمد و ایشان بدین شقی نگشتند و مغرور
نگشتند و با اینهمه از خوف خالی نگشتند همین معنی در دیگر اولیا برانیم واما طریق معرفة سائر الاولیاء دون المبشرین
اذ کان المبشرون انما علموا ذلک باخبار النبی وغیرهم لم یکن رسولا فیخبرهم اما طریق شناختن اولیا که گویند که
ما ولی ایم دون مبشران که مبشران بخبر پیغمبر علیه السلام شناختند و غیر ایشانرا خبر پیغمبر نیست فانهم انما یعرفون ذلک بما

یحدث الله فیهم من اللطائف التی یخص بها اولیائه و ایشان ولایت خویش بآن شناختند که خدا در ایشان لطایفی
پدید آرد که آن خاص جز اولیا را نباشد و بما یورد علی اسرارهم من الاحوال التی هی اعلام ولایته من اختصاصه لهم و بدانکه در
سرهای ایشان احوالی پدید آرد که آن نشان ولایت اوست بآنکه ایشانرا خاصهٔ خود گرداند و جذبه لهم عما سواه الیه و ایشانرا
سوی خود کشد از هر چه جز اوست و زوال العوارض من اسرارهم و عارضه که ایشانرا از حق مشغول کرداند از سر ایشان زائل کند
و فناء الجواذب لهم و الصوارف عنه الی غیره و هر چیز که ایشانرا از حق جذب کند یا از حق بگرداند آن از ایشان فانی کرداند
و وقوع المشاهدات و المکاشفات و ایشانرا مشاهدات و مکاشفات افتد در سر یعنی چیزها که بر دیگران پوشیده باشد بر ایشان
کشاده کردد و چیزیکه دیگرا نرا بران اطلاع نیفتد ایشانرا اطلاع افتد التی لا یجوز ان یجعلها الا باهل خاصة ازان چیزها
که نشاید که کند مگر با خاصگان خود و من اصطفاه لنفسه فی ازله و آن کس که او را بگزیده باشد از بهر خود در ازل مما لا یفعل مثلها
فی اسرار اعدائه آن چیزها که مثل آن نکند در سرهای دشمنان شیخ رحمه الله تعالی این سخنها که بیارد از بهر دلیل آرد که شاید که ولی
بداند که او ولی ست اگرچه در حق او خبر نیامده است بسبب آنکه در خویشتن معانی بیند که در حق اعدا روا نباشد فقد ورد الخبر
عن النبی علیه السلام فی ابی بکر الصدیق رضی الله عنه فی انه لم یفضلکم ابوبکر بکثرة صلوة ولا صیام و انما فضلکم
بشیٔ وقر فی صدره او فی قلبه هذا معنی الحدیث یعنی روا باشد که ولی را در دل تعظیمی باشد که دیگران را نباشد تا آن دلیل کرد او را که کوید
من ولی خدای ام عزوجل و یومن هم انما یجدون فی اسرارهم کرامات و مواهب و ایمن کرداند ایشانرا که انچه در سر خویش می یابند
کرامات و عطاست از حق تعالی و انها علی الحقیقة و لیست بمخادعات و انچه هست حقیقت ست و مکر و خداع و استدراج نیست
کالذی کان للذی اتاه آیاته فانسلخ منها چنانکه خدا در قصهٔ بلعم و برصیصا یاد کرد لمعرفتهم ان اعلام الحقیقة لا یجوز
ان یکون کاعلام الخداع و المکر از بهر آنکه شناسند که علامت حقیقت چون علامت خداع و مکر نباشد لان اعلام المخادعات انما
یکون فی الظاهر از بهر آنکه نشانهای مخادعات بظاهر باشد من ظهور ما خرج من العادات از پدید آمدن چیزیکه بخلاف
عادات باشد مع رکون المخدوع بها الیها فیظنون انها علامات الولایة و القرب و هو فی الحقیقة خداع و طرد با آرام آن
فریفته گمان برند که این علامات ولایت و نزدیکی ست و آن بحقیقت فریفتن باشد و دور کردن و مذهب شیخ رحمه الله تعالی این بود
که گفتی شاید که ولی بداند که او را ولایت ست پس برین سوال لازم آمدی که چون دون انبیا از مکر خدا ایمن نیند این کس چگونه ایمن
کردد تا بداند که من ممکور نیم ازین سخن جواب میدهد که آنکس که ممکور و مخدوع باشد چون بظاهر چیزی از کرامات بیابد با آن کرامت آرام
گیرد و خود را از اهل آن کرامت داند و این از ایشان ممکوری و مخدوعی باشد نه نشان ولایت باز کسیکه او را محل و رتبت ولایت باشد
با کرامت آرام نگیرد و خویشتن را اهل کرامت نشناسد و بیشتر از مشائخ این طائفه این منکرند و کویند که نشاید که ولی بداند که من
ولیم از بهر آنکه تناقض لازم آید برین اصل که شیخ نهاد از بهر آنکه چون کرامات بیابد و با کرامات بیارامد ممکور کردد پس اگر از کرامت
بترسد و کوید نباید که مکر ست او را چگونه درست کردد که او ولی ست و در هر دو حالت هیچگونه ایمنی نیست و چون دوستی درست باشد
ایمنی باشد و لو جاز ان یکون ما یفعله باولیائه من الاختصاص کما یفعله باعدائه من الاستدراج لجاز ان یفعل
بانبیائه علیهم السلام ما یفعل باعدائه فیبعد انبیائه و یلعنهم کما یفعل بالذی اتاه آیاته و هذا لا یجوز ان یقر فی الله تعالی

و شیخ رحمه الله تعالی سخن خویش را قوت می آرد و میگوید اگر روا باشد که خدا با اولیای خود چیزی کند از اختصاص و کرامت همچنانکه با اعدا کند از مکر و استدراج جائز باشد که با انبیا همین کند که با اعداد عامه مشائخ رحمهم الله تعالی جواب ازین آنست که انبیا بخبر ایمن گشتند و دوستی ایشان بوحی درست گشت چنانکه آنرا زوال روا نیست چون دوستی درست گشت روا نباشد که با ایشان همان کند که با دشمنان از بهر آنکه ایشان از تبدیل و تغییر ایمن اند باز این کس اکه دعوی ولایت میکند خبر نیست یا ایمن شود و غیب دانستن دعوی نیست و از مکر ایمنی نیست بچه درست کرد و اوراکه او ولی ست که چون ولایت درست شود از مکر ایمن شود و چون ایمن شود ولی نباشد و این سخن باشد باز گفت فان جاز ان یکون للاعداء اعلام الولایة و امارات الاختصاص یکون دلائل الولایة لا یدل علیها لم یقم

للمحق دلیل و اگر روا باشد که دشمنان را علامتهای ولایت باشد و نشان خصوص ایشان را بولایت هیچ دلیل نماند پس واجب کند که حق را هیچ دلیل قائم نگردد و این نیز ضعیف ست از بهر آنکه ما دعوی کردیم کرامات اولیا همچون مخادعات باشد ولکن ما علم ولی را یا آنکه گوید من ولی ام منکر کردیم دشمن با مخادعات آرام گیرد و ولی با کرامت آرام نگیرد و نشان آرام ناگرفتن آن باشد که نداند که او ولی ست از بهر آنکه چون بداند که من ولیم بولایت آرام گیرد و با عدا برابر گردد اما حدیث دلیل که یاد کرد دلیل از بهر الزام حجت باشد یا از بهر صدق دعوی یا از بهر وجوب ایمان و بولایت ایمان آوردن واجب نیست و ولی را دعوت نیست و با کسی بولایت خصومت نیست تا الزام حجت باید و ولایت را دلیلی بکار نمی باید پس شیخ فقیه عالم زاهد رحمه الله تعالی چنین میگوید و لیت

اعلام الولایة من جهة حلیة الظواهر و ظهور ما خرج من العادة لهم فقط لکن اعلامها انما یکون فی السرائر بما یحدث الله تعالی فیها بما یعلمه و من یجده فی سره و علامت ولایت نه از ان وجه ست که آرایش ظاهر پدید آید چنانکه کثرت عبادت و ترک دنیا و آنچه باین ماند و نه نیز پدید آمدن چیزهایی آن خلاف عادت ست چنانکه قلب اعیان و رفتن بر آب و نوشتن زمین و آنچه باین ماند ولکن علامت ولایت در سر باشد بآنچه حق تعالی پدید آرد و در سر اولیای خود بر ان وجه حق داند و خدا داند و سر و کسی دیگر نداند این سخن درست ست از بهر آنکه کلیت ظاهر و خلاف عادات بر اعدا و بر اولیا پدید آید تا اعدا مکار باشند و اولیا کرم باز پاکی سر نباشد مگر اولیا را و مکاشفات و مشاهدات جز اولیا را نباشد این فضل مسلم ست لکن با اینهمه هر کرا مشاهده بیشتر خوف بیشتر و هر کرا مکاشفات بیشتر خطر بیشتر و چون خوف و خطر زیادت گردد کی تواند دانستن که او ولی ست که هر چند ولایت قوی تر بیم زوال بیشتر پس ولایت و علم ولایت هرگز جمع نیاید و هر که بحقیقت ولی ست او را از مکر ایمنی نیست و هر که ایمن شود ولی نیست قوله

فی الایمان الایمان عند الجمهور منهم قول و عمل و نیة و معنی النیة هو التصدیق و این از بهر دو معنی ست یکی شرعی و یکی حقیقی شرعی آنست که بیشترین این طائفه مذهب اهل حدیث دارند و مذهب اهل حدیث این ست که الایمان قول باللسان و تصدیق بالقلب و عمل بالارکان و در کتاب بر صحت این قول خبری روایت کرد و گفت و روی عن النبی علیه السلام من طریق جعفر بن محمد الصادق عن آبائه الکرام رضی الله عنهم انه قال الایمان اقرار باللسان و تصدیق بالقلب و عمل بالارکان و نیز خبر دیگر از پیغمبر علیه السلام آورده اند که الایمان بضع و سبعون بابا اعلاها شهادة ان لا اله الا الله و ادناها اماطة الاذی عن الطریق و این هر دو خبر معروف اند و درست لکن نزد علمای ما رحمهم الله تعالی اعمال ایمان نیست از بهر آنکه ضد ایمان کفر ست اگر طاعت ایمان بودی معاصی کفر بایستی چون باتفاق معاصی کفر نیست باید که طاعت ایمان نباشد و دیگر معنی آنست که هر چه ایمان باشد ترک او

کفر باشد و چون میان فریقین اتفاق ست که بنده بترک طاعتی کافر نگردد درست شد که طاعت ایمان نیست پس خبر را تاویل باید یکی آنست که طاعات فروع ایمان اند بان معنی که طاعت طاعت نباشد بی تقدم ایمان باز ایمان بذات خویش ایمان باشد بی طاعت و فرع چیزی را بنام آن چیز خوانند از روی مجاز و لغت و تاویل دیگر آنست که این ایمان ایمان امن باشد نه ایمان تصدیق بران معنی که بمقدار هر طاعت که بنده را امن افتد از عذاب اگر طاعت خردتر باشد امن کمتر باشد و اگر طاعت بزرگتر باشد امن بیشتر باشد و مقصود از ایمان امن بنده است باینمعنی اعمال را ایمان خوانند و دیگر معنی و الله اعلم آنست که از ایمان مراد تصدیق بنده باشد نه بران معنی که ضد این تصدیق تکذیب باشد لکن ظاهر بنده بباطن تعلق دارد و قول بعمل تعلق دارد و هر که بزبان چیزی گوید و بعمل آنرا کار بندد عرب گوید صدق عمله و قوله و اگر کار نه بندد گوید لم یصدق عمله و قوله پس برینمعنی اعمال را ایمان گفتن روا باشد بران معنی که این اعمال طاعات دلیل صدق باطن کرد و هر چه دلیل چیزی کرد داورا بنام آنچیز بخوانند و این چنانست که خدا گفت ولقد صدق علیهم ابلیس ظنه چون ابلیس بایشان ظنی برد و عمل ایشان موافق ظن او آمد او را نام تصدیق داد و اینهمه بزبان لغت و شریعت ست و اما زبان حقیقت و الله اعلم آنست که مراد از ایمان خویشتن سپردن ست چون دل را از غیر مسلم کند و بوی سپارد ایمان قلب حاصل آید و آن نبود مگر تصدیق و چون زبان باو تسلیم کند و بوی سپارد ایمان زبان نیز حاصل آید و جوارح را مسلم کند و بخدمت او مشغول گرداند و از خدمت غیر او تبرا نماید ایمان جوارح حاصل آید پس معنی ایمان اعمال نه آن باشد که ضد تکذیب باشد لکن چون او را در عقد قلب شرکت نماند و در اقرار لسان شرکت نماند و در عمل ارکان شرکت نماند و بکلیت خالص حق را شود جوارح او همچنان بصفت اخلاص موصوف کردد و چون باطن او یگانه حق را شود بی شرکت و چون ظاهر او نیز بوصف باطن کرد نام باطن گیرد و قالوا اصل الایمان اقرار باللسان بتصدیق القلب و فرعه العمل بالفرائض و گفت اصل ایمان اقرار زبان ست بالتصدیق قلب و فرع او کار بستن فرائض ست و معنی این سخن و الله اعلم آنست که ارکان مسخر قلب اند و قلب مسخر حق ست و هم بآن مقدار که قلب را مشاهده باشد جوارح را انقیاد باشد و مثال این بظاهر آنست که اگر ملکی از ملوک بنده را از بندگان بر قومی پادشاه کرداند رعیت باو نظر کنند و هم بآن مقدار کز و طاعت خداوند بینند او را اطاعت دارند و این رعیت او را خداوند خویش دانند از بهر آنکه او را از خویشتن برتر بینند و او خویشتن را بنده بنده دارد که از خود خداوندی بیند چون بخداوند نگرد ذل بندگی بیش برد و چون بکهتران نگرد عز خداوندی بیش برد و در جنب خداوند مدبر باشد و در جنب رعیت مدبر خداوند را مسخر باشد و رعیت را مسخر مسخر لیکن با مسخری برابر میرود هر چند خداوند را فرمان بردارتر رعیت او را فرمان بردارتر و مثل دل با ارکان و نفس اینست که ارکان تبع دل اند و دل مسخر حق چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت ان القلوب بید الله یقلبها کیف یشاء و نیز در دعای خویش یاد کردی یا مقلب القلوب ثبت قلوبنا علی طاعتک پس هر چند دل بخدا نگران تر جوارح بدل نگران تر و هر چند دل نه بخدا نگران تر جوارح از طاعت گریزان تر و چون ملک اصغر با ملک اکبر آشتی کند شیعت نیز باو آشتی باز آیند و چون ملک اصغر با ملک اکبر را خلاف کند شیعت تبع او خلاف امیان در بندند چون چنین باشد صحت ظاهر دلیل صحت باطن کرد و ویرانی ظاهر دلیل ویرانی باطن کرد و این اصل را که ما نهادیم در شریعت اصلی ست و آن آنست که همه اعمال بذات خویش اعمال اند لکن حکم شان مختلف شود از بهر حکم باطن نه بینی که خطا و عمد هر دو قتال اند لکن چون بقصد مخالف کشتند بحکم مخالف کشتند

وافطار مخطی و عامد بسهو وافطار ست لکن چون بقصد باطن مخالف گشتند بحکم مخالف گشتند وازان نیکوتر هست و آن آنست تا باطن
راقصد صحیح نیست بظاهر بخدمت مخاطب نیست چنانکه مصطفی علیه السلام گفت رفع القلم عن ثلث عن الصبی حتی یحتلم وعن
المجنون حتی یفیق وعن النائم حتی یستیقظ چون باطن از قصد معزول گشت ظاهر بتقصیر معذور گشت
تا خلق بدانند که حکم باطن راست نه ظاهر را و ظاهر فرع باطن ست و باطن بذات خویش قائم ست و فرع بی باطن قائم نیست
وازین نیکوتر هست و آن آنست که اگر کسی تامل کند بحقیقت بداند که عمل جز قلب را نیست از بهر آنکه ترتیب فعل محکم و متقن بکمال
نیاید بی تقدم علم وارکان محل علم نیست و محل علم قلب ست و قلب داند که جوارح چه خواهند کردن و چون فعل موجود آمد قلب داند
که چه کردند و جوارح ندانند که ما چه کردیم پس جوارح چون آلات آمدند قلب را مسخر و مجبور و مکره قلب و فعل مسخر و مجبور و مکره منقول
باشد بمسخر و مجبور و مکره و دلیل برین مکره بر قتل چون صفت این آید چنان گشت که گوئی جوارح قائم بقلب اند هر چه کرد همه قلب
کرد بایمعنی شایست همه نام ایمان دادند و وجه دیگر این را ازین نیکوترست و آن آنست که بنای همه اعمال بر محبت ست
هم بآن مقدار که دل چیزی را محب ست بمقدار محبت او را بآن چیز مشاهده ست و بمقدار مشاهده دل جوارح را خدمت ست و
هر چند دل محب تر مشاهده قوی تر و هر چند مشاهده قوی تر جوارح بطاعات شتابان تر چون دل اقبال کند جوارح را با اقبال آرد
و چون دل اعراض کند جوارح را با اعراض آرد و این آن کس داند که یا از لذت معرفت خبر دارد یا از شربت عشق جرعه چشیده باشد
پس هر وقت که ارکان و ظواهر بنده سوی طاعات شتابان اند دلیل آنست که دل بحق نگران ست و هر آن وقتی که جوارح و ظواهر
بنده از خدمت گریزان ست دلیل آنست که دل از حق اعراض آورده است و جوارح بدل نظاره میکنند تا دل کجاست روی
آنجا آرند که دل ست چنانکه در شاهد مهتری را چاکران و بندگان باشند چون این مهتر بسرای در رود اگر چاکران راه نیابند
در آمدن را عتبه ملازمت نمایند پس چون مهترشان بیرون آید هرگز روی سوی آن سرای نکنند و مثال سرای در شاهد قناعت
و مثال آستانه التزام خدمت ست و هر چند قلب شاهدتر جوارح خادم تر و هر چند قلب محجوب تر جوارح کاهل تر و چون
قلب محجوب گردد تائید حقی ازو منقطع گردد با خود درماند از همه ضعیفان ضعیف تر گردد همه بر وی خروج کنند و با هیچکس بر نیاید تا نفس او را
زیر آرد باز چون مشاهده پدید آید از خود بیخود گردد و بحق و صفات حق قائم گردد و تائید حقی پدید آید و هر دو کون پیش او ذره گردد

و همه را زیر مراد خود آرد و کس او را خلاف نیارد کردن باز گفت وقالوا الایمان فی الظاهر والباطن فالباطن شیء واحد
وهو القلب والظاهر اشیاء مختلفة واین باصل مذهب ایشان بنا میکند که اعمال ظاهر از جمله ایمان داشته اند و گفته ایمان
باطن تصدیق ست و آن ظاهر اقرار ست و اقرار ظاهر یک شیء باشد باطن یک شیء و اقرار خلق راست و تصدیق حق را چون بنده
اقرار بیاورد بظاهر از جمله مؤمنان گشت اگرچه افعال دیگر نیارد او را کافر نخوانند و اگر ایمان بظاهر اشیاء مختلفه بودی چون
هر یک ازان بجای بگذاشتی نام کفر گرفتی بنزدیک خلق همچنانکه اگر اقرار بجای بگذارد بنزدیک خلق کافر گردد اگر تصدیق بجای
بگذارد بنزدیک حق کافر شود پس درست شد که ایمان بظاهر یک شیء ست و بباطن یک شیء واجمعوا ان وجوب الایمان ظاهرا
کوجوبه باطنا وهو الاقرار واجماع ست که ایمان بظاهر همچنان واجب ست که بباطن نه بینی که اگر خلق از کسی اقرار نشنوند با او
با او معامله کفار کنند چنانکه استحلال دم و استغنام اموال و قطع اموال ایمان او دیات اهل ایمان ترک صلوة برود امتناع از اقرار شاهد

ودفن کردن او میان کفار پس درست شد که هرکه خواهد کتا از حکم کفر بحکم ایمان آید او را از اقرار ظاهر بد نیست چنانکه از تصدیق باطن بد نیست غیر انه قسط جزء من اجزاء الظاهر دون جمیعه لکن اقرار یک جزو ست از اجزای ظاهر و معنی این سخن آنست که تمامی ایمان بگذارد بهمه اعمال ست و اقرار جزوی از اعمال ست و بیان کردیم که نزدیک ما چنین ست که از بهر آنکه بترک اقرار گفتن نزدیک خلق نام کفر گیرد و بترک سائر اعمال نام کفر نگیرد و اگر اقرار جزوی از اجزای ایمان نبودی بظاهر با ترک او کفر نبایستے چون ترک سائر اعمال را با ترک سائر اعمال کفر بایستے چون ترک اقرار و این محال ست و لمکان قسط الباطن من الایمان قسطا جمیعه وجب ان یکون قسط الظاهر من الایمان من قسط جمیعه و قسط جمیعه هو العمل بالفرائض لانه یعم جمیع الظاهر کما عم التصدیق جمیع الباطن و این دلیل می آرد بر آنکه اعمال از جملهٔ ایمان ست چنین میگوید که ایمان ظاهرست و باطن نیز هست و در باطن تصدیق بهمه قلب باید تا ایمان باشد همچنین بظاهر نیز باید که همه ظاهر بایمان مشغول باشد تا ایمان باشد و این نباشد مگر آنگاه که همه فرائض ایمان بود و این ضعیف ست از بهر آنکه چون شرط تصدیق این باشد که یاد کرد تا بباطن تصدیق نیارد تمامی نام ایمان نگیرد اگر شرط ظاهر این بودی تا همه فرائض نیاوردی نام ایمان نگرفتے پس چون اتفاق ست که اگر همه کافران عالم اقرار و تصدیق بیارند و نام مومنی گیرند یک فرائض ناگذارده درست شد که فرائض از جملهٔ ایمان نیست هر چیز که نام صفت باشد موصوفے را آن موصوف بی این صفت نام نگیرد چنانکه علم صفت عالم ست و بے علم عالم نام عالمے نگیرد و دیگر صفات همچنین چون فرائض ناگذارده نام مومنی می گیرد درست شد که فرائض ایمان نیست نه بینی که چون اقرار و تصدیق ایمان اند بے ایشان نام مومنی نگرفت وقالوا ان الایمان یزید وینقص و نخست اختلاف در ایمان بباید دانست که ایمان نزدیک اصحاب حدیث رضی الله عنهم اجمعین قول ست و عمل و تصدیق قولٌ باللسان وعملٌ بالارکان وتصدیقٌ بالقلب و نزدیک متکلمین ایمان تصدیق فرد ست و نزدیک کرامیان ایمان قول فرد ست و نزدیک ما ایمان تصدیق و اقرار ست اما اصحاب حدیث ایمان را زیادت و نقصان روا دارند و این بر اصل مذهب ایشان راست آید از بهر آنکه چون عمل از ارکان ایمان باشد هر کرا عمل زیادت باشد ایمان زیادت باشد و هر کرا عمل ناقص باشد ایمان ناقص باشد اما بمذهب ما ایمان را زیادت و نقصان روا نباشد از بهر آنکه ایمان تصدیق ست و تصدیق آنگاه زیادت گردد که مصدق به زیادت گردد و آنگاه نقصان گیرد که مصدق به ناقص گردد و چون بر حق سبحانه زیادت و نقصان روا نیست تصدیق آوردن را بوی زیادت و نقصان روا نیست و در اینجا نیز رمزیست ازین نیکوتر و آن آنست که هر چه بکاهد و بیفزاید ذو نهایت باشد تا بحدی رسد که نیز احتمال زیادت و نقصان نکند والایمان یزید وینقص باشد زیادتی آن را حدی میباید که چون بآنجا رسد سپری گردد (تمام شدن ۱۲) و نقصان را همچنین که صفت همه زائران و ناقصان همین ست و آنکه حق تعالی در کتاب خود ایمان را صفت زیادت نهاد و گفت واذا تلیت علیهم آیاته زادتهم ایمانا این را تاویلهاست که بآن تاویل خلق را اتفاق ست و آن آنست که خدا این زیادت ایمان را آنجا وصف کرد که نزول سوره باشد یا تلاوت آیتی و معنی این سخن والله اعلم آنست که چون بوقت پیغمبر علیه السلام آیتے از آسمان بیامدی از نزدیک حق تعالی بآن آیت تصدیق بایستے آوردن و باحکام او نیز تصدیق بایستے آوردن این تصدیق زیادت گشتے بران تصدیق که در پیش رفته بودے اما تصدیق بخدا نیفزودی و نکاستے لکن چون بنده مامور بودی بتصدیق آوردن بخدا چون بیاوردی مومن گشتے با نام آمدے که پیغمبر ایمان آر تصدیق دیگر بایستے آوردن نبوت پیغمبر را باز امر آمدی که بکتاب و شریعت ایمان آر و بلالکه و صلوة و صوم و زکوة و حج

وہر امروز کہ آمدی تصدیق نو بایستے آوردن ایمان بایمعنی زیادت گشتے این زیادت عدد تصدیق بودی نہ زیادت ایمان آوردن و دیگر
تاویل این زیادت را واللہ اعلم آنست کہ چون تصدیق بقلب و اقرار بزبان ایمان ست چون بیکبار تصدیق و ایمان آورد نام مومنی گرفت
اگر دیگر بار ہم این تصدیق را بدل دہم این اقرار بزبان تکرار کند دیگر بارہ ثواب ایمان یابد و چنان باشد کہ گوئی ایمان او زیادت گشت
این ست معنی قول پیغمبر علیہ السلام کہ میگوید جدد ایمانک بکرۃ وعشیّا و این چنان ست کہ اگر محدثے طہارت آرد باین طہارت
آوردن طاہر گردد و اگر از بہر نماز تجدید طہارت آرد و او را طہارت بر طہارت زیادت گردد بمعنی حصول ثواب و طہارت دل بر جای اینکہ
بر بمعنی زیادت ایمان روا باشد و دیگر تاویل آنست کہ زیادت ایمان بمعنی زیادت یقین باشد قال عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ
معنی قولہ تعالیٰ فزادھم ایمانا ای یقینا و این از بہر آن گفت تا بندہ را و ایمان خود یقین نباشد مؤمن نباشد و اگر شک با تصدیق
او بیامیزد کافر شود و یقین را زیادت و نقصان روا باشد پس چون از آسمان آیتے یا سورتے بیامدی مومنان از دلیل بر دلیل زیادت شدے
و یقین ایشان زیادت گشتے بمعنی ایمان و ایمچنین ست کہ اگر کسے را مسئلہ مشکل گردد و دلیلے بر صحت آن مسئلہ قائم گردد یقین گردد
و اگر دلیل دو گردد یقین او قوی تر گردد و ہر چند دلیل می افزاید یقین می افزاید پس مؤمنان را ہر روز کار پیغمبر علیہ السلام حال
ہمین بود و ہر ساعتے معجزۂ نو دیدندی و وعدۂ نو و وعید نو شنیدندی و نو چیزے از غیب بایشان رسیدی و یقین ایشان زیادت
گشتے برین وجہ زیادت ایمان روا باشد و دلیل بر آنکہ یقین را زیادت و نقصان روا باشد آنست کہ چون پیغمبر را گفتند بلغنا
ان عیسیٰ علیہ السلام کان یمشی علی الماء فقال لو ازداد یقینا لمشی علی الھواء و گروہے چنین گفتند کہ معنی زیادت ایمان بر
زیادت اوصاف باشد نہ بر زیادت عین تصدیق و معنی این سخن واللہ اعلم آنست کہ اصل ایمان تصدیق ست لکن این تصدیق را
اوصاف ست کہ تصدیق بے آن اوصاف بقا نیابد چون خوف و رجا و شکر و صبر و محبت و معرفت و ثبات و یقین و خضوع و تواضع
و انقیاد کہ ایمان بی این اوصاف بقا نیابد تا اگر چہ بندہ تصدیق آرد و چون خدا را محب نباشد کافر شود و دیگر اوصاف ہمچنین پس
تصدیق را زیادت و نقصان روا نیست از بہر آنکہ مصدق بہ را زیادت و نقصان روا نیست و دیگر اوصاف را زیادت و نقصان روا ست
بندہ از بندہ خائف تر باشد و بندۂ از بندہ محب تر باشد و دیگر صفات ہمچنین و نیز بندہ بوقتی خائف تر باشد خوف او بآن مقدار باشد کہ
با خوف و با ایمان معصیت کند و وقتی باشد کہ خوف او بجایگاہی رسد کہ بدل خلاف نیارد اندیشیدن و نیز بندۂ باشد کہ خوف خدا
چندانی باید کہ از جنبندہ بترسد و باز وقتی باشد کہ خوف نہ چنان غلبہ گیرد کہ از مار و شیر نترسد و این در میان خلق معہود و متعارف
ست کسے باشد کہ در محبت بمقامی رسد کہ در گذارد فرائض تقصیر کند و وقتے باشد کہ او را غلبات محبت بجائی رساند کہ ہمہ کون فدا
کند و جان بر سر نہد و باک ندارد پس صفات ایمان زیادت و نقصان گیرد ایمان زیادت و نقصان گیرد بایمعنی نام نہادن
روا باشد و این چنان ست کہ چون پیغمبر علیہ السلام را دل بشکافتند در خبر چنین ست کہ او را بادہ تن از امتان بر سنجیدند
او چرب تر آمد و باصد و ہزار ہمچنین انگاہ فرشتگان یکدیگر را چنین گفتند کہ او را بجائی بگذارید پس سنجید اگر ایمان او با ایمان
ہمہ خلق بر سنجید ایمان او بر ہمہ ایمان گران تر آید و این نہ زیادت تصدیق باشد از بہر آنکہ تصدیق ہمہ مؤمنان ہم بران خداوند
باشد کہ تصدیق مصطفیٰ بود از بہر آنکہ روا نبودی کہ او خلق را جز بآن تصدیق خواندی کہ خود آوردی لکن اوصاف ایمان او بران
خلائق زیادتی داشت تا از ہمہ محبان محب تر بود و از ہمہ خائفان خائف تر بود بایمعنی ایمان او بران دیگران زیادتی داشت از بمعنی

خدا او را احمد مطلق خواند که احمد المحمودین بود و ما احمد عبد علی شیٔ فی الدارین الا کان هو فی ذلک احمد منه اگر در کونین کسے بود سے
به محمدیت ازو مقدم تر او مستحق احمد مطلق نبودی مقید بایستے احمد بکذا و من کذا چون بر ہمہ فضل زیادت داشت احمد مطلق صفت او آمد
چنانکہ حق سبحانہ علم او بر علم خلق زیادت گردانید تا اعلم مطلق صفت او آمد اینک زیادتی ایمان برین وجہ روا باشد وقال الجنید و
سہل وغیرہما من المتقدمین ان التصدیق یزید ولا ینقص ونقصانہ یخرج من الایمان لانہ تصدیق باخبار اللہ تعالیٰ
ومواعیدہ وادنی شک فیہ کفر وزیادتہ من جہۃ القوۃ والیقین واقرار اللسان لا یزید ولا ینقص وعمل الارکان یزید وینقص
اما آنکہ گفت تصدیق زیادت پذیرد ونقصان نپذیرد از بہر آنکہ نقصان او از ایمان بود کہ ایمان تصدیق ست باخبار خدا و بوعدہای
او ونقصان در وے شک باشد وشک در وے کفر بود و زیادتی او روا بود از جہت قوت ویقین این فصل کہ زیادت در وے روا داشت
مسلم ست اما آن فصل کہ نقصان در وے روا نداشت مسلم نیست بلکہ ہم ازین وجہیکہ زیادت روا باشد نقصان نیز روا باشد ہمچنانکہ
قوت یقین بر زیادت و بر نقصان نشاید از بہر آنکہ ہر چیز کہ نقصان نہ پذیرد زیادت ہم نہ پذیرد چنانکہ قدیم وعکس او محدث کہ قدیم
چون زیادت نپذیرد نقصان نیز نپذیرد ومحدثات چون زیادت پذیرفت نقصان نیز پذیرفت وہر کسے کہ تسلیم کرد از جہت
قوت ویقین زیادت روا باشد اقرار آوردن بر جواز نقصان از بہر آنکہ پیش از انکہ این زیادت موجود آمدی ناقص بودی
لا محالہ اما آن فصل کہ چنین میگوید کہ نقصان در وے شک باشد وشک در وے کفر باشد چون شک با کفر نقصان نباشد چہ انکار باشد
وتا منکر نگردد شاک وکافر نگردد واین را نقصان نگویند رفع اصل گویند نقصان آن باشد کہ اصل بر جا باشد ودر او صاف او نقصان
افتد چون صفت کفر آمد اصل ایمان برخاست این نقصان کی باشد اما آنکہ گفت اقرار زبان نکاہد ونیفزاید بیک وجہ مستقیم ست وبیک
وجہ مستقیم نیست آن وجہ کہ مستقیم ست آنست کہ نفس اقرار بذات خویش نیفزاید ونکاہد از بہر آنکہ اقرار حکایت وعبارت باشد حکایت و
عبارت آنگاہ درست گردد کہ مثل معبر عنہ باشد اگر در عبارت وحکایت زیادتے ونقصان افتد بر محکی وبر معبر دروغ گردد چنانکہ کسی دو را سہ گوید
یا یکے را دو گوید دروغ باشد پس اقرار آوردن بحق آنگاہ درست گردد کہ بذات او وبکل صفات او ایمان آرد اگر صفتے بیفزاید تشبیہ گردد وآن کفرست واگر
صفتے بکاہد تعطیل گردد وآن کفرست و دلیل بر آنکہ اقرار عبارت وحکایت ست کہ اقرار تکرار پذیرد ومقر بہ یکے واز اول تا آخر خلق اقرار می آرند بوحدانیت
او واقرار بے نہایت وبے عدد والمقر بہ احد لا ثانی لہ ولا یتکرر ونیز اقرار گاہ موجود آید وگاہ معدوم گردد والمقر بہ موجود لا بعدم ونیز اگر مقر چنان
اقرار دہد کہ ہست صادق آید تا اگر خلاف این اقرار دہد کہ نیست کاذب آید مقر کاذب وصادق گردد والمقر بہ علی صفۃ واحدۃ ونیز اقرار صفت مقر ست
ومقر بہ صفت مقر نیست اقرار مقر حرکات لسان اوست ومقر بہ حرکات نیست واقرار حروف ست ومقر بہ حروف نیست واقرار صوت ست ومقر بہ
صوت نیست ووقت بود کہ مقر نبود ومقر بہ بود ووقت بود کہ مقر نماند ومقر بہ جاودانہ باشد اما آن وجہ گفتیم مستقیم نیست آنست کہ اقرار
بمعنی تکرار زیادت بردارد نہ بآن معنی کہ مقر بہ زیادت گردد لکن محل وبزرگی وثواب مقر بتکرار اقرار زیادت گردد از بہر آنکہ ہر چند تکرار بیش
آرد در اقرار خضوع وانقیاد او بیش گردد وہر چند کہ بندہ خاضع تر ومنقاد تر عزیز تر ونیز اقرار آوردن بچیزے یاد کردن آن چیز ست و
وصف کردن او علی ما ہو بہ وہر چند وصف وذکر بیش گردد دلیل بر قوت محبت زیادت گردد چنانکہ گفتہ من احب شیئاً اکثر ذکرہ
اما آنکہ گفت عمل ارکان بکاہد وبیفزاید کسی را درین خلاف نیست لکن زیادت اعمال ہر چند معنی باشد یک وجہ از وی زیادت عدد باشد
بیشک دو نماز بیش از یک نماز باشد ودیگر زیادت از جہت صفات باشد کہ ہر چند ارکان نماز عام تر آن نماز زائد تر وہر چند ارکان نماز

ناقص تر نماز ناقص تر و این چنان ست که در شریعت نهی آمده ست از نقصان ارکان نماز چنانکه مصطفی علیه السلام میگوید ان اسوء الناس سرقة الذی یسرق من صلوته قیل یا رسول الله ومن الذی یسرق من صلوته قال الذی لا یقیم صلبه فی الرکوع والسجود و این سارق خواند از نماز و سرقه آنگاه درست آید از چیزیکه اصل او باقی باشد و چون چیزے از و بدزدند ناقص کردد و چون ندزدند تمام باشد و تمام زائد باشد و دزدیده ناقص همچنانکه پیغمبر علیه السلام گفت الالتفات خلسة یختلسها الشیطان من صلوة العبد و چون از چیزے پارهٔ بربائی لا محاله ناقص کردد و دیگر زیادت و نقصان در اعمال از جهت اخلاص و مشاهده باشد و هرچند که نماز با اخلاص تر و با خشوع تر و با تعظیم تر قدر آن نماز بیشتر چنانکه خدا گفت وما امروا الا لیعبدوا الله مخلصین له الدین و نیز گفت قد افلح المومنون الذین هم فی صلاتهم خاشعون تا دو بنده باشند نماز کننده بافعال ظاهر برابر یکے را با ذره برسنجی سبکتر آید از بهر قلت خشوع و ضعف اخلاص و یکے را با کونین برسنجی گران تر آید از بهر کثرت خشوع و خضوع و تمامی اخلاص پس نقصان و زیادت اعمال برین وجه باشد که یاد کردیم لکن در جمله بباید دانستن که اعمال که قوت و قیمت گیرد بقوت باطن گیرد نه بنفس خویش چنانکه مصطفی علیه السلام گفت انما الاعمال بالنیات ولکل امرئ ما نوی و چنانکه در خبر آورده اند که رسول علیه السلام مردی را دید در نماز که بمحاسن خویش بازی میکرد گفت لو خشع قلب هذا الرجل لخشعت جوارحه و از ابو الحسن نوری رحمه الله تعالی حکایت آورده اند که روزی مردی را دید که در نماز بمحاسن بازی میکرد و او را گفت نح یدک عن لحیة الحق این سخن بخلیفه برداشتند و فقها اجماع کردند کر او با این سخن کافر گشت او را بباید کشتن کس فرستاد و او را حاضر گردانید و گفت هل قلت هذا قال نعم قال و لم قلت قال العبد لمن قال لله تعالی قال فاللحیة لمن قال العبد فقال الخلیفة الحمد لله الذی عصمنی عن قتلک و معنی این سخن آنست که در نماز آمدن اعراض ست از ما دون الحق و اقبال ست با حق و درستی اقبال آنست که از غیر حق فارغ گردد که هر کس که بچیزی اقبال کند شغله اقباله علی ذلک الشیئ عن غیره فبمقدار فراغه عما دون الحق صح اقباله علی الحق وبمقدار فراغه عن الحق صح اقباله علی غیر الحق هر کرا فراغ از غیر حق زیادت میکند اقبال او بحق زیاده میکردد و بمقدار اقبال او بحق عمل او را مقدار زیادت میگردد و کس باشد که عمل خویش جز لعنت بخانه نبرد چنانکه مصطفی علیه السلام گفت رب صائم حظه عن صیامه الجوع ورب قائم حظه عن قیامه السهر و کس باشد که اگر هر دو کون مکافات نماز او کنی برابر نیاید کدام زیادت و نقصان باشد بتفاوت بیشتر ازین وقال قائل منهم المؤمن اسم الله تعالی قال الله تعالی المؤمن المهیمن وهو یؤمن المومن با یمانه من عذابه اذا اقر واصدق وانی بالاعمال المفترضات وانتهی عن المنهیات امن من عذابه سبحانه وتعالی و مردمان در معنی ایمان مختلف اند که از چه معنی مشتق ست گروهے گفتند از تصدیق ست چنانکه خدا گفت در قصهٔ پسران یعقوب علیه السلام وما انت بمؤمن لنا ای بمصدق لنا و گروهے اشتقاق ایمان از امن دارند چنانکه خدا گفت ومن دخله کان امنا پس آن گروه که اصل او از تصدیق دارند زیادت و نقصان روا ندارند از بهر آنکه در تصدیق زیادت آنگاه روا باشد که مصدق به زیادت کردد و نقصان آنگاه روا باشد که مصدق به ناقص کردد اما آن گروه که اصل ایمان از امن دارند زیادت و نقصان روا دارند اکنون در کتاب قول این طائفه یاد میکند و میگوید مؤمن نام خداست چنانکه خدا گفت السلام المؤمن المهیمن و خدا را که مؤمن خوانند بآن خوانند که چون مومن ایمان آرد او را از عذاب خویش ایمن کرداند پس مؤمن چون ایمان و تصدیق آورد و همه فریضه ها بجای آورد و از منهیات باز ایستاد از عذاب خدای ایمن گشت یعنی چون ایمان از بهر ایمن گردانیدن باشد و ایمنی بنده باین معانی باشد که یاد کردیم تمام ایمن کردد و ایمان او و ایمانی باشد تمام

ومن لم یأت بشیء من ذلک فهو مخلد فی النار هر که ازین چیزها هیچ چیز نیارد جاودانه دوزخی گردد و او را از هیچ وجه امن نباشد لاجرم او را ایمان نباشد والذی اقرّ وصدق واقتصر فی الاعمال فجائز ان یکون معذبا غیر مخلد و آنکه اقرار و تصدیق بیاورد و در اعمال تقصیر کند روا باشد که معذب باشد لکن مخلد نباشد و این بناست بر مذهب اهل سنت و جماعت که مؤمن عاصی را از عذاب از جملهٔ واجبات نیست و نیز مغفرت از واجبات نیست لکن در حکم جواز ست روا باشد که خدا او را عذاب کند و روا باشد که او را بیامرزد پس از عذاب ایمنی نیست لکن با اینهمه او را خلود عذاب روا نباشد از بهر آنکه مذهب اهل سنت و جماعت آنست که مؤمن مخلد در دوزخ نباشد فهذا امن من الخلود و غیر امن من العذاب وکان امنه ناقصا غیر کامل این کس از خلود ایمن ست و از عذاب ایمن نیست و ایمنی چنین کس ناقص باشد و تمام نباشد وامن من اتی بها کلها امنا تاما غیر ناقص و ایمنی آنکس که همه شرائط بیارد تمام باشد و ناقص نباشد فوجب ان یکون نقصان امره و امنه لنقصان ایمانه اذ کان تمام امنه لتمام ایمانه آن نقصان که ایمنی را از نقصان ایمان او باشد چنانکه تمامی ایمنی او از تمامی ایمان او باشد و این سخن بااین درازی را یک معنی ست و آن آنست که ایمان ایمن گردانیدن باشد و هر که همه حقها را بجای آورد خویشتن را تمامی ایمن گردانید و هر که تقصیر کرد خویشتن را تمام ایمن نکرد و هر که هیچ حق بجای نیاورد خویشتن را اصل ایمن نکرد و زیادت و نقصان باین معنی باشد باز برین دلیل آورد و گفت وقد وصف النبی علیه السلام ایمان من قصر فی الجیب بالضعف فقال فی ذلک اضعف الایمان وهو الذی یری المنکر فینکره بباطنه دون ظاهره واخبرات ایمان الباطن دون الظاهر ایمان ضعیف و تمامی این خبر آنست که پیغمبر علیه السلام گفت من رای منکرا فلیغیره بیده فان لم یستطع فبلسانه فان لم یستطع فبقلبه وذالک اضعف الایمان و از بهر آن گفت والله اعلم که هر که بدست منکر را تغیر کند بدل و زبان هم تغیر کند بسه معنی او را امن افتد باز آنکه بزبان تغیر کند و بدست نکند دل او با زبان راست باشد باین دو معنی او را طاعت بجای آید اما آنکه بدل تغیر کند و بدست و زبان نکند ثلث از ایمنی او را بحاصل آید و آن دل ست بی زبان و بی دست و ثلث ضعیف تر از ثلثین باشد و ثلثین ضعیف تر از کل باشد و چون ایمان را صفت ضعف روا باشد صفت قوت هم روا باشد و شک نیست که قوی زیادت از ضعیف باشد و این چنان ست که پیغمبر علیه السلام گفت من تواضع لغنی لاجل غناه ذهب ثلثا دینه هر که توانگری را تواضع آرد برای توانگری او دو برخ از دین او برود از بهر آنکه دین بر سه قسم ست بدل بر زبان و بر ارکان چون توانگر را تواضع کرد زبان بثنای او مشغول کرد و تن با خدمت او مشغول کرد با خدای نماند مگر دل ثلث ماند و ثلثان رفت و به ازین سخن نباشد و وصفه بالکمال فقال اکمل المؤمنین ایمانا احسنهم خلقا میگوید تمام ترین مؤمنان بایمان آن کس باشد که خلق او نیکوتر باشد و چون ایمان را بر کمال وصف کرد هر چه کمال پذیرد نقصان پذیرد والاخلاق تکون فی الظاهر والباطن فما عم الجمیع وصف بالکمال و مالم یعم الجمیع وصف بالضعف و خصلت خوی بر باطن باشد و بر ظاهر نیز باشد هر کرا نیکو خوئی بر ظاهر و باطن باشد کامل ایمان باشد و چون نیکوئی او بر ظاهر و باطن نباشد ناقص ایمان باشد و شیخ میگوید رحمه الله تعالی این خبر را نزدیک من و الله اعلم معنی آنست که هر که نیکو خوی تر خلق خدا از شر او ایمن تر و هم بآن مقدار که خلق را از کسی ایمنی افتد او را از خدا ایمنی افتد پس چون خلق را از شر خویش ایمن کرد خود را از عذاب خدا ایمن کرد و ایمان او از طریق امن تمام گشت و این چنان ست که پیغمبر علیه السلام میگوید ان الله قسم بینکم اخلاقکم کما قسم بینکم ارزاقکم پس بمقدار تفاوت اخلاق زیادت و نقصان ایمان باشد وقال بعضهم

زیادة الایمان ونقصانه من جهة الصفة لا من جهة العین میگوید زیادت ایمان از روی صفت باشد نه از روی عین و این میان
خلق متعارف است که دو چیز یکی بذات یکسان باشند لکن یکی را صفت نیکوتر یا تمام تر باشد گویند این فزون تر و بیشتر و بهتر از آن است
باز این زیادت را بیان کرد و گفت وزیادة الایمان من جهة الجودة والحسن فی القوة ونقصانه من نقصانها لا من جهة العین
و زیادت ایمان از روی قوت باشد و نقصانش همچنین نه از روی عین و این چنان باشد که اگر مردی در بلاها صابر بود و در نعمتها شاکر و
بقضاها راضی گویند فلان قوی ایمان مردی است و اگر بخلاف این باشد گویند ضعیف ایمان مردی است و این بظاهر چنان باشد که
دو تن باشند هر دو کامل الخلق و لکن در خلقت یکی را جمال و ملاحتی باشد زیادت که طباع را صید کند و این دیگر چنان باشد که طباع از و
نافر باشند و هر دو در اصل یکسان اند لکن چون یکی را اوصاف زیادت آمد میان قیمت ایشان تفاضل افتاد و همچنین نیز چون
ایمان بنده بر زیادت اوصاف آراسته گردد ثواب آن ایمان را نهایت نباشد و دیگر مثال آن آنست که دو قندیل افروخته باشند
لکن یکی را آبگینه صافی تر باشد و آب روشن تر باشد و روغن صافی تر و پنبه پاکیزه تر هر دو در اصل یکسانند لکن میان ضیای ایشان
تفاوت بسیار است و اینکه یاد کردیم بناست بر قول خدای که میگوید المصباح فی زجاجة الزجاجة کانها کوکب دری الآیة
باز قول پیغمبر علیه السلام حجت آورد و گفت وقد قال النبی علیه السلام کمل من الرجال کثیر ولم تکمل من النساء الا اربع و این چهار
زن یکی مریم بود دوم آسیه سوم فاطمه چهارم خدیجه رضی الله عنهن اجمعین ولم یکن نقصان سائر الناس من جهة اعیانهم ولکن
من جهة الصفة و آنچه پیغمبر علیه السلام این چهار تن را کامل خواند و دیگران را ناقص از آن معنی بود که این چهار تن را زیادت خلقتی بود
که دیگران را نبود لکن از زنان بسیار بودند بخلقت از ایشان تمامتر و هم ناقص بودند از آن معنی که رسول خواست پس پدید آمد که آنجا
نقصان وصف و کمال وصف خواست و وصفهن ایضا بنقصان العقل والدین فسر نقصان دینهن بترکهن الصلوة
والصوم فی الحیض والدین والاسلام هو الایمان وهما واحد عند من لا یری العمل من الایمان و نیز رسول زنان را ناقص عقل
و ناقص دین خواند و این نقصان دین را تفسیر کرد بسبب بگذاشتن نماز و روزه در روزگار حیض این همه اشارت بآن میکند که چون
صفت ناقص باشد موصوف را ناقص خوانند پس زیادت ایمان باین معنی روا باشد و اصل این آنست که اصل ایمان مشاهده باطن است
و هر چند مشاهده ضعیف تر ایمان ضعیف تر و هر چند مشاهده قوی تر ایمان قوی تر و بآن مقدار که بنده را در باطن مشاهده حق نقصان
گیرد اشتغال بدون حق زیاده شود و بهمان مقدار که مشاهده وی بحق زیادت گردد اشتغال او بخلق نقصان گیرد تا نقصان او
بحدی رسد که یکبارگی از حق محجوب گردد که نهایت نقصان فناست و چون باینجا رسید معبود او خلق گردد و در سر او از حق اثر نماند
و باز چون زیادت گیرد بمقدار قوت زیادت علائق از و ساقط گردد و نشان کمال و آن باشد که نیز او را بسر با علائق صحبت نماند
نه رغبت و نه رهبت و نه بوجود ایشان انس و نه بفراق ایشان وحشت زیادت و نقصان باین معنی باشد و سئل بعض الکبراء
من الایمان فقال الایمان من الله لا یزید ولا ینقص ومن غیره یزید وینقص معنی قوله من الله لا یزید ولا ینقص
لان الایمان صفة الله تعالی و هو موصوف به السلام المؤمن المهیمن صفات الله تعالی لا یوصف بالزیادة والنقصان
میگوید آن ایمان که صفات خداست نیفزاید و نکاهد از بهر آنکه حق قدیم است و صفات او قدیم و بر قدیم زیادت و نقصان روا نباشد
از بهر آنکه هر چه زیادت و نقصان پذیرد محدث باشد و چون زیادت پذیرد پیش از قبول زیادت ناقص باشد و ناقص محدث باشد و نیز

هر چیز زیادت و نقصان پذیرد معیوب باشد و قدیم از عیب منزه باشد و یجوز ان یکون الایمان من الله تعالی هو الذی قسمه للعبد منه فی سابق علمه لا یزید وقت ظهوره و لا ینقص عما علمه منه مرد باشد که ایمان از خدای آن باشد که در سابق علم خود بنده را ایمان قسمت کرده باشد بران مقدار که قسمت رفته باشد چون پدید آید زیادت و نقصان نباشد از بهر آنکه قسمت بر غفلت نبوده است در علم بوده است و آن علم را که قسمت از و آمده است زیادت و نقصان روا نیست قسمت را نیز هم روا نبود اما ایمان که صفت انبیاست

زیادت پذیرد و نقصان نپذیرد و در کتاب چنین میگوید که و الانبیاء علیهم السلام فی مقام المزید من الله تعالی من جهة القوة والیقین والمشاهدات و انبیا در مقام مزید بوده و همیشه ایشان را از خدا قوت یقین و مشاهده زیاده میکرده و معنی این سخن آنست که آنچه انبیا را داده باشد از کرامات ظاهر و باطن نشاید که باز ستانند که باز ستدن کرامات طرد است و انبیا مطرود نباشند لکن بر ابقای داده کرامت زیادت میشود چون کرامت زیادت میکند قوت و یقین زیادت میگردد و این ظاهرست نه بینی که اول چون موسی علیه السلام عصا بیفگند و مار گشت بترسید تا امر آمد که خذها و لا تخف باز چون بروزگار عادت کرد این عصا ثعبان گشت تا هزار اژدها عصا فرو برد و موسی علیه السلام ذره ای نترسید و نیز دلیل برین قصه ابراهیم علیه السلام ست که گفت ارنی کیف تحیی الموتی تا عتاب آمد که اولم تؤمن جواب داد بلی و لکن لیطمئن قلبی و ما دانیم که او را ایمان بود لکن این طمانینت دل او زیادت قوت یقین او بود که ایمانش پیش از احیاء موتی خبری بود پس از احیاء موتی معاینه گشت و معاینه قوی تر از خبر باشد نه بینی که پیغمبر علیه السلام میگوید لیس الخبر کالمعاینه و از همه قوی تر دلیل آنست که هیچ شک نیست که مصطفی علیه السلام از اول حال خویش هم ایمان داشت و هم یقین لکن با اینهمه حالش چنان بود که از دیدن جبرئیل منهزم گشت و بخانه در آمد و گفت زملونی زملونی دثرونی دثرونی تا جبرئیل بیامد و گفت یا ایها المزمل قم اللیل الا قلیلا یا ایها المدثر قم فانذر در اول حال چنین بود هر چند مشاهده فزون تر میگشت یقین قوی تر میگشت تا بجایی رسید که دوزخ با همه درکات و الوان عذاب بدید و بهشت با همه درجات و الوان نعیم و ملائکه ابدید و ذره ای از جا نرفت و همان جبرئیل که مصطفی با اول از دیدار او متغیر گشت عاجز آمد از قدم نهادن در انجا که مصطفی علیه السلام رفت اینست زیادت انبیا یعنی باشد و جبرئیل هم با آخر آنجا بود که اول بود و مصطفی بجایی رسید که جبرئیل را راه نماند باز در کتاب یاد کرد و گفت و مشاهدات لاحوال الغیوب و چون پیغمبران علیهم السلام احوال غیب را شاهد تر کردند یقین ایشان قوی تر کرد کما قال الله تعالی و کذلک نری ابراهیم ملکوت السموات والارض و لیکون من الموقنین و این را در شاهد مثال ست نه بینی که آن کس که مار افسائی نداند چون باز دو مار بیند منهزمت شود اما آنکه مار افسائی داند کردن با مار بازی میکند و باک ندارد و نیز کسی که او را با آتش کار نباشد چون بوی آتش بوی رسد مجروح کرد و بسوزد و آنکه او را با آتش کار باشد تا پیش آتش خوی کرده باشد آتش کوچک او را زیان ندارد و ازین سبب گفته اند بزرگان که هر که با بلا خوی کرده باشد بلا او را غذا گردد و نعمت او را بلا گردد باز چون بلا او را غذا گشت از نعمت ترسان گردد آنکه نعمت او را غذا گشت از بلا ترسان گردد و سائر المؤمنین یزید فی بواطنهم بالقوة والیقین و ینقص من فروعه بالتقصیر فی الفرائض و ارتکاب المناهی باز دیگر مؤمنان که دون انبیا اند بفزاید باطن ایشان بقوت و یقین و بکاهد از فروع بتقصیر در فرائض و بجای آوردن نهیها و معنی این سخن والله اعلم آنست که ظاهر تبع باطن ست هر چند باطن قوی تر مشاهده او بیشتر و محبت او درست تر ظاهر او در انقیاد تر و هر چند معانی باطن او ناقص تر ظاهر او کاهل تر و غافل تر و بنقصان ظاهر زیادت او دلیل کنند بر زیادت و نقصان باطن والانبیاء معصومون عن ارتکاب المناهی و محفوظون فی الفرائض عن التقصیر

فلا یوصفون بالنقصان فی شیٔ من اوصافهم اما انبیا معصوم باشند از آنکه مناهی خدا را کار بندند و محفوظ باشند در فرائض از تقصیر
آوردن پس اوصاف ایشان را نقصان نباشد ازین معنی گفتیم که ایمان ایشان زیادت پذیرد و نقصان نپذیرد و این سخن که یاد کرد
که انبیا از مناهی معصوم باشند و از تقصیر محفوظ مراد نه آن ست که بر انبیا زلت نرود لکن مراد آن ست که ایشان قصد خلاف نکنند
لکن انچه بر ایشان رود بے قصد برود و او را مرتکب نخوانند لکن با اینهمه چون بر ایشان رفت حال نقصان گیرد لکن ایشان مذموم
نباشند برای عدم قصد او با اصلاح آن نقصان مشغول کردند نصب شریعت را و آنکه گفت محفوظ باشند در فرائض از تقصیر و معنی
آن ست که بقصد تقصیر نکنند هر چند توانند و با اینهمه خود بنده در حق خداوند خویش جز مقصر نباشد لکن بتقصیر خلقت مواخذ نباشد

بتقصیر قصد مواخذ باشد قوله و فی حقائق الایمان قال بعض الشیوخ ارکان الایمان اربعة توحید بلا حد و ذکر بلا تب و حال
بلا نعت و وجد بلا وقت و میگوید ارکان ایمان چهار ست توحید بے حد و ذکر بے قطع و حال بے نعت و وجد بے وقت اما شیخ رحمه الله تعالی
دو را تاویل گفته ست حال بی نعت را و وجد بے وقت را و دو را تاویل نگفته ست توحید بے حد را و ذکر بے قطع را و نزدیک من توحید بے حد
والله اعلم آنست که همه احد ها را دو حد ست حد اول فنا و حد ثانی تثنیه و وحدانیت حق وحدانیتے ست که لیس قبله فناء و
لا بعده ثان و این از بهر آنست که هر واحدے که اول دارد چون با ولیت باز گردد پیش ولیت جز فنا نباشد و آخریت دارد
چون بآخر رسید ثانی بجای او بایستد و وحدانية الحق ليس لها اول ولا آخر ولا نهاية ولا بداية بل اوليته ازليته
و آخريته ابديته و شاید که توحید بے حد آن باشد که هر واحدیکه جز حق ست او را نهایت ست و حد و چون موحد متناهی و محدود باشد توحید
موحد با نهایت و با حد باشد اما حق را نهایت و حد نیست و توحید موحد با وی بے حد و بے نهایت باشد و شاید که معنی توحید بلا حد آن باشد که
حق را چنان دانی که او خود را داند و حق ذات خود را و صفات خود را بے حد و بے نهایت داند موحد نیز او را بتوحید خویش هم باین صفات
داند از بهر آنکه توحید علم ست بوحدانیت موحد و علم بچیزی انگاه علم باشد که آن چیز را چنان دانی که او ست چون ذو نهایت را با نهایت
دانی علم ست چون بے نهایت دانی جهل ست و موحد عالم نباشد بحق تا او را بے حد و بے نهایت نداند و شاید که معنی توحید بلا حد آن باشد که
وحدانیت حق را اعتقاد دارد اعتقادیکه هرگز بر نگردد که اگر بر خاطر او چنان گذرد که روزی بر گردد هم در وقت ایمان او زائل گردد و ایشان
بر ایمان بے حد باشد توحید بلا حد این باشد و شاید که معنی توحید بلا حد آن باشد که با هر واحدیکه قیاس کند وحدانیت حق را بخلاف آن
یابد تا همه واحدان بحدی رسند که از حد وحدانیت بیرون شوند و وحدانیت حق سبحانه همیشه بود و باشد اما ذکر بلا تب معنیش بے قطع باشد یک
تاویل این باشد که یاد حق سبحانه بر و بریده نگردد و ازین یاد یاد زبان خواهد از بهر آنکه ذکر لسان بے مشاهده قلب ذکر نباشد و مشاهده قلب
بے زبان ذکر باشد و هر چند مشاهده سر بیشتر ذکر زبان بیشتر و چون مشاهده منقطع نگردد ذکر منقطع نگردد و ازین نیکوتر هست و آن آنست
که انقطاع ذکر از دو بیرون نباشد یا سآمت بود یا استبدال و سآمت و ملالت با صدق محبت راست نیاید و استبدال بالحقیقت معرفت
کردن نیاید و ازین نیکوتر هست و آن آنست که تا سر محجوب نگردد زبان از ذکر فرو نایستد و چون مشاهده منقطع گردد زبان از ذکر باز ایستد
که تا محفوظ مذکور نباشد بباطن مذکور نباشد بظاهر و چون بباطن منسی گشت بظاهر متروک گشت و شاید که ذکر بلا تب آن باشد که چون در
کونین بنگرد هیچ چیز نیابد که بجای دوست بایستد تا ذکر آن چیز او را انس کردد و چون بهتر ازو نیابد بر ذکر او بدل چرا آرد و شاید که ذکر بلا تب
آن باشد که یاد داشت باشد نه یاد کرد از بهر آنکه یاد کرد را از انقطاع بد نیست بین الذاکرین و یاد داشت را انقطاع نباشد یاد کرد تکلف

بندگی باشد و یادداشت مدد الٰهی بندگی منقطع کردد و مدد الٰهی منقطع نکردد یاد کرد را مقدمهٔ نسیان باشد و یادداشت را نسیان نباشد و یاد کرد صفت غائبان ست و یادداشت صفت حاضران یاد کرد ظاهر ست و یادداشت باطن ایا یاد کرد عام است و یادداشت خاص ایا یاد کرد صفت حمیزان ست و یادداشت صفت اهان یاد کرد صفت باقیان و یادداشت صفت فانیان هر که با خود ست یاد کند و هر که با حق ست یاد دارد از بهر آنکه حضرت خلق حضرت نسیان ست و ناسیان را از ذکر بد نیست اما حضرت حق حضرت نسیان نیست و چون نسیان صفت بنده نباشد یاد کرد حاجت نباشد باز در کتاب گفت ومعنی حال بلانعت ان یکون وصفه حاله حتی لا یصف حالا من الاحوال لرفعته الا وهو موصوف بها میگوید معنی حال بلانعت آن باشد که وصف حال او کردد تا هیچ حال از احوال وصف نکند که مگر او بآن موصوف باشد و معنی این سخن آنست که آنچه گوید از وقت خویش گوید و تا خویشتن را در مقامی نیابد از آن مقام سخن نگوید که از مقام کسی سخن گفتن غیبت ست و الغیبة حرام و بزرگان چنین گفته‌اند که حال غیر تو لا یغنی عنک شیئا و دلیل برین که وصف احوال غیر فائده ندارد آنست که مؤمن وصف احوال کافران وصف کند کافر نگردد و کافر احوال مؤمنان وصف کند مؤمن نگردد نخست حال جوید اما نعت را تاویل شیخ آنست که یاد کردیم و شاید که این را معنی باشد و آن آنست که نعت غائبان را باید یعنی از بیحال خویش بجائی رسد که هر چه بزرگان از جای خبر دهند وی مر خود را اندر آن حال بیابد تا او را بنعت ناعتان و وصف واصفان حاجت نیاید از بهر آنکه بوصف چیزی آنگاه حاجت آید که آن چیز غائب باشد چون حاضر گشت از وصف غیبت افتد و شاید که معنی حال بی نعت آن باشد که او را حال صفت کردد تا از نعت کردن مستغنی کردد تا هر که در وی نگرد حال وی بیند بیان و عبارت حاجت نیاید و این در عرف و شاهد بتوان یافتن دیوانه را عبارت نیاید تا گوید من دیوانه ام و عاشق را عبارت نیاید تا گوید من عاشقم و صاحب مصیبت را عبارت نیاید تا گوید من صاحب مصیبتم بجوشیدنی دلیل دیوانگی بس و بیقراری دلیل عاشقی بس و بی آرامی دلیل مصیبت بس اگر هزار بنده نشسته باشند خداوند مصیبت در میان پیدا بود و دیوانه در میان عقلا پیدا بود و محب در میان نامحبان پیدا بود و جملهٔ این سخن حرفی ست و آن آنست که حال صفت ست و نعت تکلف بتکلف صفت حاجت نیاید و صاحب صفت را بتکلف حاجت نباشد و معنی این سخن آنست که تکلف آراستن ست زشتان را بآرایش حاجت باشد و نیکوان را بآرایش حاجت نباشد ووجد بلاوقت هو ان یکون مشاهدا للحق فی کل وقت میگوید وجد بی وقت آن باشد که بهر وقت حق را مشاهده باشد و معنی وجد حرقت باشد و حرقت بر مقدار محبت باشد و هر چند محبت قوی تر حرقت بیشتر و هر چند حرقت بیشتر مشاهده بیشتر و مثال این بظاهر آنست که هرگاه که بر ظاهر جراحتی افتد بمقدار الم جراحت با آن جراحت شغل افتد و اگر سوختگی باشد بر ظاهر همان همان و هر چند که سوزش و الم قوی تر میگردد کلیت او بآن مشغول تر میگردد و هر چند نقصان بیش کردد فراغت بیش افتد پس مشاهدهٔ باطن شغل ست و آن شغل بر مقدار وجد ست و آن وجد بر مقدار حرقت ست و آن حرقت بر مقدار محبت ست و شک نیست که اشرف اعضای آدمی قلب ست و سائر اعضا تبع اوست و قلب بی عضو دیگر بقا یابد و هیچ عضو بی قلب بقا نیابد پس اگر حرقتی بر عضوی پدید آید قلب را قرار نماند محال باشد که با احتراق قلب اعضا را قرار ماند و نار دنیا جزوی ست از هفتاد جزو نار جهنم و باز نار جهنم جزوی ست از هفتاد جزو نار محبت با جزوی از نار جهنم هفتاد اندام را طاقت و قرار نماند با ناری که جهنم جزوی ست از وی محال باشد که دل قرار یابد پس هر چند احتراق مشاهده قوی تر وجد قوی تر هر چند مشاهده ضعیف تر وجد ضعیف تر و چون مشاهده بر اوقات باشد وجد بر اوقات باشد و چون مشاهده بر دوام باشد وجد بر دوام باشد و هر صفتی را بابی جداگانه نیاید معنی آن آنجا باستقصا یاد کنیم وقال بعضهم من صح ایمانه لو ینظر الی الکون وما فیه لان خساسة الهمة من قلة المعرفة میگوید هر که را ایمان درست باشد

ه [illegible]

بکون باز ننگرد و آنچه در وست از بهر آنکه خسیس همتی از کم معرفتی باشد و درین فصل سخن بسیار ست. اول آنست که صحت ایمان شرط کرد نه وجود ایمان
و نگفت هر که را ایمان ست گفت هر کرا ایمان صحیح و سقیم در وجود هر دو یکسان باشند لکن قوت صحیح چون قوت سقیم ایشان، از ضعیفی ایمان ست
و صحت ایمان از قوت ایمان و هر چند ایمان قوت بیش گیرد اعراض از غیر حق بیش کرد از بهر آنکه آنکس که بر چیزے اقبال کند نه جز منفعت
را و نه دفع مضرت را یکیست و آن حق ست باز صفات بشریت آنست که هر چه بران اقبال کند یا جر منفعت را کند یا دفع مضرت را و از ضعف
ایمان باشد از غیر حق منفعت طلب کردن یا از مضرت او ترسیدن چون ایمان قوی کرد داند که نافع و ضار یکے ست همه رغبت و رهبت آنجا افتد که
از غیر او رغبت و رهبت نماند و چون حال این گردد نظر نیز نماند و اصل این کلمه قول خداست ولا تدع من دون الله ما لا ینفعك ولا یضرك دعوت
کردن را نظر باید و نظر را اقبال باید و تا اقبال نباشد نظر نباشد و تا نظر نباشد دعوت نباشد و او را از ان دعوت منع کرد تا بداند که میل و
هوا جز بحق اقبال نیاید باز علت نهی پیدا کرد و باز نمود و گفت ما لا ینفعك ولا یضرك و بدست هیچکس جز حق منفعت و مضرت نیست
چون او سر از غیر حق خالی کرد امر کرد او را تا خلق را هم برین مقام دعوت کند گفت قل لا املك لنفسی نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله
و حق سبحانه ذاتی ست که چون ما این بنده را ببزرگی مقام بجایگاه رسانیدیم که در میان خلق او را نظیر نیست همه را بوی طمع افتد جز منفعت را
یا دفع مضرت را بفرمود او را که بگو که مرا بر خویشتن پادشاهی نیست و نه منفعتے و نه مضرتے تا جهانیان بدانند که چون بر خویشتن پادشاهی
ندارد بر اغیار که دارد و شک نیست که قدرت بر خویشتن بیش از ان بودی که بر غیرے و شفقت بر خود بیش از ان بودی که بر دیگری چون
خود را با کمال قدرت و با کمال شفقت نه منفعت تواند رسانیدن و نه مضرت غیر خود را کے تواند رسانیدن و اصل این سخن در حبیب و در
خلیل پدید آید خلیل را هیبت آتش پیش آوردند پس جبرئیل را در میان آوردند به دفع مضرت بوی باز ننگریست گفت اما الیك فلا
و مصطفی را نعیم همه کون تقدمه کردند و در پیش او بنهادند اعراض کرد و گفت لا لا کون عبدا نبیا هر که بر راه حبیب و خلیل رود باید که همت
او چنان که همت ایشان باشد لکن با اینهمه در خلیل بقیه معنی مانده بود از طلب کردن مراد خویش تا بقیامت گوید نفسی بلی در مصطفی
علیه السلام از مراد نفس هیچ بقیه نمانده بود و ازین باشد که روز عرض اکبر هیچ حدیث نفس خویش نگوید بلکه امتی گوید و تا باید که آنرا
ازین نیکوتر معنے باشد و آن آنست که صحت ایمان مشاهده ست و هر چند مشاهده در باطن درست تر ایمان صحیح تر و چون ایمان بصحت رسید
مشاهده تمام گشت و چون بدید بر گشتن محال ست از بهر آنکه بر گشتن از چیزے انگاه باشد که مثل او یا بهتر از و بیابد پس هر که دید بر گشت
از بهر آنکه از کمتر سوی بهتر باز کردند لکن از بهتر سوی کمتر باز نگردند و هر که باز گشت خود ندیده ست عوض و بدل از بهر اصل بجای بگذارند
اما اصل از بهر بدل بجائی دیگر نگذارند و چون آب نیابند تیمم کنند لکن با وجود آب تیمم محال ست و هر که بحق راه نیابد دست در کونین زند و چون
بحق راه یافت او را کون بکار نیاید و آنکه کون طلبید حق نیابد و آنکه حق یابد کون خود اسیر او گردد و هر چند از حق خوف تمامتر مخوفات را
از و خوف بیشتر و هر چند رجا بحق درست تر مرجوات را بوی طمع بیشتر طمع بغیر حق انگاه افتد که از حق بریده گردد و خوف از غیر حق
انگاه پدید آید که از حق بریده گردد و تواند بود که ملک کسی را باشد و ملک او را نباشد لکن نشاید که ملک کسی را باشد و ملک او را نباشد و ازین
نیکوتر هست و آن آنست که صحت ایمان از کمال مشاهده ست و مشاهده نباشد مگر بمقام حضرت و تا حاضر نباشد شاهد نباشد و تا شاهد
نباشد ایمان او صحیح نباشد و چون بحضرت حق حاضر گشت مشاهده او درست گشت و کسے را بآن حضرت راه نیست و دران حضرت تدبیر
و تصرف نیست چون هیچ منفعت را آنجا راه نبود کدام طمع او را ببرد و چون هیچ مضرت را آنجا راه نباشد کدام خوف ببرد و ازین

نیکوتر هست که صحت ایمان از صحت مشاهده باشد چون مشاهده صحیح کرد حق سبحانه او را مشهود کرد در صفت حق دوست قدم و بقا
و آنچه غیر حق ست صفت او دوست حدث و فنا چون نظاره قدم و بقا کرد حدث و فنا نزدیک او لاشی گشت شاید که لاشی بجای بگذارند
و بشی تعلق کنند و نشاید که شی بجای بگذارند و بلاشی تعلق سازند از شی به لاشی باز آمدن خساست همت ست و قال بعضهم صدق
الایمان التعظیم لله و ثمرته الحیاء بالله سبحانه میگوید راستی ایمان بزرگداشت خداست جل و تقدس و ثمرت بزرگداشت شرم داشتن ست
از خدای تعالی و این سخن هم بران اصل میرود که ما یاد کردیم لکن اینجا زیادتی ست و آن آنست که ما گفتیم که ایمان مشاهده ست و هرچند مشاهده
بیشتر و این بظاهر موجود ست چون از مجلس ملک غایب گردند چنانکه خواهند باشند و چون مجلس ملک باز حاضر گشتند با مشاهده ملک
خویشتن را انبار از جای دیدن باند که بغایت بنالند و بحاضری از بزرگی ببینند لیشند آن وصف تعظیم ست مشاهده تعظیم واجب کند چون
تعظیم غلبه گیرد از صفات خودش غایب گردد و صفات او حواس ست اگر چیزی پیش او بگذارند نبینند از بهر آنکه بصر او مغلوب تعظیم ست
و اگر چیزی با وی بگویند نشنود از بهر آنکه سمع او مغلوب تعظیم و دیگر حواس همچنین و باشد که او را از چیزی پرسند و جواب از جای دیگر دهد
و باشد که گوهری با و دهند بیفکند و خبر ندارد تعظیم ملوک دنیا این کند بنگر که تعظیم حق سبحانه چگونه باشد پس چون ایمان صادق باشد
سر را مشاهده باشد و چون مشاهده درست آمد تعظیم بجای آید و چون باطن را تعظیم آمد ظاهر تبع باطن آمد و چون تعظیم باطن ببیند
شرم دارند از خلاف کردن و این از بهر آن ست که جوارح بنده قلب را اند و قلب ملک ایشان ست اما قلب اسیر حق ست و چون ملک
اسیر گشت چاکران ملک اسیرتر باشند پس نشان تعظیم باطن حیای ظاهر باشد هرچند باطن را تعظیم بیشتر ظاهر را حیا بیشتر و هرچند
حیا بیشتر خلاف کمتر و هرچند خلاف بیشتر حیا کمتر و هرچند حیای ظاهر کمتر تعظیم باطن کمتر پس اگر باین معنی نباشد این مومن را چندانی
صدق ایمان باشد که مشاهده یابد باری چندانی صدق ایمان بباید که بداند که اگر من شاهد حق نیم باری حق شاهد من ست همچندان
تعظیم دارد او را که مخلوقی از و ببیند روا ندارد که حق از و ببیند و شاید که از این نیکوتر معنی باشد و آن آنست که حقیقت ایمان جز حق
ناخواستن ست چنانکه گفت واعبدوا الله ولا تشرکوا به شیئا هر که دعوی کند که مرا صدق ایمان ست دعوی کرد که مرا غیر او بکار
نیست و دلیل درستی دعوایش آن باشد که اگر چیزی غیر حق بیاید برنگرد و اگر برگردد در دعوی کذاب ست و با مخلوقان دروغ
گفتن بی شرمی باشد با حق چگونه نباشد و کمال بی شرمی باشد با حق چگونه باشد دعوی کردن که مرا تو میبایی آنگاه بچیزی غیر او نگریستن و قیل المومن مشروح
الصدر بنور الاسلام منیب القلب الی ربه شهید الفواد لوبه سلیم اللب متعوذ بربه محترق بقربه صادر من بعده اما آنکه گفت مشروح الصدر
بنور الاسلام از قول خدا گفت افمن شرح الله صدره للاسلام فهو علی نور من ربه و پیغمبر علیه السلام این را تفسیر کرد و گفت اذا
دخل النور القلب انشرح وانفسح قیل و ما علامة ذلک قال التجافی عن دار الغرور والانابة الی دار الخلود والاستعداد للموت قبل
نزوله و معنی این سخن والله اعلم آنست که هرچند دل گشاده تر منورتر و هرچند منورتر غیب را بیناتر و حقیقت صدق ایمان آنست که
بهر چیز که حق تعالی گفت تصدیق آری و چون دل بایمان منور باشد تصدیق آرد بفنای دنیا و بداند که مبغوضه و مذمومه حق ست و
بداند که حق فرموده است دنیا را بجای بگذاشتن و از بهر حکم فنا را او دل درو نه بندد و چون بدانست که مبغوضه دوست ست او را دشمن
دارد و از بهر تعظیم امر دوست از و برگردد باز بنور اسلام با آخرت نظر کند و آنرا بچشم بقا ببیند و بداند که ممدوحه حق ست و بداند که حق او را
امر کرده است طلب کردن او روی باو آرد و تعظیم او را طلب کند و این هردو تحقیق نکرد مگر بهر که داند که مرگ او را اندر فنا برهاند و بدار البقا

رساند و از خلق جدا کند و بحق رساند مرگ را مستعد باشد و معنی استعداد مرگ آن باشد که داند که این سرای فناست و آخرت سرای بقا و فنا با بقا
ضدین و بیک جا ضد نتوانند رسیدن مگر بترک دیگر ضد و مرگ در میان ایشان پل است همیشه طالب باشد پل را تا بمراد رسد و این چنان است که
پیغمبر علیه السلام گفت مثل الدنیا والآخرة کمثل ضرتین بقدر ما ارضیت احدهما اسخطت الاخری و شاید که استعداد مرگ بر وصفی باشد
که هرگاه که مرگ باو رسد او را پشیمانی نباید خوردن چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت حاسبوا انفسکم قبل ان تحاسبوا و زنوها قبل ان توزنوا
واستعدوا للفرض الاکبر و تواند بود که معنی استعداد مرگ آن باشد که داند که دنیا جوار شیطان است و عقبی جوار رحمن همیشه از جوار شیطان
گریزان باشد و جوار حق را جویان اما آنکه گفت منیب القلب الی ربه از قول خدا گفت که میگوید من خشی الرحمن بالغیب وجاء بقلب منیب
و منیب راجع باشد در وقت که باشد و در هر حال که باشد بخداوند خویش باز گردد و بیان این در قصه دو پیغمبر است یکی سلیمان و دیگر ایوب علیهما السلام
یکی نعمت یافت و دیگری بلا و نعمت و بلا ضدین اند لکن هر یک ایشان از آنچه بود بخداوند باز گشت سلیمان از نعمت دهنده نعمت او دید بشکر نعم
بازگشت و با نعمت نیارامید لاجرم نعم العبد ثنا یافت و ایوب در بلا مبتلی را دید بصبوری باز گشت و از بلا ننالید هم نعم العبد ثنا یافت در جمله رجوع
بحق تعالی آنست که هر چند بنده پیش آید از دو بیرون نیست در حکم دنیا یا نعمت است یا بلا و هر دو بحق توان رسیدن از حق تعالی آزاد برین چنانکه در قصه
ایوب و سلیمان یاد کردیم و در حکم آخرت از دو بیرون نیست یا طاعت است یا معصیت و هر دو از حق توان بریدن و بحق توان رسیدن بریدن از حق بهر دو
آن باشد که طاعت بیند و معصیت نبیند و چون طاعت بیند منت حق فراموش کند و چون معصیت نبیند حرمت حق فراموش کند و این هر دو بنده را قطیعت بار آرد
اما بحق رسیدن آن باشد که طاعت نبیند و معصیت بیند چون طاعت نبیند کم مفلسی بود و تضرع و سوال پیش آرد و نه باستحقاق
همه نظاره منت کرده نظاره خدمت و چون معصیت بیند معذرت پیش آرد نه بیحرمتی و دید تعظیم او را از معصیت باز دارد و هر دو او را
سبب منت کرد اما آنکه گفت شهد الفواد لربه از قول خدا گفت که میگوید ان فی ذلک لذکری لمن کان له قلب او القی السمع
و هو شهید و شهید حاضر باشد ای یسمع باذنه و یشهد بقلبه بگوش شنوا باشد و بدل حاضر باشد تا هر چه شنود در وقت شنیدن چنان
شنود که گوئی از حق میشنود و این را در شاهد مثال است و آن آنست که هر کس که نامه او را دل او همیشه باشد یا حقی یا عیبی در دل او
مغلوب گشته باشد و اگر شخص از آن کس غائب باشد بسر با او حاضر باشد همیشه منتظر باشد امر و فرمان او را و اگر کسی نامه و پیغام آرد
دهنده پیغام را نبیند فرستنده پیغام را بیند در غیبت او و از همچنان کار بندد که در حضرت تا غیبت او را حضرت گردد و بعد قرب پس چون
مشاهده مخلوقی که بر وی صفت بعد و غیبت رواست این کند مشاهده حق که او را صفت بعد و غیبت روا نیست اولی تر که چنین کنند اما آنکه گفت
سلیم اللب از بهر آن گفت که خدای میگوید الا من اتی الله بقلب سلیم و سلیم بمعنی مسلم باشد فعیل بمعنی مفعل چنانکه قتیل بمعنای مقتول تفسیر سلیم
آن باشد که دل خویش بخداوند سپارد و او نگاه دارد و شاید که معنی سلیم ذو سلامت باشد یعنی دلی دارد با سلامت از عیوبها و آفتها
و هر معنی که داند که دل را معیوب کردند دل را از آن معنی پاک دارد اما آنکه گفت متعوذ برب مفر یاد خواهنده باشد بخدای از آن معنی که
داند که هر جا که باشد دشمن با او راه یابد مگر در حضرت حق تعالی که آنجا راه نیابد بداند که اگر حق مرا از وی بمن باز گذارد شقاوت نصیب من
آید پیوسته زاری و تضرع میکند تا ایمنی سپارد و نگاه دارد اما آنکه گفت محترق بقربه صارخ من بعده سوخته قرب اوست و فریاد
کننده از بعد او و این را دو وجه است یک وجه آنست که قرب یافته است و از بعد می ترسد که چون محبت حقیقت گردد نه در حال قرب نه در حال
بعد او آرام نماند در حال بعد از درد جدائی دوست آرام نه و در حال قرب از بیم فراق مزد قرب نه چنانکه شاعری میگوید ع وما فی الدهر اشقی من محب

وان وجد الهوی حلو المذاق + تراه باکیا فی کل حین + مخافة فرقة او لاشتیاق + فیبکی ان نأوا شوقا الیهم + ویبکی ان دنوا خوف الفراق + وشاید که معنی این آن باشد که اگرچه قرب یافته باشد فریاد میکند که گوئی نیافته استی زیرا که وجود حق را نهایت نیست تا آرام گیرد طلب مخلوقات با نهایت ست از بهر آنکه مطلوب متناهی ست و طلب متناهی را نهایت باشد باز حق را نهایت نیست و طلب بی نهایت را نهایت نباشد هر چند جوید ناجسته ست و هر چند یابد هنوز نایافته ست ازین معنی سوخته قرب باشد و فریاد کننده بعد و تواند بود که این را ازین نیکوتر معنی باشد و آن آنست که حقیقت قرب انگاه قرب ست که از قرب خبر ندارد و چون از قرب خبر دارد بعد ست از بهر آنکه صفت یافتن خطر نایافتن ست هر کرا خطر نایافتن بیشتر ست او واجدتر ست و هر کرا بر یافتن آرام بیشتر ست او عادم تر ست چون چنین دانکه من یافتم وجود میداند عدم ست و چون از یافتن نومید گردد اگرچه یافته ست با نومیدی چنان ست که نیافته ست و جمله اینهمه سخن دو حرف ست و آن آنست که بقا در غایبی ست و فنا در حاضری تا غایب ست از حق فانی ست و بخود باقی و قرب او صفت اوست چون خود را صفت خود را دید نظاره خود گشت و نظاره خود نظاره حق نباشد و اگر حاضر گردد بحق باقی گردد و از خود فانی گردد و فانی را وجود نباشد پس هر دو حال اگر واجد باشد چنان باشد که گوئی عادم ست ازینمعنی سوخته قرب باشد و فریاد کننده بعد و شاید که این را ازین نیکوتر معنی باشد و آن آنست که قرب حقیقت انگاه باشد که قریب از کل صفات خویش نیست گردد و قرب صفت اوست چون از قرب خبر دارد از صفت خویش خبر دارد بفریاد آید که کاشکی که مرا از دوست خبر ستی از قرب خویش خبر چراست و شاید که ازین نیکوتر معنی باشد و آن آنست که چون لب او سلیم شد و فؤاد او شهید شد داند که قرب و بعد من نیست هر دو بحق ست و چنانکه او بکس نماند کار او نیز بکار کس نماند و شاید که قرب را لباس بعد پوشانند و بعد را لباس قرب که کار خدا بقیاس راست نیاید و چون چنین باشد اگرچه در خود خلعت قرب بیند از مکر بعد ایمن نباشد و خوف همه نعیم ها را محنت کرداند و لذت همه نعمتها بستاند از خوف مکر لذت قرب از و ببرد و با قرب آرام نیابد و با چیزیکه آرام نیابد وجود او عدم گردد و ازین معنی محترق باشد از قرب صارخ باشد از بعد و قرب و بعد را جداگانه بابی بیاید استقصاء شرح آن یاد کنیم انشاء الله العزیز و قال بعضهم الایمان بالله مشاهدة الوهیته و ایمان آوردن بخدا دیدن خدائی اوست و بنزدیک این طائفه مشاهده دیدن باطن ست نه دیدن ظاهر و این مشاهده حد لفظی باشد کوتاه لکن علم هر دو کون زیر او کائن ست و لفظ که حکم او این باشد باستقصا ازین دو سخن نتوان گفتن لکن بر مقدار وسع و امکان سخن توان گفتن و جمله این سخن آنست که چون خدائی خدا بیند کمال و در افعال و صفات او بداند تا هم بآن مقدار که او را بحق مشاهده افتد غیر حق ازو ساقط افتد و بعضی ازین جمله شرح دهیم و آن آنست که چون کمال غنای حق شاهد گردد همه طمعها ازو ساقط گردد و چون کمال قدرت حق را شاهد گردد همه خوفها ازو ساقط گردد و چون کمال لطف حق را شاهد گردد او را بحق چنان انس افتد که انس غیر حق ازو ساقط گردد و بیرون از حق او را وحشت خیزد و چون کمال فضل حق را شاهد گردد رویت احوال و افعال ازو ساقط گردد و در رویت منت حق غرق گردد و چون کمال عمل حق را شاهد گردد در هر دو کون او را با هیچ چیز قرار نماند و چون کمال کرم حق را شاهد گردد او را با حق تعالی چنان انبساط افتد که همه کون را با او حاجت افتد و چون کمال قهر حق را شاهد گردد از تدبیر و رای خویش ساقط گردد و چون بی علتی افعال حق را شاهد گردد بر هیچ فعل او را اعتماد نماند و چون بی نیازی حق را شاهد گردد از بیم قطیعت او را آرام نماند و چون جلال حق را شاهد گردد هر دو کون را بچشم او مقدار نماند و این در جمله صفات حق بتوان راندن لکن اینجا اینقدر چاشنی بسند ست و قال الشیخ ابو القاسم البغدادی رحمه الله تعالی

الایمان هو الذی یجمعک الی الله تعالی ویجمعک بالله والحق واحد والمؤمن متوحد ومن وافق الاشیاء فرقته الاهواء ومن تفرق عن الله عونه وتبع شهوته وما یهواه فاته الحق عز وجل میگوید ایمان آنست که ترا سوی خدا گرداند و بخدا گرایاند و معنی سوی خدا گردانیدن و الله اعلم آنست که ایمان آوردن بخدا اقبال آوردنست بحق و اقبال آوردن بحق درست نگردد مگر باعراض از غیر حق پس هر چیز که تو سر خود باو مشغول گردانیدی جز حق هم بآن مقدار اعراض آوردن از حق نقصان آوردی در کمال ایمان از بهر آنکه اقبال و اعراض ضدین اند چون ایمان اقبال باشد اعراض ضد او باشد والضدان لا یجتمعان پس بنده باید که در حال سر خویش بنگرد اگر سر خود را از تعظیم مشاهده غیر حق خالی بیند هر چند که جز حق است اسر او از ان گریزان است و هر چیز که آن او را بحق رساند سر او بآن متعلق است آن صفات ایمان است بداند که او مؤمن است و ایمان صفت اوست باز بر ضد این اگر در حال سر خویش بنگرد هر چیز که جز حق است سر خویش آنرا جویان بیند و هر چیز که او را بحق رساند سر خویش از ان گریزان بیند و بر ایمان خویش ماتم گیرد که این کس مسلوب الایمان است یا بر خطر سلب است و این را در شاهد مثال است و هر کسیکه چیزی را جز حق جویان باشد همیشه اقبال و بآن کار باشد و همیشه آن کار را طالب باشد تا یکبار گی بر او رسد چون روی از ان کار بگرداند و از طلب فرو ایستاد طمع وجود باید بریدن پس سر ایمچنان اقبال و اعراض است که شخص را هرگز طالب معرض نباشد و چون طلب چیزی که شاید که طلب علت وجود گردد باعراض نمیتوان یافتن کسیکه طلب علت وجود او نیست داو را بتو نیاز نیست و او باعراض کی توان یافتن هر که جز حق اند ملک اند و حق مالک ملک باعراض حاصل می نیاید مالک باعراض کی حاصل آید اینکه یجمعک الی الله معنیش این باشد باز یجمعک بالله معنیش آن باشد که هر چیز که ترا بخدای رساند بوی متعلق باشی و هر چیز که ترا از خدا براند گریزان باشی باز چنان دانی که این هر دو طلب مرا بوی نه رساند لکن مرا بوی هم او رساند اگر خواهد یا هر دو بگیرد و باز دارد و اگر نخواهد با طلب حجاب در میان آرد و راه ندهد تا ترا هر دو طلب سبب طمع گردید سوی حق تعالی و هر دو طلب علت نادیدن جمع گردد بحق و جملهٔ تفسیر این سخن آنست که هر موافقت که بتوانی بجای آوری و هر خلاف که بتوانی از وی دور باشی باز اتیان موافقت و ترک مخالفت علت وجود ندانی لکن در اتیان موافقت منت بینی نه اتیان موافقت و در ترک مخالفت عصمت بینی نه ترک مخالفت تا بترک مخالفت و اتیان موافقت مجموع باشی الی الله و بنادیدن هر دو مجموع باشی بالله باز گفت والحق واحد حق یکی است والمؤمن متوحد و مؤمن یگانه است و گفت چون صفت حق وحدانیت است نه پسندد که مؤمن باشد مگر یگانه و دلیل برین کلمهٔ شهادت است که نفی از وی تبراست و نفی از وی تولا اله تبراست و الا الله تولاست و هم بآن مقدار که از جز حق تبرا افتد بحق تولا افتد و معنی متوحد بودن مؤمن را آن باشد که ظاهر و باطن و نظارهٔ وحدانیت حق باشد تا سر او بمشاهده بحق را دیابد و بغیر حق ننگرد و تا زبان او وقت ذکر حق یا بد غیر حق را یاد نه کند و تا ظاهر او فراغ خدمت حق یابد بخدمت غیر حق مشغول نگردد و جملهٔ این سخن آنست که همه جودها در جنب وجود حق عدم داند و همه بقاها در جنب وجود بقای حق فنا داند و همه قدرتها در جنب قدرت حق عجز داند همه غناها در جنب غنای حق فقر داند و همه قوتها در جنب قوت حق ضعف داند و همه کرمها در جنب کرم حق لوم داند و همه عزها در جنب عز حق ذل داند و دیگر صفات حق را با صفات خلق هم برین قیاس براند چون این معنی را شاهد گردد و هر چه جز حق است از و ساقط گردد و حقیقت بر و مستولی گردد و حق بر او غالب گردد و او بذات خویش مغلوب گردد و چون مغلوب گشت از صفات خویش فانی گردد و بصفات غالب خویش قائم گردد آنگاه متوحد بالحق گردد فلا یری الحق الا واحداً لا یشبهه شیء آنگاه بکمال ایمان رسد باز گفت ومن وافق الاشیاء فرقته الاهوی میگوید هر که با چیزها بسازد هواها او را پراکنده گردانند یعنی هر چیز که با او بسازی او با تو آنگاه بسازد که مقصود خویش باید ساختن با چیزها تفسیر شرع این باشد که چون با همه چیزها

بساختی هم بآن مقدار بهوا اهل میل کردی سرت پراگنده گشت و بآن مقدار که بموافقت غیر حق مشغول گشت از حق جدا گشت از بهر آنکه اگر بنده سر خویش
را بحق مشغول گرداند آن شغل او خود نهایت نیست بغیر حق نپردازد ولکن چون خود را فارغ کرد از حق آنگاه بغیر حق بپردازد ولکن چون خود را فارغ کرد
از غیر حق آنگاه بحق پردازد و چون فراغت غیر حق یافت هوا و خلق را نهایت نیست پس نیز فراغت حق نیاید و مثال این در شاهد زندگانی و مرگ ست
تا بنده زنده است سر او بعلایق متعلق ست و او مامور بقطع علایق تا بحق رسد چون او باختیار این نکند تا بحق رسد حق همه علایق بمرگ از وی براند پس
رسول فرستد تا از وی بپرسد که من ربک تا جواب دهد ربی الله در وقتی که هیچ علایق با وی نمانده باشد تا در جواب صادق باشد و اگر این خطاب بر
زندگانی آمدی اگر جواب ندادی کفر بودی و اگر جواب دادی با وجود علایق شرک بودی پس اگر کسی را حال حیات او سقوط
علایق حال مرگ گردد دعوتش صدق گردد و حیاتش موت گردد و موت حیات از بهر آنکه از حیات مقصود علایق ست چون از علایق
بریده گشت در دعوی صادق گشت وجود آن حیات عدم گشت پس او فانی باشد از خلق و باقی باشد بحق میت باشد در میان خلق و خلق او را
حی دانند فیکون میتا مما سوی الله حیا بالله باز گفت ومن تفرق عن الله بهواه وتبع شهوته وما یهویه فاته الحق و هر که از خدا پراگنده گشت
بهوای خویش و بی شهوت و مراد خویش گرفت حق از وی فایت گشت و این سخن اگرچه بزرگ هست ولکن ما بلفظی کوتاه آنرا بیان کنیم و آن آنست
که هر که پیش دوست و مراد خویش گیرد آن خویش میجوید و بر آن خویش میزید در حقیقت محبت آن دوست جستن ست و بر آن دوست زیستن
تا بزرگی چنین گفته است که همه جهان دعوی عاشقی میکنند لکن چون باطن ایشان بازجویی معشوقی طلب میکنند نه عاشقی یعنی چون محبت
دعوی کردی صدق دعوی آنست که همه مراد خویش پس پشت اندازی و همه مراد دوست در پیش نهی خویش آری و چون از دوست مراد خویش طلب
کنی محبوبی میجویی نه محبی و معاملت دعوی او مکذب ست و این خود آنجا باشد که دعوی محبت مخلوقی کند پس دعوی محبت خالق درست نباشد تا آنگاه
که این محبت در کونین جز حق یکذره مراد باشد چون ارادت یکذره حقیقت محبت اشتباه میکند آنگاه همه همت او هوای نفس باشد او را محبت کی باشد
و این خود حکم محبت ست و حکم عبودیت از این قوی ترست عبودیت بی اختیاری و بی مرادی ست و چون بنده را اختیار و مراد گیرد از عبودیت تبرا میکند
و معبودی آرزو میکند و عبد معبود محال باشد باز در قرآن قدیم این را حجت کرد و گفت الا تری انه امرهم بتکرار العقود عند کل خطرة و نظرة فقال سبحانه
یا ایها الذین آمنوا آمنوا یعنی که بندگان را فرمود عقد ایمان تکرار کردن نزدیک هر خطرتی که بر دل گذرد و هر نظرتی بعینی افتد و گفت یا مومن ایمان آرد
معنی این سخن آنست که چون مومنان را خطاب با ایمان آوردن آمد با وجود ایمان از ایشان که از ایمان ثانی مراد عین ایمان اول ست و ایمان اول
تصدیق و اقرارست تحقیق تصدیق و اقرار جز او نادیدن ست و بغیر او ناگریستن پس هر وقت که بچشم جز سوی او نگرستی چنان گشت بمعنی که
گویی از آن نگریستن با اول رجوع آوردی و بنده از این نگریستن خالی نه میگوید ایمان تازه کن چون نگریستی از مرئی مرئی مبین لکن در مرئی صانع مرئی
بین و چون بسر از غیر حق اندیشیدی چنان گشت که از آن مشاهده اول اعراض آوردی و بنده از این فکرت خالی نه میفرماید که هرچه بر خاطرت بگذرد با آرام
مگیر که آنگاه مرا بگذاری لکن برگرد تا مشاهده تازه کنی و جمله این سخن آنست که هرچه می بینی او را مبین چه در و مرا بین و هرچه بر سرت بگذرد با آرام مگیر که مرا
بگذاری معنی یا ایها الذین آمنوا آمنوا این باشد تا هر لحظتی و خطرتی که بنده را پدید آید از وی اعراض کند و بحق تعالی بازگردد تا ایمان تازه
میباشد و تجدید ایمان حاصل می آید و قال النبی علیه السلام الشرک اخفی فی امتی من دبیب النمل علی الصفا فی اللیلة الظلماء پیغمبر علیه السلام فرمود
که شرک پنهان ترست در امت من از رفتن مورچه بر سنگ سخت در شب تاریک و شیخ رحمه الله تعالی این خبر در باب حقایق ایمان از بهر آن
آورده ست که هرچند ایمان حقیقت تر از شرک منزه تر و اصل شرک کفرست و آن اصل ایمان را بردارد لکن شرک خفی اصل ایمان را بر ندارد لکن

در حقایق او نقصان آرد و این چنان ست در مثال که شاهد که زر خالص هم زرست و زر با غش هم زرست لکن قیمت زر که غش دارد برابر زری نباشد که خالص باشد و در حقیقت اصل ایمان توحیدست و توحید ضد شرک ست نه بینی که تا اصل شرک برنداری توحید خالص نگردد پس چون اصل شرک برداشت تا ایمان و توحید او حقیقت گردد و هر آلایش که ایمان را بیالاید باید که از خویشتن ساقط کند و آن آلایش شرک خفی ست و معنی شرک خفی نفع و ضر از غیر حق دیدن ست و خوف و رجا بغیر حق آوردن و این در امت رونده ست چنانکه درین خبر یاد کرد و خبر را معانی ست یکی آنست که او را بدبیب نمل مانند کرد و دبیب نمل را حس نباشد نه سمعی که قرع اقدام او شنود و نه بصری که حرکت اقدام او ببیند همچنین شرک در بنده برود و بنده را خبر نباشد و آنگاه آن رفتن را بر سنگ صفت کرد نه بر خاک از بهر آنکه بر خاک چون تواتر کرد و دبیب او را اثر ماند و پیدا اثر آن بتوان دانستن که چه رفته ست و چون بر سنگ بود اثر نماند از رفتن کس را خبر نباشد و این دلیل ست بر آنکه شرک خفی بر بنده برود چنانکه بنده را خبر نباشد پس آن را وصف کرد بشب ظلمانی از بهر آنکه صفا سنگ سیاه باشد و نمله در ذات خویش سیاه ست و شب تاریک سیاه باشد و سیاهی بر سیاهی در سیاهی نتوان دیدن و این را معنی دیگر هست و آن اجتماع ظلمات ست که بحق مجانست با یکدیگر بساختند تا اثر شان پدید نیامد همچنین چون شرک خفی متواتر باشد با ظلمات گرد آید و جمع صغار کار کبیره کند و نیز دبیب نمل اگرچه نرم تر باشد و صفا اگرچه سخت تر باشد چون تواتر افتد اثر کند همچنین چون شرک خفی بسیار گردد اثر کند و جمله ایمان همه از حق دیدنست همه او را بودنست هرگاه که در کونین چیزی از غیر او دید شرک ست و هرگاه که در کونین چیزی را بود غیر او شرک ست و دلیل و این خبر حارثه ست چنانکه یاد کردیم که چون دعوی حقیقت کرد دلیل راستی دعوی خویش که قایم کرد بقطع منافع و مضار کرد نه بینی که گفت استوی عندی ذهبها وفضتها وحجرها ومدرها اصل همه منافع سیم و زرست که همه منافع دنیا را بآن توان یافتن چون منفعت از ایشان برداشت قطعا طمع حال ایشان نزدیک و با سنگ و خاک برابر گشت و منفعت نفس خوردن و خفتن ست هر دو برداشت و گفت اسهرت لیلی واظمأت نهاری و فایده از حاضر انتفاع ست بود چون انتفاع از دنیا خاطر قطع کرد این حاضر او را غایب گشت چون دلایل بر حقیقت ایمان خویش قایم کردانید مصطفی او را براست گوئی گواهی داد و نیز پیغمبر علیه السلام گفت لا راحة للمؤمن دون لقاء الله والموت دون لقاء الله و راحت مؤمن آنگاه باشد که ایمان او حقیقت گردد و تحقیق ایمان او بانقطاع علایق ست اگر در دنیا صفت او این گردد دنیا او را بصفت قیامت گردد چنانکه حارثه را گشته بود و این نگردد مگر بسقوط شرک و سقوط شرک نباشد مگر بقطع علایق پس هر که از غیر خدا ترسید یا با غیر خدا امید داشت اگرچه او را در اصل تصدیق شرک نیست در خوف و رجا شرک ست و سایر صفات هم برین معنی ست و هر که خویشتن را بطاعت موصول داند یا بمعصیت مفصول وصل و فصل از غیر حق دیدن شرک ست و اگر کسی این همه علایق ساقط کند پس وجود خود را سبب قطع علایق بیند هم شرک ست و اگر بیان این کنیم دراز گردد و لکن جمله آنست بنده در ایمان متحقق نگردد تا صفت او چنان نگردد که من الحق بالحق للحق الی الحق من الحق ابتداءً و بالحق وجوداً و للحق ملکاً و الی الحق رجوعاً چون صفاتش این گردد متحقق گردد در ایمان خویش و قال علیه السلام تعس عبد الدنیا تعس عبد الدرهم تعس عبد الخمیصة تعس عبد بطنه تعس عبد فرجه و این قول پیغمبرست که گفت تعس یا بر وجه دعا باشد که گفت هلاک باد آنکه او بنده این چیزها گشت یا بر وجه خبر دادن باشد که هلاک گشت آنکه او بنده این چیزها ست اگر دعاست دعاء سید مستجاب ست و اگر خبر داده ست خبر او صدق ست لکن مراد ازین خبر آنست که چون او همت خویش در تحصیل مراد نفس افگند یا طالب این چیزها گشت مصطفی علیه السلام او را بنده این چیزها گفت از بهر آنکه طالبی صفت بندگی ست و مطلوبی صفت خداوندی ست طالب نیازمند باشد و مطلوب بی نیاز نیازمند بنده باشد و بی نیاز خداوند و چون خویشتن را بطلب این چیزها

مشغول کرداند خویشتن را صفت بندگی نهاد واین چیزها را صفت خداوندی وچون خویشتن را بنده غیر حق کند از بندگی حق تبرا کند از
بهر آنکه خبر پیغمبر سفه ولغو وحشو وبی حکمت وبی فائده نباشد پس چون این را بنده این چیزها خواند باید که صفت بندگی او خداوند را
برخیزد تا بنده این چیزها گردد از بهر آنکه تا ملک نیز از بنده زائل نگردد بنده ملک عمرو نگردد وتا صفات بندگی او خداوند را از وزائل نگردد
بنده غیر خداوند نگردد وبا مراد او خبر شک آوردن ست در عبودیت از بهر آنکه چون عبودیت در عبد مشترک کرده نه عبد این باشد ونه عبد آن
کالشاة العائرة بین الغنمین نه بینی که مشتری چیزی از عبد مشتری عبد نباشد تا اگر سوکندی دارد به نا خریدن بنده سوکندش لازم نیاید واینک
مشترک باشد اگر شاید که با آن یک خواجه مضاف باشد از بهر چیزی از ملک شاید که با آن دیگر مضاف باشد هم از بهر این معنی وچون با این
مضاف گشت از آن آن نباشد وچون با آن مضاف گشت از آن این نباشد واین نیکوترین را در شریعت اصلی ست دوم آن آنست که هرگاه که کسی
پای در سرای دارد ویک پای بیرون سرای او را نه مقام دخول ست ونه مقام خروج واو را نه خارج دار خوانند ونه داخل دار تا اگر کسی او را داخل
یا خارج گوید در هر دو حال کاذب آید واین نیز که خود را بنده غیر حق کرداند برغبت ورهبت وهر به طلب اگر بکل معانی موصوف گشت خود یکبارگی
او دارایمان خارج گشت واگر مترددست بین الوصفین آنکه بین الباب والدار باشد او را از دو توان ربودن وچون نیازمندان را از خویشتن
نصیب همان دهد که بی نیاز را بی نیاز را بی نیازمندان بگذارد وچون بگذاشت هلاک شود معنی خبر درست گشت وشاید که این خبر را معنی دیگر
باشد وآن آنست که اینهمه چیزها که در کون ست خادم مؤمن ست ومؤمن خادم خدا خادم حق بودن عزت ست وخادم غیر حق بودن ذل ونجات
در عزت ست هلاک در ذل اگر خود را بخدمت حق عزیز داشتی همه عالم خادم او گشتی به هر دو جانب عز یافتی از جانب حق خادم بودی واز جانب
خلق مخدوم وچون خادم مخدوم خویش نباشد خود را خادم خادمان خویش کرد وهلاک گشت معنی تعس این باشد وشاید که او را معنی دیگر باشد
وآن آنست که خدمت کردن یا از بهر جر منفعت باشد یا از جهت دفع مضرت ودفع مضرت وجر منفعت ازان توان یافتن که او را نیاز نیست
تا چون او بی نیاز باشد بتو پردازد وچون خدمت خویش بجای برد که آن مخدوم همچون او نیازمندست وچون آن مخدوم را بجر منفعت نیازست
سوی تو منفعت چگونه آرد وچون او را بدفع مضرت از خویشتن نیازست از تو مضرت چگونه دفع کند وچون از خویشتن فراغت نیابد بتو کی پردازد اعتماد
جای افکند بکه جای اعتماد نیست وخدمت جای برایکه ضایع ست آنجا که بیافتی بگذاشتی وآنجا که جستی نیافتی که دام هلاک باشد زین بدتر که یافته

بگذارند وجسته نیابند معنی تعس این باشد قال وسالت بعض مشایخنا عن الایمان فقال هو ان یکون کلک مجیبا فی الله عوة مع حذف خواطر
الا انه براو عن الله لبشرک فیکون شاهدا لما له غائبا عما لیس له گفت از پیری پرسیدم که ایمان چیست گفت آنکه همگی تو مجیب باشد دعوت حق را واز
تو فرو افتاده ست خاطر باز کشتن از خدا بشرک تا شاهد باشی آن را که آن اوست غایب باشی از آنچه نه آن اوست اما آن سخن که گفت باید که
همگی تو مجیب باشد دعوت حق را معنی این سخن آنست که دعوت حق بنده را عام ست بر همه اجزا او وبر ظاهر او وبر زبان او وبر دل او تا دل
او را دعوت میکند بتوحید ومعرفت وزبان او را دعوت میکند بذکر واقرار وارکان او را دعوت میکند بخدمت وعبادت وهیچ شک نیست که اول
قبول اینهمه دعوت شرط باشد حقیقت ایمان را همچنان که اگر باطن از دعوت بگرداند اصل ایمان بگذارد واگر ظاهر از دعوت بگرداند ایمان را با فرع
بیامیزد وبیان این سخن آنست که حق گفت واسئلوا الله من فضله وبه ذکر چیز او رفتن بسوال از دعوت اعراض کردن ست وچون گفت ادعونی
استجب لکم غیر او را خواندن از دعوت اعراض کردن ست وچون گفت فاذکرونی اذکرکم غیر او را یاد کردن از دعوت اعراض کردن ست
وچون گفت والله یدعوا الی دار السلام وبچیزی مشغول گشتن که ترا از بهشت باز دارد از دعوت اعراض کردن ست وچون گفت فاطر

این خبر در کون ست خادم مؤمن ست ومؤمن خادم خدا

السموات والارض یدعوکم لیغفر لکم من ذنوبکم بعد از نیامدن تا بیامرزد از دعوت اعراض کردن ست و چون گفت وانیبوا الی ربکم واسلموا له سوی او باز ناگشتن و او را گردن نانهادن از دعوت اعراض کردن ست و چون گفت ففروا الی الله با دیگری آرام گرفتن از دعوت اعراض کردن ست و نیز درین معنی دعوتها بسیارست و اعراض از دعوت از استخفاف داعی شد و هم بآن مقدار که داعی را استخفاف باشد مدعو را با با شد با خدای در هر دعوتی که بنده او را بخواند چون دانست که از دون همتی بدعوت تنها باز نیاید دعوت را بچیزی مقید کرد تا او را طمع افتد و باز آید یکجا گفت الی دار السلام اگر از بهر دعوت ما باز نمی آیی از بهر بهشت باز آی و دیگجا گفت لیغفر لکم من ذنوبکم و یکجا گفت وسارعوا الی مغفرة من ربکم آنگاه چون با اینهمه اطماع در اجابت تقصیر آورد اجابت خود را مقابل اجابت او گردانید و گفت اجیب دعوة الداع اذا دعان چون تو مرا خوانی اجابت کنم فلیستجیبوا لی و لیومنوا بی و چون من ترا میخوانم مرا نیز اجابت کن که محال باشد که بی نیاز نیازمند را اجابت کند و نیازمند بی نیاز را اجابت نکند و شاید که این مستجیب بودن دعوت را آن ست که دعوت او امرست هرچه دانست که بنده را نیک آید و آنچیز او را بخدا رساند امر کرد و هرچه دانست که بنده را بد آید و او را از خدا براند نهی کرد و این کمال شفقت باشد که او هم آنجا خواند که او را نیک آید چون همیشه مقبل باشد بر اوامرش و معرض باشد از نواهیش بکلیت مستجیب باشد و چون مقبل باشد بر نهی و معرض باشد از امر مستجیب نباشد و اجابت ناکردن کسی را که همه نیکی تو میخواهد یا جهل ست به نصیحت او یا متهم داشتن ست او را اگر جهل ست با جهل معرفت نباشد و اگر تهمت ست با تهمت محبت نباشد اما آنکه گفت این اجابت چنان باید که خاطر باز گشتن از تو افتاده باشد این از آن گفت که اجابت باطن را چون خاطر بانصراف باز گردد اجابت رد کرد تا هر کسی که بخاطر بیندیشد که روزی از اعتقاد ایمان رجوع کنم ساعتی راجع ست همچنین چون روا دارد انصراف بظاهر از حق بشرک ساعتی مشرک ست از بهر آنکه شرک ضد توحید ست در آن وقت که بر خاطر خویش بگذرانید که از حق بغیری انصراف آرم در عین خاطر با حق غیر حق دید و این شرک ست و شرک ظاهر دلیل شرک باطن ست بغیر حق باز گشتن بظاهر نباشد تا نخست در باطن با غیر حق صحبت نباشد از بهر آنکه ظواهر تبع بواطن اند و تا باطن را با چیزی صحبت نباشد ظاهر را بوی اقبال نباشد و تا باطن را از چیزی نفرت نباشد ظاهر را از و اعراض نباشد اعراض ظاهر از خدمت حق دلیل نفرت باطن ست از حق و اقبال ظاهر بر خلق دلیل صحبت باطن ست با خلق و جمع الخلق مع الحق شرک عظیم باز چنین گفت تا شاهد باشی آنرا که آن اوست و غایب باشی از آنکه نه آن اوست و این سخن عظیم ست لکن بظاهر تاویلی بگوییم آن آنست که باید که همواره آن بینی و آن جویی که آن حق ست نه آنکه غیر حق ست لکن همیشه از خویشتن حق حق طلبی از حق خویشتن طلب کنی و دیگر معنی آنست که باید که همیشه بچیزی مشغول باشی که ترا بوی رساند نه بچیزی که ترا از و ببراند و دیگر معنی آنست که همیشه مراد او را بر مراد خود مقدم داری اگر مراد تو از تو در هر دو کون فوت کرد با حصول مراد او روا داری

ومسألته مرة اخرى عن الایمان فقال الایمان مالا یجوز اتیان ضده ولا ترك تکلیفه

گفت ایمان آنست که ضد او نشاید آوردن و ترک تکلیف او بجای بگذاشتن و اصل این کفر و ایمان ست که هر دو ضدین اند و بنده با یکی مکلف هست و آن ایمان ست و بترک دیگر مامور است و آن کفرست آنکه با وردن او مکلف ست ترک آن روی نه و آنکه بترک آن مامورست آوردن روی نه اینست معنی و در اصل ایمان بنده همه اوامر و نواهی برین اصل بماند و ازین نیکوتر معنی هست و آن آنست که بنده مکلف بعبودیت ست و مامور بترک ربوبیت آنکه مکلف ست بجای بگذارد تا در بندگی مقصر نشود و آنکه بترک آن مامورست گرد او نگردد تا در ربوبیت منازعت نیفکند و در جمله آنست که در بندگی مدبَّرست و مدبِّر مسخر باشد و خداوند مدبِّرست و مدبَّر قاهر چون بنده کرد تدبیر گردد و از مقام مسخری بمقام قاهری

میرود و از سخر قاهری نیاید چنانکه بر قاهر سخری نشاید فی قوله تعالی یا ایها الذین آمنوا ما تاویل میگوید این کلمه را تابنده بلند آن تا رویل کمرا با حق برچه صفت صحبت بباید کردن یا اهل صفوتی چون ایمان آوردن صافی کردن سرست از غیر حق و با حق شرک نیاوردن گفت ای آنها که ایمان آورده آید یعنی گزیده من گشته آید و کسیکه گزیدهٔ من باشد او را با غیر من صحبت کردن نباید یا معنیش اینست که چون بشرط ایمان صافی مرا گشتی در صفوت آمیزش نباید که آمیخته صافی نباشد و این چنان ست که خدای تعالی گفت فادعوا الله مخلصین له الدین باز گفت و معرفتی تاویل آمنوا این باشد که ای آنکه مرا شناخته آید از بهر آنکه تا معرفت نباشد ایمان نباشد و تاویل این چنان باشد که بما ایمان آنگاه آورد یکه مرا بشناختی برمگرد که برگشتن کار شناسندگان نیست و جفا مکن جفا کردن کار آشنایان نیست و مرا خوار مدار که خوار داشتن نشان معرفت نیست و بر من بدل میار که بدل آوردن نشان توحید نیست یا اهل قربتی یا سزاوار نزدیکی من یعنی تا قرب مرا شایسته بی ایمان نیاوردی اکنون که قرب یافتی کار بعیدان مکن تا قربت بگذاری باز گفت و مشاهدتی یا سزاوار مشاهده من یا بینندهٔ یکانگی من اگر ایمان مشاهده وحدانیت حقیقت بود غیر ما مبین که شرک کرد و توحید با شرک بقا نیابد و اگر غنا من بدیدی بنزدیک فقیران مرو و اگر قدرت ما بدیدی بدر عاجزان مرو و اگر کرم ما بدیدی بدر لئیمان مرو و دیگر صفات هم برین معنی بباید و نیز این سخن را ترتیبی نهاد که ایمان را تاویل ست نخست صفوت ست پس معرفت ست پس قربت ست پس مشاهده ست و تا گزیده نباشد معرفت نیاید و تا عارف نباشد قربت نیاید و تا قربت نباشد مشاهد نیاید و هر که صفوت یافت او را جز حق دیگرے بکار نیاید و هر که معرفت یافت غیر حق را بنزدیک او مقدار نماند و هر که قربت یافت جز حق با حق او را انس نماند و هر که مشاهده یافت با غیر حق او را صحبت نماند وجعل بعضهم الایمان والاسلام احدا گروهی از ایشان ایمان و اسلام هر دو یکے داشتند و گفته اند دو نام ست یک معنی را و حجت آوردند برین قول خدای فاخرجنا من کان فیها من المؤمنین فما وجدنا فیها غیر بیت من المسلمین و یک طائفه را حق هم مؤمن خواند و هم مسلمان پس درست شد که هر دو را معنی یکیست و نیز گفتند چون بظاهر مسلمان نخوانند مگر مؤمن را و مومن نخوانند مگر مسلمان را درست شد که هر دو لغت مختلف اند لکن در معنی یکیست و نیز خدا گفت افمن شرح الله صدره للاسلام فهو علی نور من ربه خدا نیز داد که نور اسلام در باطن ست و شک نیست که باطن محل ایمان ست پس درست گشت که ایمان و اسلام هر دو یکے ست وفرق بعضهم بینهما و گروهے میان ایمان و اسلام فرق کردند و این درست ترست نزدیک ما هم در وضع لغت و هم بحق شریعت حق لغت آنست که اشتقاق ایمان از امن ست یا از تصدیق و اسلام خضوع ست و انقیاد نه بینی که خدا در قصهٔ ابراهیم علیه السلام گفت اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمین و شک نیست که ابراهیم علیه السلام پیش از ین خطاب مؤمن بود درست شد که او را خطاب بغیر ایمان باشد از بهر آنکه تکلیف کردن آنچه آورده ست راست نیاید و نیز خدا فرق کرد میان ایمان و اسلام و گفت قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولکن قولوا اسلمنا چون منافقان دعوی ایمان کردند گفت ایمان نیاوردید و اسلام آوردید ایمان نفی کرد و اسلام ثابت کردانید و اگر ایمان و اسلام هر دو یکے بودی همان را که نفی کرده بود همان را اثبات کرده بودی و یک شی مثبت و منفی محال ست پس ایمان نزدیک ما اعتقاد ست مر صانع را و استوار داشتن او را بهرچه گفت و اسلام گذاردن شرایع ست و قبول ایمان و گذاردن اسلام و دلیل برین قول پیغمبر و جبرئیل ست که چون جبرئیل پیغمبر را از ایمان پرسید جواب از اعتقاد داد و گفت ان تؤمن بالله الی آخره جبرئیل گفت صدقت پس از اسلام سوال کرد و گفت ان تصلی الخمس الخ جبرئیل ورا تصدیق کرد و اگر هر دو یکے بودی تکرار سوال را فائده نبودی و اگر سوال اگر افتادی جواب همان دادی که اول داد چون جبرئیل سوال تکرار کرد و مصطفے جواب دیگر داد جبرئیل ورا بهر دو جواب تصدیق کرد درست شد که اسلام دیگر ست و ایمان دیگر

پس اسلام قبول کردن ست بظاهر و استعمال کردن شریعت را و ایمان تصدیق آوردن ست و اعتقاد داشتن که این دین حق ست پس هر که اعتقاد کرد و تصدیق آورد بباطن قبول کرد بظاهر پس نباشد مؤمن مگر مسلم و باز روا نباشد که بظاهر قبول کند و انقیاد آرد و تصدیق و اعتقاد نیارد چنانکه منافقان که بظاهر انقیاد آورده بودند لکن بباطن اعتقاد نداشتند این کس مسلمان باشد و مؤمن نباشد چنانکه خدا بکفر ایشان گواهی داد و گفت ولا تصل علی احد منهم مات ابدا ولا تقم علی قبره انهم کفروا بالله ورسوله فرق این ست که یاد کردیم لکن ما بحکم شریعت از هر که اسلام بینیم او را مؤمن خوانیم نه از بهر آنکه اسلام ایمان ست چه اسلام ظاهر ست ایمان باطن لکن از بهر آنکه اسلام ظاهر دلیل ایمان باطن ست و دلیل غایب را باید و باطن از ما غایب ست بدلیل ظاهر بر باطن حکم کنیم که مؤمن ست گر ما را ازو کفر ظاهر گردد تا آن ظاهر را از بهر این ظاهر بجای بگذاریم اما بخدای تعالی هیچ چیز غیب نیست چنانکه گفت یعلم السر واخفی و نیز گفت عالم الغیب والشهادة و نیز گفت یعلم ما تبدون وما کنتم تکتمون و چون صفت خدائی نیست او گواهی بر حقیقت دهد نه بر دلیل و چون در باطن منافقان ایمان نبود بکفر گواهی داد حقیقت علم باطن را باز چون ما را بر باطن راه نبود بایمان گواهی دادیم از بهر دلیل ظاهر و آن اسلام ست هر چند که این دلیل ایمان نباشد و این چنان ست که اگر گبرے بشهرے در آید و مردم را بیند بسیما مسلمانان و لباس مسلمانان پوشیده و در آن شهر مسجدها بیند شاید که ذبائح ایشان بخورد و دختر ایشان بخواهد اگرچه لباس ایشان و مسجد شان آن اهل ایمان نیست از بهر آنکه دلیل ایمان ست و همچنین در حکم شریعت چون کافری بمسجدے در آید و با اهل اسلام نماز پیوندد حکم کنیم بایمان او اگرچه این فعل ایمان نیست و نیز اگر کسے در شاهراهے دودے بیند دلیل کند بر آتش اگرچه دود آتش نیست و همه دلائل هم برین بود که دلیل مدلول علیه نباشد لکن قیام دلیل بر مدلول علیه او نماید و در دلیل مستدل را خطا و صواب افتد اسلام ان مؤمن همچنان ست که دود از آتش که هرگز دود بے آتش نباشد باز اسلام از منافق چون سراب ست که آب نماید لکن تحقیق نباشد کهون آن کسانیکه فرق کردند میان اسلام و ایمان هر کس بر مقدار استنباط خویش سخن گفت و من فرقه قال الاسلام عام والایمان خاص گفت اسلام عام ست و ایمان خاص و معنی این سخن همان ست که یاد کردیم که نام اسلام بحکم شریعت مؤمن مخلص را و منافق را باشد پس اسلام عامتر آمد و ایمان خاصتر و این چنان ست که شی و حی شی عام ست بر جماد و حیوان افتد و حی خاص ست جز بر حیوان نیفتد چنانکه حی و عالم که حی عالم باشد و غیر عالم باشد اما عالم جز حی نباشد و تواند بود که معنے فرق میان خاص و عام آن باشد که ایمان تصدیق ست و تصدیق جز بباطن نباشد و تصدیق عمل قلب ست نه عمل جوارح اما اسلام انقیاد ست و خضوع و تواضع و این صفت باطن را باشد ظاهر را نیز باشد تصدیق دل انقیاد باشد بدل همچنانکه استعمال شریعت انقیاد باشد بجوارح پس اسلام عامتر آمد و ایمان خاصتر

وقال بعضهم الایمان تحقیق واعتقاد والاسلام خضوع وانقیاد و از بهر آن گفت که ظاهر خلق راست و باطن حق را و این پیش ازین یاد کردیم و هم بران معنے است که یاد کرده ایم لیکن اینجا حرفے زیادت میکنیم و آن آنست که تحقیق و اعتقاد باطن است و خضوع و انقیاد ظاهر را و حکم باطن تعلق بمحبت دارد و حکم ظاهر تعلق بقهر دارد دلیل ایمان جز از دوست نباشد و باز خضوع از دشمن روا باشد از بهر آنکه بقهر دشمن را بخضوع و انقیاد آرند یا بخوف یا بطمع انقیاد دارد و باز تصدیق باطن جز تحقیق محبت نباشد پس انقیاد ظاهر مقام ذل است و اعتقاد و باطن مقام عز پس چون منافقان از بهر خوف قتل کردن نهادند وصفت اسلام یافتند وصفت ایمان نیافتند پس اهل اخلاص چون بباطن تصدیق آوردند تحقیق محبت خویش را هم نام ایمان یافتند و هم نام اسلام و جمله این سخن آنست که دشمن را نام

نباشد منقاد نگردد و باز دوست را قهر بکار نباید و محبت خود قهر کننده او بس ست وقال بعضهم لا اسلام تحقیق لا ایمان ولا ایمان تصدیق لا اسلام اسلام تحقیق ایمان ست و ایمان تصدیق اسلام و معنی این سخن آنست که تا با اسلام تصدیق نیارد مؤمن نباشد از بهر آنکه ایمان آوردن بخدا تنها فرض نیست لکن ایمان آوردن بخدا استوار داشتن اخبار اوست و قبول امر و نواهی او و رغبت و رهبت او وعد و وعید او و صابر بودن بر بلاء او و شاکر بودن بر نعماء او و این همه شرط ایمان ست و تا با این همه تصدیق نیارد مؤمن نباشد و چون تصدیق آورد تحقیق این تصدیق کار بستن ست از بهر آنکه کار بستن فرض نبودی تصدیق بودی ایمان نبودی چون تصدیق آورد مقر آمد که این عمل بر من فریضه است اگر آن اقرار حقیقت ست باید که کار بندد چنانکه کسی را حقی بکسی وا دنی باشد مقر آید بحق او و این اقرار تصدیق ست مدعی را لکن تحقیق این اقرار آنست که از ان حق بیرون آید اگر قدرت دارد و چون حق نگذارد تصدیق را تحقیق نیاورد فائده اقرار برخیزد

وقال بعضهم التوحید سر وهو تنزیه الحق عن درکه والمعرفة بر وهو ان تعرفه بصفاته میگوید توحید سرست و آن آنست که حق را پاک منزه داری از دریافتن و معرفت بر ست و آن آنست که او را بصفات او بشناسی معنی این سخن والله اعلم آنست که هر کسیکه داند که خداست و یکیست و بیچون و بیچگونه ست و حی ست و عالم و قادر و مرید و متکلم و سمیع و بصیر و دیگر صفات او بداند این کس عارف ست از بهر آنکه حقیقت معرفت و رخبر بیش از ان نیست که ذات و صفات او را بشناسی باز توحید یکی گفتن و یکی دانستن ست و یکی دانستن آن باشد که هم بذات و هم بصفات او را از اغیار جدا دانی که تحقیق یکی دانستن آنست که فردی صفت او دانی از ازدواج باز و زنیت و تشبیه با وحدانیت کرد نیاید از بهر آنکه تشبیه متعدی باشد و تا مثل نباشد تشبیه درست نیاید و ازدواج مقارنت باشد تا او را قرین نباشد مزدوج نباشد پس چون او را واحد و قادر و حی و عالم دانستی باید چنان دانی که لا کالواحدین ولا کالعالمین ولا کالاحیاء ولا کالقادرین و تا اثبات ذات و صفات معرفت باشد نفی تشبیه و تمثیل توحید باشد و شاید که این را معنی دیگر باشد و آن آنست که چون اثبات کردی وجود ذات موصوف بصفات را معرفت حاصل آمد لکن توحید درین معرفت آن ست که ادراک از معرفت کنی از بهر آنکه ادراک کیفیت را باشد و چون ذات و صفات او را کیفیت نیست ادراک او روی نیست از بهر آنکه با هر چه قیاس کنی خلاف آنست از انجا که هست جز اقرار روی نه و از انجا که نیست اندیشه کردن روی نه وجود ذات و صفات معرفت و نفی ادراک توحید اگر ادراک اثبات کنی توحید شرک گردد و اگر وجود نفی کنی معرفت نکرت گردد والمعرفة والنکرة لا یجتمعان و التوحید والشرک لا یجتمعان والایمان

عقد القلب بحفظ السر و معرفة البر و ایمان بستن دل ست بنگاه داشتن سر و شناختن بر دل یعنی دل بر آن بند که سر با او نگاه داری و بر نگردی و شناسی که ادراک این دل که در دستم بمنت و توفیق بستم یا بدانی که بر و قضای ازلی او بستم یا بدانکه منت او راست بر من که مرا بدستی خود راه داد و اهل محبت خود گردانید نه مرا که بدوستی او آمدم یا بدانی که نیازمندم و نیازمند را بدر بی نیاز آمدن ضرورست اما او بی نیاز ست و بی نیاز را با نیازمند صحبت داشتن کمال فضل و کرم ست چون این بر بشناسد و دل بنگاه داشتن این سر بند ایمان درست آید والاسلام مشاهدة الحق بکل الانت بو مطالب اسلام مشاهده حق ست بهر چه تو بآن مطالبی یعنی حق از تو مطالبت کرد تحصیل مأمورات و اجتناب منهیات و بر هنی از وجوب حق بر خویشتن و بدانکه این حق بر تو کرست و بدانکه این کس که ترا این فرمود حکمت و حق و ثواب فرمود و بر و سهو و خطا و غفلت و غلط روا نیست و بدانکه از کمال شفقت فرمود و بر و تهمت روا نیست و بدانکه او شاهد ست ظاهر و باطن مرا و طرفة العینی من از و غایب نیم و چون این معانی را شاهد کردی در تو نه غفلت ماند نه فتور و اسلام حقیقت

بیان توحید و معرفت

بیان نفی

بیان توحید

گرود و حقیقت ایمان آنست کہ یاد کردیم و حقیقت اسلام آنست کہ یاد کردیم لکن نہ ہر کس بمقام حقیقت رسد بحکم ایمان ہمہ مصدقان عام
باشند و بحکم حقیقت خاص و بحکم اسلام ہمہ منقادان عام باشند و بحکم حقیقت خاص بقولھم فی المذاھب الشرعیۃ انھم یلجئون انفسھم
بالاحوط والاوثق فیما اختلف فیہ الفقھاء فھو مع اجماع الفریقین فیما امکن و مذہب این طائفہ آن ست کہ چون فقہا در چیزے
اختلاف کنند آنچہ استوارتر ست آن گیرند چنانکہ در جواز و فساد اختلاف افتد میان فقہا فساد گیرند تا بقضا کردن آن فریضہ بیقین بیرون
آیند و اگر در حلالی و حرامی اختلاف افتد حرام گیرند از بہر آنکہ اجتناب حلال زیان ندارد و ارتکاب حرام زیان دارد و احتیاط در ترک باشد و
این چنان باشد کہ در جواز نماز بی فاتحہ اختلاف ست و ایشان با فاتحہ آرند احتیاط را و چون در افراد و تر اختلاف ست افراد نیارند
احتیاط را و این از بہر دو معنے ست یکی آنکہ درباب دین با احتیاط گرفتن واجب ست آنجا کہ احتیاط را وجہ ست از بہر آنکہ محتاط ہمیشہ
با حق بماند و متوسع گاہ در حق افتد و گاہ در باطل و احتیاط گیر را اجماع امت حجت باشد و آنکس کہ توسع و فراخی گیرد و رخصت و آسانی
جوید قول تیمی از امت او را حجت باشد و ازین معنی بود کہ پیغمبر علیہ السلام گفت با جماعت باشید کہ خدا با جماعت ست و نیز گفت برشما باد با جماعت
بودان کہ گرگ گوسفند یکانہ را باید یعنی گرگ بمیان رمہ در نیاید و از گوسفند یکہ در میان جمع باشد نگیرد و بگوشہ رود و او را بگیرد و این مثل ست دیو
را کہ دیو آہنگ ربودن دین دارد و چون بندہ با جمع مسلمان کار کند دیو بروی راہ نیابد و چون یک قول اختیار کند و بیک سوی بیرون رود
دیو بروی راہ یابد و مخطی در جماعت معذور باشد و مصیب در مخالفت معذور نباشد بینی کہ اگر اہل شہرے روز شک روزہ ندارند و یکی روزہ
دارد بی دیدن ماہ پس پدید آمد کہ آن روز از رمضان بودہ ست این مصیب مسی باشد و مخطیان محسن و ازین معنی گفت پیغمبر علیہ السلام
من عمل فی الجماعات واخطأ لم یاثم ومن عمل فی الفرقۃ واصاب لم یوجر و دیگر معنے آن ست کہ ہر چیز یکہ فقہا را در وی
اختلاف باشد چون بآن فرا گیری احتیاط تر باشد و با جماع نزدیک تر و بر تن دشوار تر و گران تر آید نیکوتر و فاضل تر و پیغمبر علیہ السلام
میگوید افضل الاعمال اشقھا علی البدن و ازین بود کہ پیغمبر را پرسیدند عن افضل الصلٰوۃ قال طول القنوت والقنوت ھو
القیام و طول القیام اشق علی البدن و نیز پیغمبر علیہ السلام عائشہ صدیقہ را گفت انما ھو علی قدر نصبک و تعبک و ہر
طاعت کہ آن بر تن دشوار تر فاضل تر از بہر آنکہ سر ہمہ طاعتہا مخالفت نفس ست چنانکہ خدا میگوید واما من خاف مقام ربہ ونھی
النفس عن الھوی فان الجنۃ ھی الماوی و درین فائدہ بزرگ ست و آن آنست کہ نفس امارہ سوست و طریق کہ یابد بر فریفتن از
روی رخصت یابد نہ از روی احتیاط چون برخصتہا میل کند نفس راہ یابد چون نفس راہ یافت دیو صید کند باز چون احتیاط فرا گیرد نفس
مقہور باشد و دیو راہ نیابد تا صید کند از بہر آنکہ راہ دیو نفس ست دیو بنگرد کہ میل نفس کجاست ہم از آن در در آید و آنچہ یاد کردیم بر طریق
شریعت ست و ظاہر این ست فاما طریق حقیقت این طائفہ را آن ست کہ روا ندارند ہمہ عمر یک قدم بر مراد نفس نہادن و گفتہ اند کہ
موافق النفس کعابد الصنم و نیز گفتہ اند النفس ھو الصنم الاکبر نہ بینی کہ اگر در ابلیس تعظیم نفس نبودی لعنتش بار نیامدی و اگر در
فرعون تعظیم نفس نبودی بخدای دعوی نکردی والکلام فی ھذا یطول و بیرون اختلاف الفقہا اصوبا و خلاف فقہا را صواب بینند
نہ بآن معنی کہ حق دو دارند بآن معنی کہ کسی چون بحد اجتہاد رسید او را در شریعت رخصت نیست اجتہاد خویش را بے دلیل بجاے بگذاشتن پس
ہر یکے ز ایشان چون باجتہاد خویش کار کرد صواب کرد اصاب فی فعلہ والحق عند ہ مغیب فان اصاب الحق فما جور وان اخطا فمعذور
ولا یعترض لاحد منھم علی الآخر و ہر یکی دیگرا اعتراض نکنند تا در حد اجتہاد باشند و اختلاف امت را در و راہ باشد اما چون از اجماع خارج شود

از اعتراض چاره نیست و این چنان ست که در خبرست خرجنا مع رسول الله علیه السلام فی السفر فمنا الصائم ومنا المفطر فلم یعب الصائم المفطر ولا المفطر علی الصائم چون هر دو را رخصت بود بر یکدیگر اعتراض وعیب نکردند و رسول نیز بر ایشان انکار نکرد و ترک او انکار را دلیل گشت کاجتهاد در دین روا باشد و مجتهد یا معذور باشد یا مشکور از بهر آنکه صوم با افطار ضدین اند و دو ضد معذور و مشکور نباشد و چون یک ضد مشکور باشد دیگر ضد معذور باید و ترک اعتراض را از ایشان وجه دیگرست و آن آن ست که چون فصل مجتهد باشد اجتهاد خویش بگذاشتن و با اجتهاد کسی دیگر کار کردن روا نیست از بهر آنکه مرا یقین نیست که حق با اوست و ترک اعتراض را وجه دیگرست و آن آن ست که هر یک از ایشان به راست کردن خویش چنان مشغول‌اند که بکسی دیگر نپردازند وکل مجتهد عندهم مصیب و همه مجتهدی بنزدیک ایشان مصیب ست و اصل مذهب ایشان این ست اما با اصل معتزلیان نروند از بهر آنکه معتزله گویند که کل مجتهد مصیب ما عند الله و این خذلان ست از بهر آنکه حق در ضدین نباشد و دو ضد هر دو حق نباشند و چون یکی حق باشد لامحاله دیگری باطل باشد تحقیق مضادت را پس نزدیک این طائفه آنست که کل مجتهد مصیب ما علیه والحق عند الله فی واحد و این چنان ست که اگر طائفه در بیابان قبله گم کنند و تحری ایشان مختلف آید و نماز بجماعت بجهات مختلفه بگذارند و قبله بحقیقت یکی باشد نماز همه روا بود فکل واحد اصاب ما علیه والحق عند الله فی احد اما نزدیک این طائفه این را تاویلی دیگرست و آن آن ست که اصل این مذهب آنست که همه خلق ظن نیکو برند و همه را بر حق وصواب دانند چون از زمرهٔ اهل اسلام باشند پس هر کسکه ذکر زند از اهل اسلام و او را بر چیزی بینند که اجتهاد را در آنجا مساغ است ظن نیکو برند و گویند این را که میکند نیز بنزدیک او دلیلی قائم ست از بهر آنکه مسلمان قصد خطا نکند لکن با انیمه ظن او را القول دیگری فرا گرفتن وجهی نباشد از بهر آنکه او را دلیل قائم نیست و نیز ظن او با این همچنان ست که ظن این با او و اگر این آنجا رود و این را آنجا باید آمدن انکاه تناقض لازم آید پس باید که یکدیگر را مصیب میدانند و هر یک آن خود نگاه میدارند از بهر احتیاط وکل من اعتقد مذهبا فی الشرع وصح عنده ذلک بما

یصح مثله مما یدل علیه الکتاب والسنة وکان من اهل الاستنباط فهو مصیب فی اعتقاده ذلک و هر کسی مذهبی اعتقاد کرده در شریعت و آن نزدیک او درست گشت بدلیلی که از کتاب یا از سنت قائم گشت یا فرعی را بر اصل قیاس کرد و آن اعتقاد مصیب باشد چون بتن خود از اهل استنباط و اجتهاد باشد و معنی این سخن والله اعلم آن ست که چون این مجتهد با اجتهاد کار کند و کار او صواب آید اعتقاد کردن او آن کار را همه صواب باشد از بهر آنکه عمل بر اعتقاد بایست نه اعتقاد بر عمل نخست صحت اعتقاد ست پس جواز عمل چون اجتهاد کرد و اجتهاد او چیزی او را اکرد باید که اعتقاد کند که حق این ست از بهر آنکه اگر اعتقاد چنین نکند شاک باشد و اعتقاد با شک درست نباشد و بنا در اعتقاد عمل روا نباشد و دیگر آنکه اعتقاد کند که خداوند را بر من غیر این ست نه آنکه اعتقاد کند که حق بنزدیک خدای تعالی این ست از بهر آنکه او مخاطب بتعیین حق نیست لکن مخاطب بران ست که هر چه اجتهاد او ادا کرد بیارد از بهر آنکه با اجتهاد کار کردن در وسع اوست و مغیب را تعیین کردن در قدرت او نیست

ومن لم یکن من اهل الاجتهاد اخذ بقول من افتاه ممن سبق الی قلبه من الفقهاء انه اعلم قوله حجة له و هر که نا اهل اجتهاد باشد بقول فقیهی کار کند لکن اجتهاد کند تا دل او بر کدام فقیه که داناترست قرار گیرد و قول آن فقیه او را بنزدیک خدا حجت کرد و این نیز هم نوع از اجتهادست فقیهی طلب کردن که او عالم‌تر باشد از بهر آنکه هر که عالم‌تر قول او بحجت نزدیک‌تر و این چنان ست که قول صحابه رضی الله عنهم بما حجت ست از بهر آن که ایشان شاهد وحی بودند و از ما عالم‌تر بودند اما قول رسول بر ایشان حجت بود از بهر آنکه رسول علیه السلام از ایشان عالم‌تر بود و این دلیل ست که قول عالم‌تر بر نا عالم‌تر حجت باشد واجمعوا علی تعجیل الصلوة وهو الافضل عندهم مع الیقین بالوقت و این از آن است

که ایشان تاخیر نماز تا آخر وقت رخصت دارند و وجوب باول وقت دارند همچنانکه روزه که او با ماه رمضان باشد مسافر را همچنانکه مقیم را و تاخیر
رخصت باشد نماز را نیز همچنین دارند این وجه ضعیف ست از بهر آنکه تاخیر رمضان از روزه قضا کردد و تاخیر نماز از اول وقت قضا نکردد تا فائت
نکردد لکن ایشان را ازین نیکوتر عذری هست و آن آنست که نماز کردن باول وقت باتفاق جائز ست که چون باول وقت کذارده کشت اگر
باخر وقت عذری پدید آید نماز ناکرده نماند و اگر اجل فراز آید یک نماز با خویشتن باخرت برده باشد و قیمت یک نماز که داند مگر خدا ویرون تعجیل
ادا جمیع المفروضات عند وجوبها لا یرون التقصیر والتاخیر والتفریط فیها الا بعذر و اصل مذهب ایشان آنست که بگذاردن فریضها
تعجیل کنند بعد از وجوب تقصیر و تاخیر و تفریط روا ندارند مگر بعذری و اختلاف درمیان فقها خود ظاهر ست درین مسئله لکن مقصود اهل معرفت
چیزی دیگر ست و آن آنست که تعجیل کردن بگذاردن فرمان دلیل تعظیم آمر ست و هر چند که آمر را در دل مامور تعظیم بیشتر او بطاعت او
شتابان تر و بنای این طائفه بر تعظیم ست باز بنای اصل فقها بر شریعت ست و بنای شریعت بر توسیع ست و هر کس که سوی توسیع میل کرد از مشاهده
فضل و کرم کرد و دانست که بی نیاز کریم را تعجیل حاجت نیاید و هر کس که تضییق میل کرد بجلال و هیبت نظر کرد و مشاهده جلال تعظیم هیبت بار آرد
و تعظیم مسارعت بار آرد و همچنانکه جلیل خواهد که جلال او را تعظیم دارند کریم خواهد که کرم او را قبول کنند اینست معنی قول پیغمبر علیه السلام که ان الله
یحب ان یوخذ برخصه کما یحب ان یوخذ بعزائمه و این را معنی دیگر ست و آن آنست که بنده هیچ وقت از حق خدای خالی نیست چون حقی
برو واجب آید بشتابد از بهر گذاردن حق تا فراغت یابد بگذاردن دیگر حق را که اجتماع حقین بنده را در تقصیر افکند و سر این سخن آنست امر خدا از دو بیرون
نیست یا تعظیم ست یا نیک آمد مامور اگر مراد تعظیم ست تاخیر کردن روی نیست و اگر مراد نیک آمدست بهمه فقها نیک آمد خود را جستن فریضه ست
ویرون تقصیر الصلوة فی السفر و روا دارند در سفر نماز قصر کردن از بهر آنکه پیغمبر علیه السلام نماز قصر را صدقه و هدیه خواند چنانکه گفت ان الله
تصدق علیکم بشطر صلوتکم فاقبلوا صدقته پس روا نا داشتن رد عطا ست و بر کریم هیچ جفا یان عظیمی نیاید که عطا او را رد کنند از بهر
آنکه بجفا و جافی آلوده کرده و بر عطای معطی آلوده کرده و او را بی نیاز منسوب کرده نسبت بخل یا بلوم چون آنچه داد او را نیاز نه و بدادن بخل نه
و لوم صفت او نه نیاز منعم را قبول ناکردن چه معنی ومن کان من السفر هتکه ولم یکن له مقر اتم الصلوة و هر که از ایشان بر دوام
سفر کند او را قرارگاه پدید نباشد نماز تمام کذارد و قصر نیارد و تواند بود که بنای این بر اصل مذهب شافعی رحمه الله تعالی باشد و کلام فقها برو ظاهر ست
و تواند بود که نزدیک ایشان این را معنی دیگر باشد و آن آن ست که رخصت قصر در سفر از بهر مشقت و تعب سفر ست و چون سفر بر دوام کرد و عادت
کردد و چون عادت کشت مشقت برخیزد و چون مشقت برخاست حال مسافر چون حال مقیم کردد و این بر اصل ایشان راست ست از بهر آنکه
اقامت نعمت ست و سفر بلا چون نعمت غذا کردد همچون بلا باشد که میلی را غذا کردد و نعمت از بهر آن نعمت است که موافق طبع ست و بلا آن ست
که مخالف طبع ست و چون بلا غذا کشت موافق طبع کشت و چون موافق طبع کشت نعمت کشت ورأوا الفطر جائزا فی السفر ویصومون
و روزه کشادن در سفر روا دارند لکن روزه دارند و روا داشتن حکم اباحت ست و روزه داشتن حکم امر و متبع معذور باشد و موتمر مشکور و
روزه کشادن روا دارند تا در اباحت خلاف نیاید لکن بدارند تا امر را خلاف نکرده باشند و بنای مذهب ایشان درین مسائل بر آن ست که
ایشان در همه حال و در همه وقت در شرائع بوجهی میل کنند که نفس را مخالف تر دانند و در باب نماز تمام نفس را مخالف تر و در باب روزه صوم نفس
را مخالف تر که شغل نفس نزدیک ایشان شغل سنگ گزنده ست و تا او بندی از شر او ایمن نگردی و دوام بند ست همیشه او را ببندی مشغول دارند
که اگر بند رهائی یابد فساد کند و چون اصل این ست که ایشان نفس را بچیزی مشغول دارند تا آنگاه که نفس آن چیز را کاره ست بجبر او را هم بران

میدارند و چون آنرا معتاد کرد خلاف کنند تا اگر با قامت باخلق انس گیرد بسفر برند و اگر در سفر بدین اماکن مختلف انس گیرد با قامت باز آرند
و اگر بسیر خوردن انس گیرد او را گرسنگی روزه بگیرند و چون با ناخوردن انس گیرد او را بخورانند و این از بهر آن ست که نفس را غلیان ست چنانکه
لهب آتش را و بد و لهب و غلیان او یافتن مراد ست چنانکه هیزم آتش را که هر چند آتش را هیزم بیشتر دهی فسا د بیشتر کند و چون مادت از و
باز گیری از شر او ایمن گردی نفس را هر چند مراد بیش دهی شر بیشتر کند و چون خواهی که از فساد او ایمن گردی ماده مراد از و منع باید کرد و در حکایت
چنین آمده که وقتی بزرگی از مریدی از جمله مریدان خود چیزی آرزو کرد مرید آن بساخت و پیش او آورد و او دست دراز کرد و لقمه برداشت
پس بیفگند و بر خاست مریدان گفتند ترا چه افتاد گفت تا من بودم هرگز نفس را هیچ مراد نداده ام اکنون او را بچیزی خوانده ام مرا اجابت نکرد تا من
نیز او را این آرزو ندهم و چون خواستم که لقمه بردارم مرا گفت چگونه کردم که ترا بمراد خویش آوردم بر زمین زدم و با خدا عهد کردم که تا من باشم بر
مراد نفس هیچ کار نکنم و این بلای خلاف نفس برین طائفه از بهر آنست که مادام تا نفس با چیزی انس یا بد بدر خدا نیاید و جز بجبر و قهر با خدا صحبت

نکند واستطاعة الحج عندهم بالامكان من اى وجه كان ولا يشترطون الزاد والراحلة فقط لا ايشان وجوب حج بر خویشتن
با مکان و طاعت نهند بهر وجه که باشد و زاد و راحله شرط نکنند هرگز یعنی نگویند تا زاد و راحله نباشد حج واجب نیاید لکن در حال بنده نگرند اگر قدرت
رفتن بی زاد و راحله ندارد معذور باشد بترک حج بی زاد و راحله و اگر قدرت رفتن بی زاد و راحله دارد او را بترک حج معذور ندارند و این از بهر آنست
که چون امکان پدید آمد بنده مستغنی گشت و بنده در حال احتیاج معذور ست نه در حال غنیت مضطران و عاجزان را معذور دارند و
مختاران را و قادران را عذر نیست و این رفتن ایشان بسفر حج و عادت کردن آنرا از بهر ریاضت نفس ست و از شبلی رحمه الله تعالی حکایت
آورده اند که هر کسکه تو بارادت ما در آمدی و بر دست او توبه کردی او را فرمودیکه پیاده بحج باید رفتن بی زاد و راحله و او را تشییع کردی با اصحاب خویش
و یک منزل پیاده با او برفتی و باز گشتی خلق بسیار هلاک شدند او را گفتند یا شیخ خلق را هلاک میکنی گفت ازین آمدن ایشان مقصود نه منم و ایشان
مرا نجویند از من حق را بجویند و کثر رسته اند و راست کردن ایشان دشوار ست اگر من براست کردن ایشان مشغول گردم از حق باز مانم و چون
ایشان را بباديه فرو فرستم اگر هلاک گردند بآنچه می جستند رسیدند و از من مستغنی گشتند و اگر بسلامت باز آیند راست گشته باز آیند مرا با ایشان شغل
نماند با حق بمانم و ده سال ریاضت من با ایشان آن نکند که یک سفر بادیه کند و شیخ رحمه الله تعالی میگوید نزدیک من این جواب از شبلی
تلبیس بود و مراد شبلی غیر این بود و لکن بر اصحاب بپوشانید و معنی آنست که هر کسکه بارادت کسی بیاید همه او را بیند و بشیخ مشغول گردد تا دیدار
شیخ همگی او فرو گیرد و حق را فراموش کند و باشد که این پیر را دیدار حرمت داشتن آن مرید مشغول کند تا حق را فراموش کند پس شبلی رحمه الله تعالی
ایشانرا ببادیه انداختی تا چون شبلی را نیافتندی همه حق را دیدندی و شبلی برای آن بیبابد که تا راه بحق نماید و چون او راه یافت شبلی بچه کار آید و
جمله این سخن آنست که تمامی حال بر بنده آنگاه درست شود که نه او چیزی را حجاب شود و نه چیزی او را حجاب گردد از بهر آنکه اگر چیزی حجاب او
گردد او عابد آن چیز ست و اگر او خود را حجاب چیزی کند معبود آن چیز ست پس بزرگان همه چیزها را از پیش بردارند تا عابد حق باشند و حق
معبود ایشان و خویشتن را از پیش دل برگیرند تا عابد حق گردند و حق معبود ایشان نصیحت صحبت این ست و بجای آوردن شفقت ارادت
این ست و نیز شتافتن ایشان بحج آنرا معنی دیگر ست و آن آن ست که قطع علائق و مفارقت وطن ست و عارفان را با علائق کار نیست و
ایشان را در وطن قرار نیست و هجرت اخوان سنت از بهر آنکه صحبت اخوان انس ست و عارفان را با غیر حق انس نیست و نیز بیت مهمان ست
بحق و سرای تا موضعیکه مضاف باشد بوی نشانی حضرت دارد و از حاضر گشتن بحضرت دوست چاره نیست و نیز در حج خویشتن مجرد کردن ست

و عارفان را از تجرید چاره نیست و نیز در احرام نفس را از مرادها باز داشتن ست و عارفان را با مراد نفس کاری نیست و نیز احرام گرفتن نفس را در بند انداختن ست و نفس را جز بسته داشتن روی نیست و نیز احرام گرفتن بحرم ملک در آمدن ست و هر جایی که دنیا و نفس و دیو و خلق دشمن باشد جز بحرم گریختن تا ایمنی یابند روی نیست که دشمن را در حرم ملک راه نیست و نیز در احرام اجابت ست بگفتار لبیک اللهم لبیک و عقد دوستی را جز اجابت روی نیست و نیز احرام را بعرفات ذل وقوف ست و محب را صفت جز ذل نیست و جز بتضرع بر در دوست رفتن روی نیست و نیز احرام را وقوف مزدلفه است و آن جای حاجت خواستن ست و حاجت خواستن انبساط ست و هر که در دوستی محقق باشد جز دو کس را نبیند و چون تنها او را دید جز با وی انبساط کردن روی نیست و نیز حج را رمی جمار ست و آن رمی جمار تبرا کردن ست از آنچه دارد و انداختن ست آنرا که با او ست و عارف را جز انداختن فعل خویش و نادیدن که مر افعل ست و از خلق تبرا کردن جز این روی نیست و نیز حج را طواف کردن و آن طواف کردن گرد در دیوار دوست گشتن ست و مشتاقی که بدیدار دوست راه نیابد جز گرد در دیوار دوست گشتن روی نیست و جز خویشتن را بر دیوار در مالیدن روی نیست و جز بوسه دادن ارکان خانه روی نیست و نیز حج را سعی صفا و مروه است و هر که عارف ست محب ست و هر که محب ست مشتاق ست و مغلوب و متحیر و متحیران را جز از کنج بکنج دویدن روی نیست و نیز در احرام حلق ست و حلق اشارت ست ببریدن آنچه با و متعلق ست و عارف را از ستردن مرادهای سر خویش چاره نیست و نیز در احرام ذبح ست و ذبح اشارت ست که محب را جز خویشتن کشتن در زیر مراد دوست چاره نیست و گروهی رفتن حج را معنی بقیامت باز بردند لکن بیان این دراز ست و جمله جواب آنست که همیشه آشنا را نفس بسر نظر کند و بیگانه را سر بنفس نظر کند و دوران سر را آنجا دارند که نفس ست و نزدیکان نفس را آنجا دارند که سر ست پس سر عارف از نظاره وقت نیست یا نظاره اول ست یا نظاره آخر یا باول نگرد که چه کرده ست یا بآخر نگرد که چه خواهد کردن و از هر دو او را خبر نه و درین دو وقت خلق از خویشتن مجرد و حق بآنچه کند فرد چون بسر آن حال بیند از خلق مجرد و فرد گردد و نفس او هم آنجا کشد که او ست و او را تجرید و تفرید خوانند و این صفت جز باحرام نیابد پیش رفتن این طائفه سوی حج نه باختیار ست و لکن حق جاذب سر ست و سر جاذب نفس والله اعلم وقال ابن عطا الاستطاعة اثنان حال و مال فمن لم یکن له حال یحمله فمال یبلغه گفت استطاعت حج دو چیز ست حال و مال هر که را حالی نبود که بردارد ش مالی بباید که برساند ش پس نزدیک ابن عطا استطاعت شرط ست وجوب حج را لکن استطاعت بر دو معنی می نهد بر حال باطن و بر مال ظاهر و حال را اصل می نهد و مال را بدل و از حال قوت باطن میخواهد و توکل درست که چون او را توکل درست باشد چنانکه خویشتن را و مال خلق نگرداند و قوت باطن باشد چنانکه اگر معلوم دیگر پدید آید اضطراب نکند این کس را اگر چه مال نباشد حج بر و واجب آید و در حال بزرگان سخنان ست یک گروه بر صحت توکل نهاده اند چنانکه یاد کردیم از بهر آنکه چون توکل درست کرد او را بخلق حاجت نیاید و خدا مراد او کفایت کند چنانکه میگوید ومن یتوکل علی الله فهو حسبه و خلق را همه اضطراب از ضعف توکل ست یا از طلب فزونی چون بقدر کفایت بسنده کنند هیچ چیز کم نیاید چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت لو انکم تتوکلون علی الله حق توکله لرزقکم کما یرزق الطیر تغدو خماصا و تروح بطانا و گروهی گفته اند که این حال قناعت ست از بهر آنکه هر که را قناعت نیست با همه دنیا او را راحت نیست و هر که را قناعت ست بی هیچ چیز او را راحت ست چنانکه خدا میگوید من عمل صالحا من ذکر او انثی وهو مؤمن فلنحیینه حیوة طیبة قیل القناعة وقال علیه السلام الرضا باب الله الاعظم و جنة الدنیا و مستراح العارفین قناعت غنا ست و طمع فقر هر که را قناعت ست بی مال غنی ست و هر که را قناعت نیست با همه دنیا فقیر ست و عیش غنی را باشد نه فقیر را و گروهی حال را معنی دیگر گفته اند حال باطن قوت محبت ست که هر چند محبت قوی تر شوق بیشتر و هر چند شوق بیشتر رنج را کمتر راه دراز با شوق کوتاه گردد و راه کوتاه بی شوق

و از کرده همچنانکه ضیق مجلس با محبت فراخ گردد و همه دنیا بی محبت تنگ گردد و آنکه او را شوق نیست بقدم رود و آنکه او را شوق هست بر دل رود
سیر اقدام با سیر قلوب برابر نباشد اگر کسی را این حال باطن نباشد بحکم شریعت استطاعت او مال است چون بی مال نتواند رفتن چنانکه خدا گفت ولله
على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا وسئل النبي عليه السلام عن الاستطاعة فقال الزاد والراحلة و حکم شریعت عام راست
و حکم حقیقت خاص را زاد عام مال است و راحله ایشان مرکب و زاد خاص تقوی است و راحله ایشان توکل سفر عام بنفس است و سفر خاص بسر آنکه
بنفس سفر کند گام گام رود و آنکه بدل سفر کند کون کون رود آنکه بنفس سفر کند از وطن جدا گردد و آنکه بدل سفر کند او را خود وطن نباشد آنکه بنفس حج کند
نفس او از حال اقامت بغربت افتد و آنکه بدل حج کند غریب است که هرگز مقیم نگردد و آنکه بنفس حج کند از بی مقیم گردد و آنکه بدل حج کند بوطن باز آمدن
شرک داند و آنکه بنفس حج کند او را همیان باید و آنکه بدل حج کند او را ایمان باید آنکه بتن حج کند از اهل و اخوان ببرد و آنکه بدل حج کند از نفس و خلق
و اکوان ببرد آنکه بنفس حج کند او را از رفقت چاره نیست و آنکه بدل حج کند رفقت او را شرک است آنکه بتن حج کند او را از بادیه بریدن چاره
نیست و آنکه بدل حج کند بادیهٔ او حیرت است آنکه بتن حج کند او را میقات باید و آنکه بدل حج کند او را میقات نباید آنکه بتن حج کند بوقت
مخصوص کند و آنکه بدل حج کند او را وقتی پیدا نیست آنکه بتن حج کند لبیک بزبان آرد و آنکه بدل حج کند لبیک بسر آرد آنکه بتن حج کند تن
از کرد تن بآب بشوید و آنکه بدل حج کند سر از مراد بآب ندامت بشوید آنکه بتن حج کند از جامه مجرد گردد و آنکه بدل حج کند از همه کون مجرد
گردد آنکه بتن حج کند صید بر وی حرام گردد و آنکه بدل حج کند همه مرادها بر وی حرام گردد و آنکه بتن حج کند بصحرای عرفات وقوف آرد و آنکه بدل حج کند
او را وقوف روی نیست آنکه بتن حج کند از عرفات رجوع آرد و آنکه بدل حج کند از عرفات خاطر رجوع کند بر دل او کفر است آنکه بتن حج کند
بمشعر الحرام بیارامد و آنکه بدل حج کند او را آرام نباشد آنکه بتن حج کند بمنا آرزوها طلب کند و آنکه بدل حج کند از همه منی تبرا کند آنکه بتن حج کند سنگ خانه
کند و آنکه بدل حج کند قصد رب کند آنکه بتن حج کند گرد کعبه طواف کند و آنکه بدل حج کند در میدان ربوبیت طواف کند آنکه بتن حج کند کعبه را جوید و آنکه بدل حج
کند کعبه او را جوید آنکه بتن حج کند بکعبه تقرب جوید و آنکه بدل حج کند کعبه باو تقرب جوید آنکه بتن حج کند سنگ اندازد و آنکه بدل حج کند هوا و شهوت و مراد اندازد آنکه
بتن حج کند سعی میان صفا و مروه کند و آنکه بدل حج کند سعی میان خوف و رجا کند آنکه بتن حج کند بوسه بر سنگ دهد و آنکه بدل حج کند سر بر عهد ازل نهد آنکه بتن حج کند
باحرام در آید و بحلق بیرون آید و آنکه بدل حج کند بازل در آید و بابد بیرون آید آنکه بتن حج کند چون کعبه بیاید بایستد و آن که بدل حج کند تا رب نیابد هیچ
جای نایستد چنانکه خلیل گفت صلوات الله علیه انی ذاهب الی ربی سیهدین آنکه بتن حج کند گرد خانه طواف کند و آنکه بدل حج
کند گرد همه کون طواف آرد آنکه بتن حج کند کعبه بیند و آنکه بدل حج کند رضای خدای کعبه را بیند آنکه بتن حج کند بی انتقال نرسد بی مضی
زمان نیاید و آنکه بدل حج کند بی انتقال رسد و بی مضی زمان بیاید آنکه بتن حج کند او را نهایت است و آنکه بدل حج کند او را نهایت نیست و
ان الی ربک المنتهی آنکه بتن حج کند خانه او را حجاب کند و آنکه بدل حج کند او را حجاب نباشد آنکه بتن حج کند خلق او را ببیند آنکه
بدل حج کند جز حق کس نبیند آنکه بتن حج کند نثارها و مخلوقان کنند و آن نثار مالی باشد و آنکه بدل حج کند نثار او حق سبحانه کند و آن نثار
کرامت و رحمت باشد گروهی از ایشان که حج و لوح آورده اند از بهر تذکر قیامت آورده اند و معنی این سخن آن است که عام را دنیا حاضر است
و قیامت غائب اما خاص را دنیا غائب است و قیامت حاضر و این از بهر آن است که هم آن مقدار که سر بچیزی ناظر باشد ظاهر را از غیر آن
چیز فراغت افتد و ایشان قیامت را پیش سر خویش تمثال کرده اند و احوال قیامت را در پیش سر خویش صورت بسته و از بهر قول پیغمبر
علیه السلام که میگوید زنوا انفسکم قبل ان توزنوا و حاسبوا انفسکم قبل ان تحاسبوا تا حال بزرگان بمشاهدهٔ قیامت جای رسید باشد

کر گوئی براي العين مي بينند واگر کسي را قيامت راي العين كرده بر ظاهر او نه خلاف بگذرد و نه بر سر او قصد خلاف ازين معني گفته اند بزرگان لو

كشف الغطاء ما ازددت يقينا واين از بهر آنست كه هر كس را كه از چيزي خبر دهند چون خبر صدق باشد مخبر عنه بصدق مشاهد كرده

عجائب ٢

همچنانكه گوئي او را مي بيند و هيچ مخبري از خدا و از رسول او صادق تر نيست از بهر صدق خبر ايشان اين طائفه مخبر معاينه گشته است چون مخبر معاينه گشته

از حال قيامت دو چيز واجب آمد هست يكي خوف از عتاب و عذاب و دوم اميد بكرامت و ثواب و دليل صحت رجا طلب ست و دليل صحت خوف

هرب ايشان مي بايست بچيزي تعلق كنند مثال قيامت دارد تا تذكر افتد قيامت را يا مستعد باشد. واين مثال نيافتند بكرد حج لاجرم تعلق

بحج كردند اول حال خروج ست و خروج از اهل و وطن و مال جدا گشتن ست واين نشان مقدمه مرگ ست چون از خان و مان جدا گشتن

نشان بيماري ست كه چون بنده بيمار گردد از مرادها جدا گردد واين رنج كه در راه بوي رسد آن مخاطره كردن و دزدان و عرب مخاطره مرگ ست

وآن ربودن ايشان كالا حاجيان را مثال ربودن طاعت خصمان ست و چون بسر باديه رسد اهل و وطن را فراموش كند و زاد بر گيرد و

زاد دنيا طعام ست و زاد قيامت طاعت و بباديه فرو رفتن بي زاد وجهي ندارد و اگر برود هلاك شود و بقيامت بي طاعت رفتن روي ندارد

واگر برود هلاك شود وآن محمل مثال جنازه ست وآن فرو رفتن بباديه مثال گور و مرگ ست چون مرده بگور فرو رفت با او آن ماند كه تنها برد

و دوستان تا سر گور بيش نروند همچنانكه با حاجيان تشييع تا سر باديه بيش نروند و چون بباديه فرو رفت آن بلاهاي عرب برمثال

ست كه گوشت بنده را پاره پاره بربايند وآن غوز آب در باديه برمثال نيا رمردگان ست بر جاي زندگان وآن انقطاع خبر از حاجيان

در باديه برمثال فراموش كردن دوستان ست مردگان را و رسيدن بميقات برمثال نفخ صور ست كه از گور بيرون آيند چنانكه خدا خبر ميدهد

ونفخ ونيز گفت ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون وجامه بيرون كردن حاج برمثال برهنگي قيامت ست چنانكه

پيغمبر عليه السلام گفت يحشر الناس يوم القيامة حفاة عراة غرلا عائشه رضي الله عنها گفت واسوتاه ينظر الرجال الى عورات

الغرل الاقلف المقطوع ١٢

النساء والنساء الى عورات الرجال پيغمبر عليه السلام گفت يا عائشة لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه يا عائشة لا يعرف

الرجل يوم القيامة انه رجل ولا المرأة انها امرأة فكيف ينظر بعضهم الى عورة بعض گروهي چنين گفته اند برهنه گشتن بميقات

وازار بستن ورداء افكندن برمثال كفن ست مرده را بنده مي نمايد نصيب تو از دنيا بيش ازين نيست آن ديگر همه وبال ست وگروهي چنين گفته

كه اين برمثال ولادت ست ميگويد برهنه در دنيا آمدي برهنه بيرون خواهي رفتن وآن لبيك گفتن باحرام كه اجابت كردن داعي ست روز

قيامت چنانكه خدا گفت يوم يدعوكم فتستجيبون بحمده وآن از عيال جدا بودن تبراي قيامت ست چنانكه خدا ميگويد يوم يفر المرء من

اخيه وامه وابيه وصاحبته وبنيه وآن صيد حلال بر محرم حرام گشتن مثال حرام گشتن رحمت خداست بر عاصيان وآن استماع نا كردن

الطيب باشد كرد قيامت ست وآن خويشتن نا آراستن مثال خويشتن فراموش كردن ست از هول قيامت وآن دويدن سوي عرفات

مثال شتافتن خلق ست سوي دشت قيامت چنانكه خدا گفت يوم يخرجون من الاجداث سراعا كانهم الى نصب يوفضون

وآن گرد آمدن بعرفات مثال گرد آمدن ست بعرصات قيامت چنانكه خدا ميگويد يوم يجمعكم ليوم الجمع ذلك يوم التغابن وآن وقوف

بعرفات مثال وقوف قيامت ست چنانكه خدا ميگويد يوم يقوم الناس لرب العالمين وآن پيش رفتن امام و حاجيان بر اثر او ايستادن

بايستند مثال دويدن امت محمد عليه السلام ست بروز قيامت از پس پيغمبر عليه السلام اميد شفاعت را وآن ايستادن بموقف شفاعت

پيغمبر ست امت خويش را وآن افاضت از عرفات سوي مشعر الحرام برمثال رفتن ست سوي شفاعتگاه و مشعر الحرام با مزدلفه هم برمثال

میزانند آنرا دو پله باشد که حجاج آنجا رسند اگر ملبس و مرکب و مطعم و مشرب حلال دارند حج ایشان مقبول باشد و اگر همه حرام دارند رنج ایشان ضائع کرده چنانکه در خبر آمده است که چون بنده گوید لبیک اللهم لبیک ندا آید که مرکبک حرام و ملبسک حرام و مطعمک حرام فانی یستجاب لک لا لبیک ولا سعدیک این مثال ترازو ست و مشعر و مزدلفه و پله ترازو و تا خود کرا ترازو گرانتر آید و کرا سبک تر آید چنانکه خدا میگوید فمن ثقلت موازینه فاولئک هم المفلحون و من خفت موازینه فاولئک الذین خسروا انفسهم فی جهنم خالدون و آن دست برداشتن بدعا برابر انتظار نامه آمدن ست تا کرا بر است آید و کرا بچپ چنانکه خدا میگوید فاما من اوتی کتابه بیمینه و اما من اوتی کتابه بشماله باز از مشعر الحرام سوی منا رفتن مثال خواندن اوست بنامه خواندن چنانکه رب العزت میفرماید وکل انسان الزمناه طائره فی عنقه ونخرج له یوم القیامة کتابا یلقاه منشورا اقرا کتابک کفی بنفسک الیوم علیک حسیبا و رمی جمار آوردن بمثال خصومت کردن ست و از یک دیگر طاعت بستدن و گناه خویش برکس دیگر نهادن ست باز رفتن سوی مکه بزیارت رفتن ست تا کرا بار دهند چنانکه خدا میگوید کلا انهم عن ربهم یومئذ لمحجوبون و آن طواف کردن گرد خانه گرد عرش گردیدنست و لبسا یه عرش جای جستن و آن سنگ را بوسه بر دادن عهد تازه کردن ست چنانکه خدا گفت الا من اتخذ عند الرحمن عهدا و آن سعی میان صفا و مروه دویدن عاصیان ست گرد عرصات قیامت تا که خود که بفریاد رسد و آنجامه پوشیدن لباسی ست که بنده را پوشانند گروهی را حله و گروهی را قطران و آن موی باز کردن و خویشتن را باز کردن و از شستن خویشتن شستن مؤمنون ست بنهر الحیوان یا آن کافران و غسلین و صدید و موی باز کردن مؤمنان و کافران آشکارا کردن سرهاست چنانکه حق میگوید یوم تبلی السرائر و آن قربانی کردن بمثال کشتن مرگ ست میان دوزخ و بهشت و آن درخانه باز کردن و حاجیان را بار دادن برمثال حجاب برداشتن ست و بزیارت بار دادن و ال‍‌‍ن بخانه درآمدن و حق را درخانه نایافتن مثال برعرش نایافتن ست و خانه از بهر دخول نیست عرش نیز قرار را نیست و آن طواف کردن صدر مرو داع راست و بدرود کردن دوستان ست مر دوستان را نیز جاودان نه کافر مؤمن را بیند و نه مؤمن کافر را بیند و آن زحمت کردن حاجیان بر چاه زمزم گرد آمدن امت محمد ست بر حوض محمد علیه السلام و آن بازگشتن سوی منا رفتن ست سوی صراط و آن پراکنده شدن از منا پراکنده شدن ست از عرصات قیامت سوی دو قرارگاه چنانکه خدا گفت فریق فی الجنة وفریق فی السعیر تشبیه اینک تشبیه حج بقیامت این ست آنکس که او را از سر خبر ست و حق تعالی تنبیه خلق را این حج نهاد تا قیامت را یاد کنند و ساخته باشند در همه عمر حج یکیست در دنیا مرگ یکی ست و نهایات طاعات حج ست چنانکه نهایات عمر مرگ ست پس این طائفه همیشه اهل باشند سوی حج تذکر قیامت را تا قیامت از دل ایشان فراموش نشود و قیامت را مستعد باشند و کار ساخته

قولهم فی المکاسب اجمعوا علی اباحة الکسب من الحرف والتجارات والحرث وغیر ذلک و در اصل کسب اختلاف ست و قول کرامیان آنست که کسب فریضه نیست و گروهی از متقشفه هم برین قولند و گویند کسب کردن اعتماد کردن ست بر تجارت یا بر حرف و اعتماد کردن بر غیر حق توکل را زیان دارد و قصه اصحاب صفه حجت آرند که ایشان بر توکل زیستند و کار و پیشه نکردند و مصطفی صلی الله علیه وسلم ایشان را انکار نکرد و روا نباشد که قومی فریضه بجای نگذارند و رسول بیند و انکار نکند اما مذهب اهل سنت و جماعت از متکلمان آن ست که کسب کردن فریضه ست و از بهر آنکه خدا گفت فاذا قضیت الصلوة فانتشروا فی الارض وابتغوا من فضل الله و گزیدگان مفسران باتفاق ست که این فضل خدا کسب کردن و تجارت کردن ست و خدا امر کرد و امر خدا وجوب باشد و اصل کسب کردن از آدم علیه السلام آمد که کشاورزی کرد و خدای تعالی او را اسمای حرث و آلات حرث درآموخت چنانکه گفت وعلم آدم الاسماء کلها و فرزندان خود را در آموخت و در خبر آمده است که شیث علیه السلام را کرباس بافتن آموخت و انبیا را

بالفتح مزارع و دهقانی و کشت

له بالفتح ... [illegible] کشف اللغات

مبحث فی المکاسب

له المتقشف ... [illegible]

علیه السلام همچنان کسبهای مختلف بوده است نه بینی که شعیب علیه السلام بازرگان بود و خداوند مواشی بود و موسی علیه السلام از بهر او شبانی کرد چنانکه
خبر داد که او گفت انی ارید ان انکحک احدی ابنتی هاتین علی ان تاجرنی ثمانی حجج و داود پیغمبر علیه السلام زره گری کردی چنانکه
خدا میگوید و النا له الحدید ان اعمل سابغات وقدر فی السرد و در خبر آمده است که سلیمان پیغمبر علیه السلام از برگ درخت خرما زنبیل بافتی
و بدو قرص جوین بفروختی و یکی آن بدرویش دادی و یکی روزه گشادی و بیامدی و با درویشان بهم نشستی و گفتی مسکین جالس المساکین
و ابراهیم علیه السلام را چندانی مواشی بود که چهار هزار غلام درم خرید شبانان او بودند و در بعضی قصه ها آورده اند که ابراهیم را چهار هزار سگ بود همه
با قلاده های زرین اگر بیش ازین بگویم دراز گردد و حال خیز و بشریعت خویش باز آئیم پیغمبر علیه السلام میگوید لی حرفتان الفقر و الجهاد و نیز
گفت ان الله تعالی جعل رزقی تحت ظل رمحی و بروایت دیگر تحت ظل سیفی و تجارت اعیان صحابه رضی الله عنهم خود معروف ست چنانکه
عثمان بن عفان و عبد الرحمن بن عوف و دیگران و خداوند قرآن یاد کرد و گفت و انزلنا معهم الکتاب و المیزان و میزان از بهر تجارت
باشد و نیز گفت و انزلنا الحدید فیه بأس شدید و منافع للناس و در تفسیر آمده ست که سه چیز بود از نور و خاک سنگ و سندان
و این آلت پیشه باشد و درازترین آیتی در باب تجارت یاد کرد و گفت یا ایها الذین امنوا اذا تداینتم بدین الی اجل مسمی
فاکتبوه تا بعضی از فقها صحابه و تابعین گفته اند که قباله نوشتن فریضه ست و این آیت تمسک کنند و آیت بیع و ربا هم بیان ست و تجارة
عن تراض منکم هم در قرآن ست و این همه دلیل ست که کسب کردن فریضه ست اگر چنان بودی که ایشان گفتند توکل را زیان دار و ایشان
ازین دور بودندی که ایشان متوکل تر از دیگران اند و رسول علیه السلام یاران را منع کردی تا توکل ایشان را نقصانی نیارد اما اصحاب صفه از عجز
کسب نکردند از بهر آنکه مال نداشتند که تجارت کردندی چنانکه خدا میگوید لا یستطیعون ضربا فی الارض و شک نیست که عثمان و عبد الرحمن
بن عوف فاضلتر از اصحاب صفه بودند اگر ترک کسب توکل را بهتر بودی اصحاب صفه فاضلتر بودندی سخن در اصل مسئله این ست که یاد
کردیم بتفسیر سخن گوئیم اکنون در کتاب یاد کرده ست که این طائفه را اجماعی ست بر اباحت کسب نزدیک ایشان مباح میگویند و فریضه نمیگویند و این
از بهر آن گفت که اجماع چون یاد کنند مراد قول اعیان مذهب باشد چنان گویند اجماع فقها این ست و مراد اعیان فقها خواهند نه عام پس اعیان
این طائفه کسب کردن فریضه ندانستند از بهر آنکه بر خویشتن چندانی قوت توکل داشتندی که اگر از گرسنگی بمردندی بر خدا اعتراض نکردندی
و نزدیک خلق گله نکردندی و آن کس که او را مقام این باشد بر وی کسب کردن فریضه نباشد اما چون طاقت صبر ندارد یا اعتراض کند یا سوال برو
کسب کردن فریضه باشد و بزرگان اگر چه فریضه ندانند مباح دارند و ستر را تا خویشتن را در پرده نگاه دارند و دل خلق با ایشان مشغول نگردد
چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت من طلب الدنیا حلالا استعفافا من المسئلة و سعیا علی العیال و تعطفا علی الجار لقی الله تعالی و وجهه
کالقمر لیلة البدر و نیز خدا گفت یسئلونک ماذا ینفقون قل ما انفقتم من خیر فللوالدین و الاقربین و نیز گفت و ما
تنفقوا من خیر فان الله به علیم مال را خیر خواند و نیز پیغمبر علیه السلام گفت نعم المال الصالح للرجل الصالح اگر نه این خبر را
با بو بکر صدیق باز برند که مال خویش بر پیغمبر نفقه کرد و گروهی بعثمان باز بستند که عیش و عشرت ساخت و دلیل این قول قول خداست که می گوید
یحسبهم الجاهل اغنیاء من التعفف ستر باشد چون خویشتن در ستر فقرا نتوان داشتن پس نیکوتر کسب مشغول باید بودن تا خود را و بال
خلق نکرداند و شیخ ابو حفص حداد نیشابوری رحمه الله تعالی هر روز بدیناری کار کردی و بدرویشان دادی و نماز خفتن بدر خانها سوال کردی پاره
چند تا نان بخواستی و بخوردی کسب کردی ستر را پس از سوال خوردی تا شبهتی را تا روزی بسر کار رشته بود تا بینائی بیازار بگذشت و قرآن

له [illegible]

میخواند باین آیت رسید من کان فی هذه اعمی فهو فی الآخرة اعمی واضل سبیلا ابوحفص در سماع آن خلوب کشت دست بکوزه درکرد و آهن بستیید بیرون آورد شاگرد گفت یا اُستاد دوست دست بوحفص آهن بینداخت وبرخواست وگفت ترکنا الکسب مرادا فعدنا الیه فقد ترکنا الآن فلا نعود الیه بعد هذا یعنی تا کسب مرا پرده بود در کسب بودیم اکنون چون پرده ها بدرید بجای بگذاشتیم بکفت

مما اباحه الشریعة ایشان کسب مباح دارند بوجهی که در شریعت مباح باشد چنانکه حشیش و حطب وآنچه باین ماند کابراهیم ادهم رحمة الله در آن روزگار که در مکه مقیم بود از حرم بیرون رفتی وهیزم آوردی و در بازار آواز دادی که من یشتری الطیب بالطیب آنچه خواستندی بفروختی وملک نکردی علی تیقظ وتثبت وتحرز من الشبهات واین کسب که روا دارند و تحرز کنند از شبهات و بیدار باشند تا در شبهت نیفتند از بهر قول پیغمبر علیه السلام که میگوید الحلال بین والحرام بین وبینهما امور متشابهات فدع ما یریبك الی ما لا یریبك و بزرگان چنین گفته اند که از بسیاری حلالها دور باید بودن تا در شبهت نیفتی واز شبهت دور باید بودن تا در حرام محض نیفتی این ست معنی قول پیغمبر علیه السلام ان لکل ملك حمی الا وان حمی الله محارمه فمن حام حول الحمی یوشك ان یقع فیه وازین معنی گفته اند فقها اذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام الحلال ونیز گفته اند اذا اجتمع الجواز والفساد فالفساد اهلك وبرین معنی مسائل فقهی بتوان راندن تا در حکایت این طائفه آورده اند که روزی جماعتی از بزرگان در خانهٔ مهمان بودند خواستند که رقعهٔ نویسند و دوستی را بخوانند وخداوند خانه بیرون رفته بود رقعه ننبشتند وگفتند که باشد که خداوند خانه مرده باشد واین دوات وکاغذ وارث را باشد روا نباشد ما را ازین دوات وکاغذ چیزی نبشتن و انما تعمل

للتعاون وحسم الاطماع ونیة العود علی الاغیار والعطف علی الجار واین کسب نزدیک ایشان که باید کردن از بهر معاونت باشد برچیزها یعنی چون دانند که از ایشان چیزی بخواهد رفتن از بهر دست تنگی کسب کنند تحصیل خیر را نه تحصیل مراد نفس را یا از بهر آن تا مسلمانی را برچیزی یاری کنند نه مفاخرت ومرائت را ودلیل برین قول خداست که میگوید تعاونوا علی البر والتقوی وقول پیغمبر علیه السلام والله فی عون العبد ما دام العبد فی عون اخیه وحسم اطماع آن باشد که چون دانند که اگر کسب نکنند او را بخلق طمع افتد کسب کنند تا طمع نفس از خلق بریده کرده از بهر آنکه نفس اماره سوست همه شرک وشر فرماید چون او را بخلق طمع افتاد نفس آن کس را معبود گیرد ونیز طمع کردن مقام ذل ست ومخلوق را ذل پیش بردن محال ست و همه دنیا بذل سوال نیرزد ونیز بطمع سوی خلق رفتن یا از دوست گله کردن با دوست را بمنع متهم کردن واین محال ست وجمله سخن آن ست که تا مخلوق در خزانهٔ خویش چیزی دارد بمخلوق باز نگردد و خزانهٔ حق از آن او آبادان تر ست و بسیار تر از و عاجز تا مده بغیر او باز گشتن محال ست واگر مخلوقی ترا وعده دهد که من کار تو بسیار م اعتماد افتد پس وعدهٔ حق از وعدهٔ مخلوقان راست تر ست اما آنکه گفت ونیة العود علی الاغیار والعطف علی الجار از بهر آن ست که برای غیر جنبیدن بنده معذور ست وبرای خویش معذور نیست چون برای خویش جنبید از نقصان توکل ست که خدا میگوید ومن یتوکل علی الله فهو حسبه و چون برای غیرے جنبید شفقت ست وشفقت شرط مسلمانی ست وهی عندهم واجبة لمن ربط به غیره ممن یلزمه فرضه واین کسب کردن که واجب میدانند بران کس دانند که کسی با و بازبسته باشد از آن کسانکه فریضهٔ ایشان بر وی واجب باشد یعنی آنکس که ما بر وی فریضه نداریم آن گاه نداریم که تنها باشد اگر کسب بجای بگذارد نصیب خویش بجای بگذاشته باشد وحق خویش ضائع کرده اما چون او را عیالان باشند ونفقهٔ ایشان بر وی واجب باشد کسب کردن برین کس فریضه باشد از بهر دو معنی را یکی حکم شریعت را که شریعت بر وی فریضه کرده ست تیمار داشتن ایشان و دیگر آنکه اگر او قوت آن دارد که ایمان خویش بر سر توکل نگاه دارد آن ضعیفان را طاقت آن نباشد و بر قوی فریضه ست تیمار ضعیفان داشتن چنانکه

پیغمبر علیه السلام فرموده است صلوا صلوة اضعفکم قوی را سوی ضعیف آورد نه ضعیف را سوی قوی و در خبر آمده است که پیغمبر علیه السلام
عیالان خویش را یک ساله قوت بنهادی و آن شفقت بودی و ضعف توکل ایشان نه ضعف توکل سید علیه السلام و گروهی از بزرگان گفته اند
اذا ادخرت القوت اطمانت النفس باز دیگر را گفتند ما القوت قال ذکر الحی الذی لا یموت اما شیخ رحمه الله تعالی میگوید نزدیک
من کسب بر وجهی میباید که بنده را از حق نبرد اگر حال نفس خویش چنانکه اگر او کسب بجای بگذارد نفس او از حق برگردد نزدیک مخلوقان رود
کسب او همچون نماز فریضه باشد پس اگر کسب کند و او را بر کسب اعتماد افتد کسب بجای بگذاشتن بهتر باشد و در جمله در حال خویش منکر و ظاهر باطن
خویش را مراعات میکند بکسب و ترک کسب اگر کسب بخدا رساند و ترک کسب ببرد کسب نیکوتر و اگر ترک کسب بخدا رساند و کسب ببرد ترک نیکوتر والله اعلم

وسبیل المکاسب عند جنید على ما سبق من الشرط سبیل الاعمال المقربة الى الله ویشتغل العبد بها على حسب ما یشتغل من الاتیان
ما ندب الیه من النوافل و مذهب جنید رحمه الله تعالی آنست که کسب کردن فریضه نیست اما طاعت ست همچون نماز نافله و معنی این سخن
آن باشد که ترک کسب بنده را زیان ندارد و لکن کسب کردن او را بهتر از دست نداشتن و بکسب بخدا تقرب افتد چون شرائط آن تمامی بجای آرد
چنانکه یاد کردیم اما آنکه فریضه نمیداند از بهر آنست که کسب کردن نزدیک این طائفه نه از بهر جمع دنیاست از بهر صلاح وقت ست تا نفس باو قائم
باشد و نزدیک این طائفه صلاح نفس جستن فریضه نیست اما موافقت حق جستن فریضه ست اگر نفس اصلاح باشد و اگر نباشد اما آنکه این را
طاعت میدارد از بهر آنست که در شریعت امر آمده است چنانکه باول باب یاد کردیم و او امر شریعت خالی نباشد از آنکه فرضیت و واجب کند
یا استحباب و همه مستجها طاعت باشد و دیگر که انبیا و بزرگان باین مشغول گشتند و مشغولی بزرگان بمناجات کم باشد و شغل ایشان بفرائض
باشد نه بمستحبات و دیگر اقامت طاعت نتوانند مگر بقیام نفس و چون نفس را ازان مقدار قوت که بآن طاعت گذارد باز داری از طاعت
باز ایستد و اگر فزون ازان دهی که بایست باشد طاغی گردد پس از مقدار بایست تقصیر کردن روی نیست اقامت شریعت را و افزون از
بایست طلب کردن روی نیست خوف طغیان را و چون بنده را در مستقبل حیات یقین نیست طلب کردن رزق حیات مستقبل محال ست و از بهر این
معنی ست که از بهر عجز نفقه میان زن و شوی فراق بیفگنند که از گذشته استغنا افتاده ست و از مستقبل نومیدی نیست همچنین اگر حق را باید که
با بنده جان بدارد روزی بدهد و اگر بخواهد روزی جان بدارد و اگر جان برخواهد داشتن روزی چه سود دارد لا علاقة بما یجلب الرزاق ویجر
المنافع میگوید کسب کردن نزدیک جنید استعمال اطلاق شریعت ست همچنانکه نوافل نه بآن معنی که روزی از کسب بیند تا جر منفعت بوی طلب کند
و معنی این سخن آنست که روزی طلب کردن چیزیست مباح چنانکه نماز و روزه و فعل خیر بهتر از ترک لکن منفعت از و دیدن شرک ست همچون نماز
و روزه که هرچند بیش کنی بهتر لکن از کردن جر منفعت نباید دیدن و نجات خویش در کردن نباید دانستن که هر چیز که بنده نجات خویش در و بیند جز
حق شرک ست خدمت بجای باید آوردن بنده گذاشت حق را و تحقیق محبت خویش را چنانکه یکی از بزرگان گفته ست لو کان حبک صادقا
لاطعته ان المحب لمن یحب مطیع لکن با اینهمه نجات از فضل خداوند باید دیدن نه از خدمت خویش کسب نیز همچنین ست بجای آرد لکن رزق از
کسب نبیند از فضل خدا بیند که این در بروی گشاده کردانید تا سبب رزق گشت چنانکه در خدمت بروی گشاده کرد سبب نجات گشت او لا وهی عنده

غیر مباح الله دلیس لواجب علیه عن غیران یقدح فی توکله او یهجر دینه واین کسب کردن نزدیک جنید مباح ست مردم تنها را و بروی واجب نیست
چون در توکل و قدح نیارد و دین او را جرح نکند یعنی چون کسی تنها باشد و نفقه کسی بروی واجب نباشد و او را تنها شغل خویش باشد کسب او را
طاعت نباشد لکن مباح باشد چنانکه خوردن و خفتن و افعال دیگر از مباحات بوقتی که او را در شریعت نقصان نیارد و از خدمت خدای باز ندارد

ایشان کسب را همچنین روا دارند لکن بآن شرط که توکل را نقصانی نیارد و نقصان توکل آن باشد که اعتماد بر کسب کند و حرج دین آن باشد که او را از
طاعتی باز دارد و اگر ازین دو یکی باشد کسب حرام گردد همچنانکه خفتن در وقت نماز و خواب بنفس خویش مباح ست لکن چون بوقت نماز باشد حرام ست

والاشتغال بوظائف الحق اولی واحق الا اعراض عنه صحة التوکل والثقة بالله واجب و مشغول گشتن بوظائف حق اولی تر و سزاوارتر از کسب کردن
است از بهر آنکه وظائف حق همه طاعت ست و کسب کردن بنزدیک این قائل مباح ست و طاعت بهتر از مباح همچنانکه ذکر بهتر از خاموشی و نماز بهتر از خفتن
و آنکه گفت چون توکل درست باشد و ثقه بخدا درست باشد اعراض از کسب واجب تر یعنی اگر بنده بنده باشد که توکل او بخدا درست ست و بوعدهٔ خدا واثق ست
او را از کسب اعراض کردن واجب تر از بهر آنکه خدا روزی وعده داد و ضمان کرد و گفت وما من دابة فی الارض الا علی الله رزقها و خبر داد که رزق
بکسب نیست و گفت وفی السماء رزقکم وما توعدون و کسب بنده بآسمان نرسد و نیز سوگند یاد کرد و گفت فورب السموات والارض انه لحق مثل
ما انکم تنطقون گفت این نطق شهادت ان لا اله الا الله ست یعنی همچنانکه این شهادت حق ست روزی دادن بندگان را حق ست باز بیان کرد که
هر آن کس که او را توکل درست باشد حق کفایت او بسازد چنانکه گفت ومن یتوکل علی الله فهو حسبه پس چون بنده را این توکل درست گشت
و این ثقه بوعدهٔ خدا درست گشت و سوگند خدا را تصدیق آورد و او را پس ازین کسب کردن شرک باشد و ترک کسب بر و واجب تر باشد تا بدان
اهتمام متهم داشتن خدا نباشد و این کسب که مباح آمد بیقین خلق را آمد آن که خدا را یاری باید در روزی رسانیدن بندگان نه بینی که جز آدمی را
کسب بکار نباید اگر آدمی را یقین درست استی حال او همچنین استی قال سهل لا یصح الکسب لاهل التوکل الا لاتباع السنة ولا لغیرهم
الا للتعاون گفت اهل توکل را کسب روا نباشد مگر بمتابعت سنت را که گویند پیغمبران کسب کردند و بزرگان نیز کردند من نیز موافقت ایشان را
کسب کنم تا مگر بطفیل ایشان نجات یابم چنانکه خدا گفت لقد کان لکم فی رسول الله اسوة حسنة و جز متوکلان را کسب کردن روا نباشد مگر
از بهر معاونت را تا دل خلق از و فارغ گردد و از و نفعی بخلق رسد و اصل مسلمانی برین دو سخن ست بار کشیدن و بار نا نهادن اکنون شیخ رحمه الله تعالی
چنین میگوید هذا ما تحققناه وصح عندنا من مذاهب القوم من اقاویلهم فی کتبهم ممن ذکرنا اسامیهم بدءا وما سمعناه من الثقات
ممن عرف اصولهم وتحقق فی مذاهبهم آنچه از اول کتاب تا اینجا یاد کردیم آنست که نزدیک ما درست گشت از مذهب این طائفه و قولهای
ایشان آنچه در کتابها یاد کردند و آنچه شنیدیم از ثقات که اصول ایشان دانسته بودند و مذهب ایشان درست کرده و شیخ رحمه الله تعالی
ازین سخن دو کلمه میخواهد یکی عذر خویش که از خویشتن چیزی نگفته ست و در آنچه گفته است حاکی بوده است تا اگر درین گفتها تقصیری بوده باشد
از آن بمو ملامت نباشد که لیس علی الحاکی حرج و نیز اگر چیزی ناگفته ماند از آن ماند که مذهب ایشان درست نگشته باشد و نیز مراد او
والله اعلم آنست که در بیان کردن مذهب این قوم تا طعن طاعنان از ایشان نفی کند از بهر آنکه اعتقاد یا بقول پدید آید یا بکتاب و چون
مسموع از قول ایشان و مقرر در کتب ایشان آنست که یاد کردیم درست گشت که هر که بر ایشان جز این گوید دروغ گوید والذی فهمناه
من رموز کلامهم واشاراتهم فی ضمن کلامهم ولیس کل ذلک مسطورا لهم علی حسب ما حکیناه میگوید آنچه یاد کردیم بر مذهب ایشان
آنست که ما فهم کردیم از رموز و اشارات ایشان در میان سخن ایشان و این همه در کتابهای ایشان نبشته نیست بدین لفظ که ما حکایت کردیم
و مراد شیخ رحمه الله والله اعلم آنست که ازین سخن اگر چیزی در حکایت کردن قول ایشان خطا افتد عیب بر فهم خویش نهند نه بر ایشان گفت
مرا مفهوم این آمد و مراد خدا داند و شیخ رحمه الله تعالی را عادت همین بودی که اگر کسی پیش او از خطای محض حکایت کردی شیخ نگفتی که این خطا
گفتی نمیدانم که مراد او ازین چیست همه تهمت سوی خویش نهادی چنانکه شرط مسلمانی ست و درین دلیل ست که سخن باستنباط گفتن روا ست

از بهر آنکه نفهم جز استنباط نباشد و این دلیل ست که سخن برمز و اشارت گفتن روا باشد و این را در شریعت اصلی ست نه بینی که حق تعالی در قصهٔ زکریا علیه السلام گفت قال آیتک الا تکلم الناس ثلاثة ایام الا رمزا و نیز رمز و اشارت اخرس را همچنین حکم ست که عبارت ناطقان و اخرسی کز مشاهدهٔ جلال باشد قوی تر از اخرسی که از خلقت باشد که اخرس صفت بذات خویش و صفات خویش قائم باشد باز اخرسی مشاهدهٔ جلال از صفات خویش فانی باشد چون از باقی رمز روا باشد از فانی اولی تر که روا باشد و قصد این طائفه بدین رموز قصدی ست درست در توحید و آن آنست که در همه علوم علم بنااهل دادن حرام ست و از اهل باز داشتن حرام ست چنانکه گفته اند لا تمنعوا العلم لاهله فتظلموهم ولا تضعوه عند غیر اهله فتظلموه پس این طائفه در کلام خویش رموز و اشارات نهاده اند تا اهل بردارد و نااهل بآن نرسد تا نه بر علم ظلم باشد و نه اهل علم واکثر ما ذکرناه من الاحتجاج والعلل فمن کلامنا عبارة عما تحصلناه من کتبهم ورسائلهم میگوید آنچه در مذهب یاد کردیم از کتبها و رسالهای ایشان برداشتیم اما حجتها و علتها بیشتر سخن من ست و آن از بهر آن ست که این طائفه آنچه گویند از مشاهدات گویند و مشاهدات را حجج نباشد و وقوع مشاهده باشد و دلیل پس هر کس که از ایشان در کتاب خویش باز افتادهٔ خویش خبر داد و آن کس که او را همان افتاده بود که مخبر را بود او را معلوم گشت و بدلیل حاجت نیامد و آنکس که او را نیفتاده بود اگر چند دلیل آورد این او را معلوم نگشت از بهر آنکه هر کس که چیزی ندیده باشد باخبار او را معلوم نگردد و این چنان ست در دیوانه نگری بظاهر حال دانی که چون ست لکن نتوانی دانستن باطن او را چه حال افتاده ست و همچنین مصاب را یا عاشقی را بینی در اضطراب و جزع او و این که آنجا عشق ست یا مصیبت لکن ندانیکه از سر او چه افتد از بهر آنکه احترقت کسی خبردار دکه می سوزد و نظاره هم داند که او می سوزد و لکن باز الم سوختن خبر ندارد مگر که او نیز هم باین سوختن مبتلا گشته باشد آنگاه بداند که آنجا الم ست همچنانکه آنجا بود و لکن با این همه تفاوت ما بین الالمین نداند و این نیز همچنین ست و در کتاب خبر میدهد از مشاهدهٔ خویش هر که چشیده ست تصدیق آرد بی دلیل و هر که نچشیده ست بر ایشان خندد همچنانکه اهل افاقت از حال مجانین خندند و غیب از مشاهده همچون غیب مجانین ست که از چیزی خبر میدهد که صفیقان را از آن خبر نیست و همیشه بر غائبان خندند چون حال این باشد در کتابهای ایشان رموز بود و دلائل نبود و از رموز ایشان مذهب ایشان نتوان دانستن و شیخ را رحمه الله تعالی در تصنیف کردن این کتاب قصد آن بود که صحت این مذهب پدید کند و درستی اعتقاد این طائفه پیدا کرداند و نفی عیب و طعن طاعنان از ایشان دور کرداند و این معانی درست نگردد مگر بدلائل و حجج دلائل در صحت این معانی را و این همچنان ست که فقها در کتب مسائل بیاورده اند در متن کلام ایشان مذهب ایشان نتوان دانستن لکن اگر کسی خواهد که پاکی مذهب خویش درست کند او را چاره نباشد از اقامت دلائل و نصب حجج و این معنی ست مطرد در همه علوم ومن تدبر کلامهم وتفحص کتبهم علم صحة ما حکیناه و هر که این سخن ایشان اندیشه کند و کتب ایشان باز جوید صحت آنچه ما حکایت کردیم بداند و این از بهر آن یاد کرد که هر کسکه معتقد باشد مذهبی را محب باشد این مذهب را و عادت محبان آن ست که همیشه از محبوب خویش معائب نفی کنند و مناقب بوی الحاق کنند از بهر میل طبع و هوا و محبت لکن بیشتر آن دروغ باشد و شیخ رحمه الله تعالی این کلام بر کتب ایشان حوالت کرد تا بدانند که این بجستن هوا نبود و چه اعتقادی بود و بدانند که این حقیقت ست نه مجاز از بهر آنکه هوا ها مجاز رود اما اعتقاد جز حقیقت روا نباشد ولولا انا کرهنا الاطالة والاکثار لکنا نذکر مکان ما حکیناه من کلامهم وکتبهم نصا ولکن لما لیس کل ذلک موجودا فی الکتب علی التصریح میگوید اگر نه از بهر آن بودی که سخن دراز گشتی و از شرط کتاب بیرون شدی بجای آنکه ما کتابهای ایشان مذهب ایشان حکایت کردیم نص لفظ ایشان یاد کردمی و آنجا که نص نبودی دلالت بیاوردمی که سخن ایشان جمع نیست

بعضی صریح ست و بعضی دلالت ست و معنی این سخن والله اعلم آن ست که مذهب این طائفه بنص و صریح معلوم گشته ست و بعضی بدلائل و بدلائل همچنان درست کرد که بنص نه بینی که فقها هر مسئله را نگویند و بدلالات از مسئله جواب دهند و همه شریعت بنا برین ست از بهر آنکه حوادث را نهایت نیست و هر چیزیکه او را نهایت نباشد محصور نگردد پس اگر شیخ نص الفاظ ایشان بیاوردی هر کسی را اجتهاد بایستی کردن در تخریج مذهب ایشان و خلق در بلا افتادندے و نا اهلان را مراد از الفاظ معلوم نگشتی و در ضلالات افتادندی و ایشان را بضلالات منسوب کردندی چون او از اهل اجتهاد بود و مذهب را معتقد بود مذهب را استنباط کرد و ملخص گردانید و بخلق داد تا خلق چون مذهب ایشان بدانند اعتقاد آن گیرند که ایشان را زیان ندارد و معتقد مان ظنی برند که بآن ماخوذ گردند و این چنانست که اگر شافعی و ابو حنیفه رضی الله عنهما جمله شریعت را بجای بگذاشتندی تا هر کسی را مراد شریعت تخریج بایستی کرد نا اهلان در شریعت گم گشتندی و چون ایشان این کار را و شریعت را اهل بودند نصیحت کردند و شفقت بر خلق نمودند و بر قدر اجتهاد خویش از نصوص شریعت و از استدلالات و رموز شریعت مذهب بیرون آوردند تا اگر کسی اهل باشد اصل این فر[illegible] اگر نباشد باری تقلید حق کند و در خطا نیفتد و در صواب باند و راه گم نکند [illegible] اقاویلهم اکنون باز گردیم برخی از آنچه این قوم بآن مخصوص اند از قولهای ایشان و این از بهر آن یاد کرد که هیچ طائفه نیند در عالم که مذهبی را اعتقاد دارند حق یا باطل الا که ایشان را در آن مذهب خویش اقاویل ست که دیگران را نیست چنانکه فقها و متکلمان و محدثان و مفسران و چون همه بر حقند مذهب ایشان بیشتر بیکدیگر پیوسته ست لکن هر یکے را سخنانی اند مخصوص که آن دیگر را نیست ند و آن تفریعات مذهب ست بر اصول و در اصول میان ایشان اتفاق ست لکن در تفریعات اختلاف افتد و این چنانکه چیزیکه اصل ربا ست و آن در شش چیز آمده ست که هر دو فریق را برین اتفاق ست لکن تفریع مذهب ما بر قدر رود و آن شافعی رضی الله عنه در اکل در اصل اتفاق و در تفریع اختلاف و او را رضی الله عنه در تفریعات چیزها باید که ما را نباشد که ما را بباید که او را نباشد و همه اصول و فروع فقه برین ست و نیز باشد که اگر در مذهبی اقاویل باشد که این مذهب از آن اقاویل مستغنی باشد پس شیخ رحمه الله تعالی در قولی که این طائفه را با دیگران اتفاق بود جهد بسیار نکرد از بهر آنکه هر چه که در و اتفاق بود هر دو بدانند و ببیان بسیار حاجت نیفتد لکن جهد در بیان آن قول کرد که خاص ایشان را بود تا مستمعان را معلوم شود و از طعن دور باشد و این طائفه اول برانند که ایشان را اقاویل مخصوص باشد از بهر آنکه ایشان اهل حقائقند و دیگران اهل ظواهر و ظاهر شاید وقتی نبوده باشد و شاید که وقتی باشد و حقیقت همیشه بود و همیشه باشد ظاهر تبدیل پذیرد و حقائق تبدل نپذیرد و شاید که وقتی ظاهر از بنده برخیزد و نشاید که هرگز حقیقت برخیزد پس چون اصحاب ظواهر را اقاویل مخصوص روا می باشد اهل حقائق را اولی تر و ما استعملوا من الفاظهم مما تفردوا به فی العلوم التی عنوا به و ما ید و رکلامهم علیه و نیز گفت بیان کنیم آن الفاظ را که ایشان بآن منفرد اند و آن علم که ایشان بآن مخصوصند و آنچه کلام ایشان بران میگردد و معنی این سخن آنست که این طائفه را اقاویلے ست در مذهب خویش که دیگران را نیست و آن الفاظ را نزدیک ایشان مرادهاست و ایشان با یکدیگر جز آن الفاظ نگویند و مراد یکدیگر بدانند و دیگران مراد ایشان ندانند و هر کسکه از کسی لفظے شنود و مراد آن لفظ نداند آن را بر هذیان و هوس حمل کند اگر چه آن حق باشد نه بینی که هیچ سخنے حق تر از سخن حق تعالی و از سخن پیغمبر نیست چون کفاران راه نبردند و بمعنی و فحوی آن نرسیدند گاه سحر نام نهادند و گاه شعر و گاه کذب و گاه جنون پس از بهر ایشان بیان می بایست تا هر که اهل بود چون بیان بدانست بحق باز آمد و هر که اهل نبود بر ضلالت بماند پس همچنین این طائفه را الفاظ ست چون فنا و بقا و تجلی و استتار و غیبت و شهود و فصل و وصل و قرب و بعد و تجرید و تفرید و آنچه بدین ماند و ایشان این القاب که نهادند غایت شفقت را نهادند از بهر آنکه ایشان تعلق بحق تعالی داشتند و راه حق یا مبتدع باشد یا کافر یا ضال

توالقابی نهادند که عام بآن القاب بسر نیفتند تا سخن ایشان را هوس خوانند بهتر از آنکه اعتقاد ایشان را کفر خوانند سخن با اهل باند و بیگانه بحیرت برد بماند و این معنی در همه علوم جاری ست و فقها را الفاظی ست کی ایشان بآن الفاظ سخن گویند که همه فقها دانند و دیگران ندانند و متکلمان و مفسران وطبیبان و دیگران همچنین و دلیل بر آنکه سخن برمز و اشارت گفتن جایز ست آنست که خدای عز وجل کتاب خود را که اصل همه دینها ست بعضی از و منظوم فرستاد و بعضی مفهوم آنچه از و کلمات مؤلف ست منظوم ست و معنی او از ظاهر او مفهوم و آنچه از و حروف مقطعات ست مفهوم المعنی نیست تا خلق در معنی آن متحیر گشتند و هر کس بقدر وسع خویش چیزی بگفتند لکن بیشتر اعتماد بران کردند که سر بین الله و بین رسوله و چون او علیه السلام اهل بود آن سر او غیر او اهل نبود سر با نااهل دادن روی نبود و از اهل باز داشتن روی نبود بهر زی گفت که اهل بدانست و نااهل ندانست و نشرح بعض ما یمکن شرحه وبالله نستعین ولا حول ولا قوة الا بالله العلی العظیم و شرح کنیم بعضی از آنکه شرح توان کردن از بهر آنکه شرح عبارت ست و از عبارت برتر اشارت ست و از اشارت غامض تر سرست و سر را مشاهده ست و نه هر چه سر را مشاهده افتد اشارت آنجا راه یابد و نه هر چه سر اشارت کند عبارت آنجا راه یابد پس چون چنین باشد عبارت و شرح نیفتد مگر بر ظواهر و باطن از و مبرا لکن بشرح و عبارت استدلال توان کردن بر باطن و اگر باطن در عبارت آمدی خود باطن نبودی از بهر آنکه عبارت ظاهر ست و ظاهر ضد باطن ست و چیزی در تحت ضد خویش نیاید از بهر این معنی گفت که شرح دهیم ان شاء الله عز وجل

قولهم في علوم الصوفية

وقولهم في علوم الصوفية علوم الصوفية علوم الاحوال والاحوال مواریث الاعمال ولا یرث الاحوال الا من صحح الاعمال علوم صوفیان علوم احوال ست و احوال مواریث اعمال ست و احوال نیاید مگر از کسی که اعمال درست کرده باشد و معنی اعمال اقامت شریعت ست و معنی احوال صفوت سرست و جمله جواب این ست و شرح آن دراز شود لکن مراد ازین سخن آن ست که تا کسی را معاملات ظاهر پاک نباشد احوال باطن درست نباشد تا اگر کسی در باطن خویش چیزی می یابد یا چیزی می بیند که گمان می برد که مرا این کرامت ست از حق باید که آنرا بر سنگ معاملت شریعت زند اگر معاملت او با حق درست ست و شریعت همچنان میگذارد که واجب ست آنچه در باطن می یابد کرامت ست از حق و اگر در گذارد شریعت مقصر ست و نگاه داشت آداب شریعت غافل ست آنچه در باطن می یابد غرور و خداع دیو ست که ظاهر او را ویران کرده ست و از ظاهر او فارغ گشته و قصد باطن او کرده ست تا او را چیزها نماید که او را حقیقت نیست تا مغرور کرد و دین بگذارد تا همچنانکه شریعت ظاهر او ویران کرده ست باطن او نیز ویران کند و این همچنان ست که زر یا سیم چون مشکل گردد که خالص ست یا با غش بر محک زنند تا پدید آید سنگ بر مثال شریعت ست و زر بر مثال حقیقت و آنجا که حال باطن او درست نباشد تخییلها افتد و تخییل همچون سحر بود چنانکه خدا گفت یخیل الیه من سحرهم انها تسعی و آنجا که حال باطن درست باشد حقیقت باشد همچنانکه عصای موسی که ثعبان گشت و زیر تخییل هیچ چیز حاصل نباشد لکن چون بصیرت درست باشد از تخییلات بحقیقت باز آید چنانکه جادوان فرعون باز آمدند اما چون بصیرت درست نباشد بآن تخییلات مغرور گردد و بر ضلالت بماند چنانکه فرعون و آل او پس مثال شریعت با حقیقت این ست و چون حقیقت درست گردد باطل را بقا نماند همه را نیست کند چنانکه عصای موسی که همه عصاها را نیست کرد پس بی دینیها و تقصیرها در شریعت باطل ست چون حقیقت درست باشد ازین باطلها هیچ نماند پس پدید آمد که صحت باطن نباشد مگر بپاکی ظاهر که هر چند که ظاهر پاکتر باطن درست تر و اصل این سخن خبر پیغمبر علیه السلام ست که در پیش یاد کردیم چنانکه میگوید فاذا احببته کنت له سمعا و بصرا این محبت را تاثیر بر معاملت نهاد از بهر آنکه گفت لا یزال العبد یتقرب الی بالنوافل حتی احبه و نیز خدا گفت قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله و محبت صفت باطن ست و متابعت معاملت ظاهر ست و دلیل صحت محبت در باطن متابعت نهاد در شریعت که متابعت پیغمبر علیه السلام خبر گذارد شریعت نباشد گفت اگر متابع باشی رسول مرا

بنگاه داشت آداب محبت تو مرا درست باشد و چون تو مرا محب باشی من ترا محب باشیم از بهر آنکه چون محبت بنده ایزد را او درست باشد حق سبحانه او را
محب باشد و چون محبت بنده درست نباشد خداوند او را محب نباشد و صحت این محبت در اقامت شریعت نهاد که متابعت مصطفی علیه السلام
گذاردن شریعت باشد درست شد که صحت باطن نباشد مگر بصحت ظاهر و اگر چنان بودی که صحت باطن بی صحت ظاهر روا بودی بعث رسول و نصب
شرائع را فائده نبودی تا چون رسولان بیامدندی جز تصحیح باطن امر نیاوردندی بدخول دعوت تصحیح باطن را با اعتقاد کردن توحید با دعوت اقامت
شریعت بظاهر جفت گردانیدند و خلق را بترک این معذور نداشتند و بهر خلافی در شریعت با حد وقتی نهادند یا عقوبت آخرتی درست گشت که صحت ظاهر را
صحت باطن می باید بدین دلائل شرعی که یاد کردیم اما دلیل عقلی آن است که هر کرا ادب ظاهر بیش دیدیم صفوت باطن بیش دیدیم نه بینی که چون انبیا
از همه خلق صحیح باطن ترند بظاهر با آداب تر و با حرمت ترند و در شاهد نیز همچنین است که هر که با ادب تر است بملوک نزدیک تر است و هر که بی ادب تر است
دور تر است پس شریعت ادب نگاه داشتن است و صحت باطن قرب حق است و هر کرا ادب بیشتر است قرب بیشتر است اکنون در کتاب بیان کرد که تصحیح

اعمال بچه معنی باشد **و اول تصحیح الاعمال معرفة علومها وهو علم الاحکام الشرعیة من اصول الفقه من الصلوة والصوم وسائر
الفرائض الی علوم المعاملات من النکاح والطلاق والمبایعات** و اول تصحیح الاعمال گفت درست کردن معاملات بمعرفت علم او باشد یعنی معامله
آنگاه درست تواند کردن که علم آن معامله بداند که معامله بعلم راست کرد و چنانکه در خبر آمده است که قلیل بعلم خیر من کثیر بغیر علم و نیز در خبر آمده است
که تدارس ساعة فی الفقه خیر من عبادة سنة و نیز در خبر آمده است عالم واحد اشد علی الشیطان من الف عابد و نیز پیغمبر
علیه السلام در تاویل این آیت که خدا گفت اولم یروا انا نأتی الارض ننقصها من اطرافها گفت نقصان الارض من اطرافها موت العلماء است
باز این را بیان کرد و گفت ان الله لا یقبض العلم انتزاعا ینتزعه من الناس ولکن یقبض العلم بقبض العلماء فاذا لم یبق عالم اتخذ
الناس رؤساء جهالا فسئلوا فافتوا بغیر علم فضلوا و اضلوا و این علم که اعمال بدو درست توان کرد علم شریعت است و علم اصول فقه چنانکه نماز و روزه
و دیگر فرائض و علم معاملات چنانکه نکاح و طلاق و مبایعات و این را از بهر آن گفت که بعضی مردمان را از جمله مباحیات خویشتن را برین طائفه بسته اند
و میگویند بنده بمقامی رسد که خدمت از و برخیزد اکنون شیخ باز می نماید که این ضلالت است و هر چند مقام باطن صاف تر و درست تر و قریب تر ظاهر
با ادب تر و با حرمت تر هر کسیکه علم شریعت را مقدم ندارد و قدم در علم این طائفه نهد دین را بگذارد از بهر آنکه علم این طائفه عیوب اعمال دانستن است
چون معاملت درست ناکرده عیوب اعمال آموزد پندارد که اعمال بجای می باید گذاشتن از دین دست بدارد باز چون اعمال درست کرده باشد
پس عیوب آموزد اعمال بجای آرد لکن عیوب از اعمال بیرون کند و اعمال او با خلاص گردد و موافق قول خدا آید که میگوید وما امروا الا لیعبدوا
الله مخلصین له الدین عبادت واجب کرد لکن بشرط اخلاص واجب کرد عبادت معامله است و اخلاص اخراج عیوب است از معاملات
و اگر چنان بودی که تصحیح باطن را چیزی بایستی بهتر از معاملت شریعت حق سبحانه نفرمودی که او حکیم است و بر و خطا روا نیست و چون حق تعالی دوست
مؤمنان است چنانکه گوید الله ولی الذین آمنوا و دوست دوست را آن فرماید که نیکوتر بود و نیز گفت یخرجهم من الظلمات الی
النور این ظلمات ظاهر و باطن باشد ظلمات باطن کفر و ضلالت و بدعت و ظلمات ظاهر بی ادبی و بی حرمتی و تقصیر پس برداشتن ظلمات باطن
صحت باطن باشد و برداشتن ظلمات ظاهر صحت ظاهر باشد و این از بهر آن است که ظاهر تبع باطن است چنانکه یاد کردیم چندین جایگاه و هم
بدان مقدار که باطن را تحرک است هم بران مقدار ظاهر را حرکت آرد که باطن چون ملک است و ظاهر چون حشم و حشم سلطان جائر جائر باشد و حشم

سلطان عادل عادل وبالله التوفیق - **وسائرها اوجب الله تعالی وندب الیه وما لا غنی به عنه من امور المعاش**

علم شریعت را مقدم ندارد و دین را بگذارد

و دیگر علمها که خدا بر بنده واجب گردد بنده را بآن خواند و آنچه بنده از آن بی نیاز نیست از معاش دنیا یعنی اینهمه علم بباید تا باطن درست آید که تا بنده از معاش فارغ نگردد بطلب معاد نرسد و فراغت از معاش در شریعت باید که بداند که بنده را چه طلب می باید کردن و چه بجای می باید گذاشتن تا آنچه متروک ست طلب نکند و آنچه مطلوب ست بجای بگذارد که معاد در سر این کم کند و ازین معنی بود که خدا فریضه کرد علم آموختن و گفت فلولا نفر من کل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فی الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون و صحابه مامور بودند برفتن با رسول علیه السلام تا اگر دران سفر امری یا نهی حادث گردد بیاموزند و چون باز آیند متخلفان را در آموزند و ازین معنی بود که پیغمبر علیه السلام گفت اطلبوا العلم ولو بالصين و حاتم اصم علم معاملات در آموخت و گفت هلا بعت تمرك بدراهم او بسلعة ثم ابتعت بها تمرا آخر چون بی علم کرد حرام گشت علمش در آموخت تا حلال کرد و چون محمد بن الحسن عبادات تصنیف کرد او را گفتند در زهد کتابی تصنیف کن کتاب بیوع تصنیف کرد او را گفتند صلوة و صوم بعبادات نزدیک ترست از بیوع گفت خطا میگوئید اصل همه زهدها حلال خوردن ست و تا کسی این کتاب از بیع معاملات نداند حلال نداند خوردن فهذه علوم التعلم والاكتساب این ست علمهای که آنرا بباید آموختن و درین پیدا کردن فضل علم و فقه و شریعت ست که تواند بود که خدا چه نعمتها بنده را بدهد بی کلفت چنانکه عافیت و ایمنی و مال و ملک اما علم نعمتی ست که بی جان کندن ندهد و بی جهد نیابد و هر چیز که آن عزیز تر باشد در وجه بیشتر باید کردن پس جهد در تعلم بیشتر ازان ست که جهد در دیگر نعمتها از بزرگی علم را و چون علم حاصل گشت جهد معاملات باید والعلم بين الجهدين جهد الطلب قبل حصوله و جهد الاستعمال بعد حصوله اگر جهد طلب مقدم نباشد جاهل ماند نه خدا را شناسد و نه وجه خدمت خدا را شناسد مخذول ماند و اگر جهد کرد و حاصل کرد و استعمال نکند بر وحجت و وبال گردد و خسر الدنيا والاخرة ذلك هو الخسران المبين گردد و این دلیل ست که در هر دو جهان بزرگتر ازین نعمتی نیست فان كلا كان اعرف فی نفسه كان اشد على طالبه و علم شریعت که بنده را ظاهر خویش بآن راست می باید کردن باین صعبی ست علم حقیقت که از بهر وجود حق می باید چگونه صعب باشد

فاول ما يلزم العبد الاجتهاد فی طلب علم الشريعة واحكامها على قدر ما امكنه و وسعه طبعه و قوى عليه فهمه و اول چیزی که بر بنده لازم شود آن ست که جهد کند در طلب علم شریعت و استوار کردن او بران اندازه که قدرت او باشد و طبع او آن را طاقت دارد و دلیل والله اعلم ازبهر آن ست که صحت باطن تصحیح ظاهر واجب کند و تصحیح ظاهر نباشد مگر بعلم شریعت و تا علم شریعت حاصل نیاید عمل مستقیم نگردد و تا استقامت اعمال نباشد باطن مستقیم نباشد و ازین معنی ست که پیغمبر علیه السلام گفت اطلبوا العلم ولو بالصين و نیز در خبرست که قليل العلم خير من كثير بغير علم بعد احكام علم التوحيد والمعرفة و گفت این علم شریعت که بر بنده واجب گرد و طلب کردن آن پس از آن واجب گرد و که نخست علم توحید و معرفت محکم کرده باشد از بهر آن که علم توحید و معرفت اصل ست و علم شریعت فرع و فرع را بر اصل بنا کنند نه بینی که انبیا علیهم السلام نخست بندگان را بتوحید دعوت کردند چنانکه در خبر معاذ آمده است که پیغمبر علیه السلام چون او را بیمن فرستاد گفت انك تأتی قوما هم اهل كتاب فاذا اتيتهم فادعهم الى شهادة ان لا اله الا الله فان هم اطاعوك فاعلمهم ان الله فرض عليهم خمس صلوات فی اليوم والليلة اول بتوحید دعوت کرد چون بتوحید اجابت آمد بشریعت دعوت کرد و نیز عصمت نفس و اموال بتوحید آمد نه بشریعت چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا منی دماءهم واموالهم الا بحقها وحسابهم على الله و نیز مذهب اهل سنت و جماعت آن ست که کفار مخاطب نیستند بشرائع و اگر کافرے پس از صد سال ایمان آرد برو قضاے نماز و روزه و زکوة واجب

علم فقه [illegible]

نباید آن روز کار گذشته را پس پدید آمد که توحید و معرفت اصل ست و شریعت فرع اوست فرع را بنا کردن درست نباید که بر اصل صحیح و اصل شاید که قائم شود ولی فرع و هر که فرع بی اصل قائم نشود و روا باشد که چون بنده را اصل درست باشد بتقصیر در فرع تجاوز افتد و بتقصیر در اصل هیچ تجاوز نیفتد ازین معنی گفتیم که توحید و معرفت مقدم باید چون این درست گشت احکام علم شریعت بر و بنا کنند علی طریق الکتاب والسنة والاجماع السلف الصالح علیه القول الذی یتفق بجمیعنا علیه اهل السنة والجماعة واین توحید و معرفت که استوار کنند و شریعت بر و بنا کنند از روی کتاب و سنت و اجماع امامان پیشین یعنی که تا آن را دلیل جهلی باید قبول کنند واگر نیابد در سنت بجوید اگر نیابد بنگرد که اجماع سلف بر چیست از بهر آنکه هر کس بوقتی نزدیکتر بعهد آن وقت عالمتر و سلف صالح بزمان شریعت نزدیکتر ند لاجرم عالمتر باشند باحوال رسول و صحابه او چون بر چیزی اجماع کنند دلیل باشد که حق آن چیز نزدیک ایشان درست گشته باشد لیکن از آنکه پیغمبر علیه السلام گفت لا تجتمع امتی علی الضلالة وطریق اجماع حریقیست سلوک چون جاده شرع و هر که بر طریق مسلوک باشد هرگز گم نگردد و هر که بر نا پیدا رود زود باشد که راه گم کند فان وفق لما فوقه من نفی الشبه التی یعترض بمن خاطر او ناظر فبالله واگر توفیق یابد که بیشتر رود یا بر تردد در علم آموختن تا شبهتها که او را در خاطر افتد از خود دور کند روا باشد و نیکو باشد از بهر آنکه مقدمه زوال آنچه بمعرفت تو ع شبهت ست و قوع شبهت را مقدمه جهل ست چون جاهل باشد او را شبهت افتد و شبهت شک افتد و شک توحید را زیان دارد و چون علم توحید نیکو بیاموزد از شبهتی که او را خواهد افتادن بر وی گشاده گردد و نیز شبهت نیفتد از بهر آنکه شبهت جای افتد که صحت نباشد چون صحت قائم گشت نیز شبهت نیفتد و چون شبهت نیفتد شک نیفتد و چون شک نیفتد توحید سلامت یابد پس ازین نیکوتر باشد و ازین معنی ست که عوام خلق مرتد گردند از بهر آنکه ایشان را توحید درست نگشته باشد شبهت افتد مرتد گردند با زکسیکه علم توحید دانسته ست او شبهت نیفتد لاجرم هرگز مرتد نگردد وان اعرض عن خواطر السوء واعتصام بالجملة التی عرفها واگر روی ازین خواطر بگرداند با بجمله تمسک فنا خبرهاست یعنی چون داند کتاب خدای تعالی درست ست و سنت پیغمبر علیه السلام درست ست و اجماع مسلمانان و سلف بر ضلالت نیست برین اعتقاد کند و اگر در خاطر بدل او چیزی فراز آید آن خاطر خویش را بامن اصل درفع کند و گوید چون نزدیک من صحت اصل درست گشته ست بوسواس بی اصل درست را بجای نگذاریم ویتجافی عن الناظر الذی یحاجه فیه ویجادله علیه فانه فهو فی سعة واگر دور باشد ازان کسیکه با و مناظره کند و بر وحجت آرد و با او جدال کند در فراخی باشد و معنی این سخن و اما علم آنست که چون او را چیزی درست گشت بکتاب یا بسنت یا باجماع سلف اگر کسی از مبتدعان با او جدال کند بجدال وکوشش ندارد و گوید مرا شبهت در جدل تو بیشتر ازان ست که در کتاب و سنت و اجماع سلف و من این اصول را بشبهتی که تو آری بجای بگذارم یا خود کوشش ندارد و ازین گروه بگریزد تا او را آسانی و فراخی باشد و ان اشتغل باستعمال علمه عن علم ما علم وکان اولی با نکه جنگ و مناظره مشغول خواهد گشتن باستعمال علم خویش مشغول گردد تا آنچه دانسته ست آن را کار بندد و این او را اولی تر باشد از بهر آنکه جدال و مناظره از بهر راست کردن خویشتن باید خویشتن بعمل راست کرده ست بهتر ازین مناظره و جدال و اگر از بهر آن می باید تا غیر را راست کند بهست کردن غیر بر دست وی نیست و این موافق ست قول خدا را که میگوید لا یضرکم من ضل اذا اهتدیتم فان اول ما یلزمه علم آفات النفس ومعرفتها ورياضتها وتهذيب اخلاقها فاول چیزی که بر بنده واجب شود پس از آنکه توحید و معرفت درست کرده باشد و علم شریعت آموخته آنست که آفات نفس بداند و بشناسد که نفس چیست و بداند که او را چگونه ریاضت باید کرد و خوهای او را چگونه راست می باید کردن اول از علم نفس ابتدا کرد از بهر آنکه نزدیک ترین دشمنی بنده نفس ست و تا از دشمن نزدیکترین نه پرهیزد بدورتر نرسد واگرچه علوم حاصل کرده باشد چون نفس را راست نکرده باشد وبال علم بر و بیشتر گردد و درین فصل سخن بسیارست لکن کمترین سخنی آن ست چون علم حاصل کرد نفس سر بر دارد و کلاه عز و نیا بر سر نهد که نفس را بهمه چیزها رام نتوان کردن مگر بزوال عز و جاه و دین با جاه گرد نیاید هم بآن مقدار که بنده را جاه زیادت گردد دین

علم آفات النفس و معرفتها

نقصان گیرد و چون نفس عز علم دید و اقبال خلق دید پشت بجاه باز نهد و حق را و آخرت را بگذارد اما چون نفس با ریاضت کرده باشد از علم آن
سر جوید و از ذل و تهتک باک ندارد و چنانکه خدا میگوید اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون
لومة لائم و چون نفس را ریاضت کرده باشد نه از ذل باک دارد و نه از ملامت همه آن طلب کند که میان او و میان حق حال درست گردد
باز چون ریاضت نکرده باشد از علم تاویل جوید و قمع ملامت خلق را حیلت جوید و تحصیل جاه را همان علم که سبب حصول دین است سبب زوال
دین کرد و با آنکه داند که اگر و دنیا را دست باز ندارد دنیا او را دست باز دارد و عز تارکی بر ذل متروکی اختیار کند با آنکه اشتغال او بدنیائی فانی آخرت باقی
از وی ببرد و چون این معانی بیند و بیاندازد دنیا اعراض کند و دنیا را بجای بگذارد پیش از آنکه دنیا بجای بگذارد و فعند ذلک يمكن للعبد مراقبة
الخواطر ونظر السرائر و چون حال بنده باینجا رسید که یاد کردیم آنگاه خاطر خویش نگاه تواند داشتن و سر خویش پاک گردانیدن اما مراقبة خواطر
آن است که جز از حق اندیشه نتواند خاطر خویش بحق مشغول گردانیدن و تا از غیر حق خود را ببراند بس به بریدن از غیر حق آن است که یاد کردیم
که حواس را از زینتها بکی جمع کند و نفس را از مراد با منع کند و از دنیا اعراض آرد که تقسیم خواطر از این معنی باشد و چون این معانی از سر بنده ساقط گشت
نیز خاطر او بچیزی مشغول نگردد جز حق تعالی اما تطهیر سرار آن است که از هر چیز که او را بالاید سر را از آن پاکیزه دارد و مثل سر با ظاهر همچون نماز است تا اگر
در جامه پلیدی باشد نماز روا نباشد و چون جامه و تن بشست نماز روا باشد و آن پلیدی که مانع آید از نماز دو است یا نجاست عین است یا نجاست
حکم و هر دو را بباید شستن تا خدمت درست آید پلیدی سر نیز بر دو نوع است یا صحبت نفس و دیگر صحبت دنیا برابر نجاست عین است و صحبت نفس
دنیا برابر نجاست حکم و حکم دنیا چون حدث است و نفس چون جنابت تا از هر دو نجاست و حدث نفس و الشغول ... و نیز ... سر الشغولی
از این هر سه قربت را نشاید و هذا هو علم المعرفة و علم معرفت این است که یاد کردیم که همه معانی متفرق را یک معنی گرداند و همه هموم مختلف را یک هم
و یک همت گرداند آنگاه عارف بکمال گردد و خلق را بصفت ضعف و عجز بیند و مثال دنیا بحقیقت بداند و اعراض آرد و حق را بحقیقت بصفت قوت
و قدرت و بقا و قهر بداند و بوی اقبال آرد و عارف گردد چنانکه نیز او را خاطر خطا نیفتد از بهر آنکه خطا در حال کثرت افتد و در یکی هرگز خطا نیفتد و من
كان له واحد امن من الغلط ومن تمسك بالواحد لم تقع في الخطأ و باید تا آنگاه یکی خطا شد و یکی صواب چون یکی باشد و صفت
تضاد بر او روا نباشد و اسد اعلم وراء هذا علوم الخواطر علوم المشاهدات المكاشفات و اولیتر آنکه یاد کردیم علم خاطر باشد و علم مشاهدات
و مکاشفات و ترتیب علوم برین اصل نهاد که ما یاد کردیم اول علم توحید که اصل همه علومها است باز علم شریعت که فرع توحید است و صحت آن و دلیل صحت
باطن است باز علم حکمت و آن شناختن نفس است و ریاضت کردن او و راست کردن اخلاق او و دفع کردن از کید های عدو و شناختن کید او و فتنه
جوید تحصیل جاه را تا همان علم که سبب حصول دین است سبب زوال دین کرد و مکائد العدو و از نفس بعد رفت و باشد عدو شیطان خواست
چنانکه خدا گفت ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا و جای دیگر گفت ان الشيطان للانسان عدو مبين چون دیو از نفس و تر بود
بآن معنی که بنده هیچ حال از نفس خالی نباشد و از شیطان خالی باشد و شیطان را بذکر خدا از خود دور توان کرد و نفس را بهیچ حال از خویشتن دور
نتوان کرد و تواند که با شیطان صحبت نکند و با نفس صحبت ناکردن روی نیست و از خلاف کردن چاره نیست و صحبت کردن با خلاف صعب تر از
خلاف کردن بی صحبت از این معنی نفس را بر شیطان مقدم کرد و شیطان را عدو خواند بموافقت قول خدا و چون عداوت درست گشت بقول
خدا و یقین است که عدو نیکو نخواهد بر او عدو کار کردن هلاک کردن خویشتن است و اگر شیطان بنده را عدو نیستی لکن عدو پدر ستی تنها بحکم حلال زلت او
واجب ستی با دشمن پدر دوستی ناکردن از این معنی باید که بیاموزد و را آموختن که آن مردان که ایشان دعوی مبارزت کنند چنین گویند که مبارزت

بیان علم خواطر

بر دشمن دست یافتن نیست لکن مبارزت خویشتن از دشمن نگاه داشتن ست وانچه که دشمن بر بنده راه یابد از آن یابد که نفس را راست نکرده
باشد تا چون در نفس خرابی یابد سوی سر راه جوید چون نفس را راست کرد دیو داند که آن کس که نفس خود را قهر کند دیو را با او طاقت نباشد وفتنة
الدنیا وسبیل الاحتراز منها و فتنهٔ دنیا بیاموز و بیاموز که از دنیا چگونه احتراز می باید کردن دنیا را ابتغام از دیو فروتر نهاد از بهر آنکه هر چند
تو دست از دیو باز داری وی از تو باز ندارد و باز تو دست از دنیا باز داری دنیا با تو نگاه دو وخصومت و مکاوحت نکند پس عداوت دنیا
کمتر از عداوت دیو آمد باین معنی او را از دیو موخر داشت و از واحتراز کردن واجب کرد اما نیز از بهر آنکه عمارت دنیا با عمارت آخرت جمع نیاید تا در
خبر آمده ست که من اشتغل بالدنیا اخر باخرته ومن اشتغل باخرته اخرب دنیاه و پیغمبر گفت مالی وللدنیا انما مثلی ومثل
الدنیا کراکب قال فی ظل شجرة فی یوم صائف ثم راح وترکها وهذا العلم الحکمة واین علم که یاد کردیم این را علم حکمت خوانند و حکیمان آن
باشند که علم نفس و دنیا و شیطان دانند تا نفس را راست کنند و از دیو سلامت یابند و دنیا را بجای یگذارند این گروه را حکیمان خوانند از بهر
این واین علم حکمت از بهر آن خوانند که حکمت از احکام امر ست و تمامی احکام باید تا خویشتن را از نفس و شیطان و دنیا نگاه توان داشتن قاعدة
استقامة النفس علی الواجب وصلاح طباعها واستقامت نفس بر واجب آن باشد که اوامر خدای بجای آرد و از نواهی دور باشد
وصلاح طباع او آن باشد که اخلاق نکوهیده از خویشتن بیرون کند که طباع نفس چهار ند صفرا که گرم وخشک ست بر طبع آتش سرزدگی و سوختن
و کبر آوردن و برتری جستن و تباه کردن چیزها طبع اوست دیگر سودا که سرد وخشک ست بر طبع خاک سخت دلی و بی رحمتی و بخیلی طبع اوست سیوم خون
که گرم و تر ست بر طبع هوا سستی و نرمی و کاهلی طبع اوست چهارم بلغم که سرد و تر ست بر طبع آب مرده ردی و کاهلی و کندفهمی و خوارداری طبع اوست
باید که نفس را راست کند و این طبائع را باصلاح باز آرد بتوفیق حق تعالی و تادبت بآداب الله من زم جوارحها وحفظ اطرافها و آدابهای خدا
بگیر و از بستن اندامها و نگاه داشتن اطراف و این عبارت شریعت ست و خدای تعالی چون فساد طبع آدمی میدانست ادب شریعت بنهاد و همه
اندامها در بند کرد تا انانچه ایشان را زیان دارد دور باشند و این چنان ست که چون ملکی خواهد که بنده را بخدمت خویش آرد بخادمی سپارد تا او را
ریاضت کند تا در صحبت ملک بی ادبی نکند و بوقت ایستادن بایستد و بوقت رفتن برود و بوقت نرمی نرمی کند و بوقت تیزی تیزی کند پس
مثال انبیا آن خادم را ماند و آن ریاضت کردن مثال شریعت ست همچنانکه او را بصحبت ملکی خواهند آوردن تا ادب نگیرد و نیارند بی ادب
صحبت حق را کی شاید وجمع حواسها وگرد آوردن حاستها و حواس پنج اند حاسهٔ بصر ست و حاسهٔ سمع ست و حاسهٔ فم ست و حاسهٔ انف ست و حاسهٔ
ید ست و دیگر جوارح بادی وادراکی که ببصر افتد الوان واکوان و موجودات ست علی ما هو به وادراکی که بسمع افتد اصوات و حروف و کلمات ست
علی ما هو به وادراکی که بفم افتد طعوم ست علی ما هو به وادراکی که بانف افتد روائح ست علی ما هو به وادراکی که بید افتد حرارت ست
و برودت وثقل وخفت ولین وخشونت علی ما هو به حواس این پنج اند وادراک ایشان برین وجه که یاد کردیم چون حواس بر هوای نفس
برند نفس از حاستی نصیب خویش جوید و پراگنده کرد و این حواس را جمع کردن آن باشد که ایشان را نظر بدل افتد و هر جا که سر نگرد حواس را
آنجا مشغول کند تا حواس وبیشنه قلب مجموع گردد یا جمع کردن حواس آن باشد که ایشان را از نواهی شریعت باز دارد و باوامر شرع جمع گرداند
اما حاسهٔ بصر قول خداست که میگوید قل للمؤمنین یغضوا من ابصارهم و حاسهٔ سمع قول خداست او القی السمع وهو شهید و حاسهٔ
فم را قول خداست کلوا واشربوا ولا تسرفوا و حاسهٔ انف را خبر پیغمبر ست اذا شم الانف فتمام الذکر و حاسهٔ ید را قول خداست
ما اصابکم من مصیبة فبما کسبت ایدیکم و شاید که جمع حواس آن معنی باشد که از حاستی نصیب نفس طلب نکند لکن اعتبار و استدلال

کند بصانع چنانکه خدا میگوید افلا ینظرون الی الابل کیف خلقت ونیز گفت انظروا الی ثمره اذا اثمر ونیز گفت ان فی ذلک لایات
افلا تبصرون ونیز گفت بلیل تسکنون فیه افلا تبصرون وحاسه سمع چنانکه خدا گفت واستمع یوم ینادالمناد من مکان قریب ونیز
گفت ربنا اننا سمعنا منادیا ینادی للایمان ونیز گفت بضیاء افلا تسمعون ودیگر حواس هم برین معانی برود تا بادراک وایح
بشم انف راحت نفس بجوید لکن دلیل کند بر صانع آن واختلاف طعوم بحاسه فم مراد نفس طلب نکند ولکن دلیل کند بر صانع آن واین هر پنج حاسه
پنج پاره لحم بیند ودر هر جزوی ادراکی یابد که دران دیگر نباشد تا بداند که اینجا مدبری است که حکیم ممیز میان این اشیا مختلف بازور و تفکر کند تا ادراک
بداند وعلت ادراک نداند وچون از معرفت کیفیت ادراک عاجز آید با آنکه مخلوق ومصنوع ست داند که از معرفت کیفیت صانع عاجزتر ست این ست
معنی خدای که وفی انفسکم افلا تبصرون ونیز گفت سنریهم آیاتنا فی الآفاق وفی انفسهم الآیة سهل علیه اصلاح اخلاقها وتطهیر
الظاهر منها وچون نفس را ادب کرد وطبع او را راست کرد آسان گشت بر وی باصلاح آوردن خوهای او وپاکیزه کردانیدن ظاهر او از بهر آنکه مثل نفس
چون مثل اسب وحشی ست خو کرده بود بگریز یدن وبمراد خویش رفتن وآمدن وچون خواهند که او را با حالتی آرند که رکوب ملک را شاید او را بسیار باید دیدن
وحیلتهای گوناگون باید کردن واز مراد منع باید کرد و دشت وصحرا فراخ باید تا مروض کرد ونرم شود وچون ریاضت کرده شود بعنان جنبانیدن بداند
که او را چه می باید کردن وهمان کار که او را نخم بسیار بایستی اکنون اشارتی بسنده باشد ونفس هزار بار از وحرون ترست وتا او را بقهر از همه مرادها باز
نداری وبانواع خلاف ریاضت نکنی نرم نگردد وچون ریاضت کردی ونرم گشت با او صحبت کردن آسان گردد وهمه خوهای او بصلاح باز آید وظاهر او
پاک گردد آنگاه صحبت حق را بشاید والفراغ مماطا وفارغ گشتن از آنچه نفس راست یعنی او را بجهای که خدا را بر دوست چنان مشغول گرداند که چیزی
دیگر نبیند ودارد و کسی که با حق برابری میجوید حق او را ضایع نمیگذارد پس آنکسکه حکم بنده کی بجای آرد وگردن زیر امر آرد حق او را کی ضایع گذارد وچون
این بیند وبداند از خویشتن فارغ گردد وبحق مشغول شود تا بداند که او را بر حق تعالی هیچ حقی نیست وچیزی که نباشد چگونه طلب کند ولا ثبوت
الحق ثم الطلب وبداند که هیچ وقت از حق سبحانه خالی نیست باین مطالبت مشغول گردد وعزوفها عن الدنیا واعراضها عنها ودور کردن
نفس را از دنیا واعراض کردن او از ان واین بآن بتواند دانست که با خود گوید وقتی بود که مرا دنیا بود ومرا بی دنیا کار بر می آمد ووقتی باشد که مرا
دنیا نماند وبی او کار برآید وچیزی که بی او مرا کار برآید واو را وفا نیست دل در وبستن محال ست با آنکه داند که با او نماند ووبال وحساب آن
با او بماند وبا خود گوید بجای بگذارم تا باری او اگر نباشد ووبال وحساب او هم نیز نباشد با آنکه داند که اگر او دنیا را دست باز ندارد دنیا او را دست
باز دارد وعزتا رکی بر دل متروکی اختیار کند با آنکه اشتغال او بدنیای فانی آخرت باقی از وی ببرد وچون این معانی ببیند وبداند از دنیا اعراض کند دنیا را بجای
بگذارد و پیش از آنکه دنیا او را بجای بگذارد وهو التی یختص بعلم الاشارة میگوید این علم خواطر ومشاهدات ومکاشفات را اختصاص ست
با آنکه او را علم اشارت خوانند واو را از بهر آن باین نام مختص کردند که آنچه او را پدید آید مثل وکیف ومحدود نیست تا بتمثیل یا بتکییف یا بتحدید
معلوم آید پس در سر او چیزی پدید آید که معنی آن پدید آمده حق باشد نه پدید آمده غیر حق واین چنانست که آنچه بزبان عبارت کند عین عبارت
حق نیست معنی عبارت حق ست وآنچه بسر نیز اشارت کند عین اشارت حق نیست چه معنی اشارت حق ست همچنانکه حق در عبارت معبران نیاید
ودر اشارت مشیران نیاید لکن بظهور اوصاف بر ظاهر دلیل کرد بر نظر باطن که باطن از کدام مقام می نگرد اگر سر او را بمشاهده باطن بر خوف نهاد
بر ظاهر احوال بر خور این پدید آید ورجا ودیگر صفات همچنین چون این را دانستن جز باشارت نبود از ین سبب آنرا علم اشارت خوانند وبآن
دانستن که عبادات تاثیر اشارت ست وحرکات ظاهر تاثیر خطرات باطن ست همچنانکه حرکات خدمت مخدوم را محصل ومعین نکند لکن دلیل

باشند و بیش اشارت نیز تشبیه کنند چنانکه عبارات حق را از عبارات مخلوقان گردانند لکن دلیل کنند که مراد از عبارت معبر عنه ست خطرات سر هم این کند که گر
اشارات و خطرات تحصیل را حجب آمد تشبیه باشد و اگر اشارت بحق کنند تعطیل باشد اشارت بحق باید و لی تحصیل باید تا توحید بی تشبیه و بی تعطیل حقیقت
گردد و شاید که این را آن معنی علم اشارت گفتند که از خطرات ست همچون اعراض که لا یبقی فی زمانین و این چنان ست که گر مشاهده نفس را بدید قیمت
بقا باشد متعلق بکرده شود مستقل گردد و لیس مشاهدات نمودن و ربودن ست چنانکه بنماید و بربایند و چون نماید و بر باید بر نمایش نماند و مشاهد
مطلوب شود چون مکاشفات عین ست فرداً و چون روایت عیان گردد و از کل معانی بنده فانی گردد و چون از کل معانی فانی گشت شریعت برخیزد و لیس
نماید تا مر او را که سر بالی دوست قرار نباشد باید بقای شریعت را که شریعت بهر چه بندگی ست و هر که بندگی آراسته نباشد باطن او صحبت را نشاید و
چون این علم را معنی بدین باید با این معنی او را علم اشارت خوانند و از این نیکوتر ست و آن آنست که تا بنده در دنیاست او را کشف ذات نباشد
کشف ذات باقی را دار بقا باید بیند و باقی باید و عارف را در حجاب قرار نباشد محجوب داشتن روی نه و کشف کردن روی نه و حق سبحانه سر بنده را
بچیزی اشارت کند از افعال خود یا از صفات خود یا در فعل فاعل بیند دیدار یقین نه دیدار معاینه و در صفت موصوف بیند دیدار یقین نه دیدار عیان
گاه او را بجلال بسوزاند گاه او را بلطف بنوازد گاه او را بقهر از همه راه‌ها بیرون آرد و گاه او را بکرم به مرادها در کنار نهد تا از قهر بقهر انظاره کند و از کرم
بکرم انظاره کند هم از آنچه که بنگر در سخن گوید و اینجا او را مشاهده کرم افتاده ست هم سخن او بر هند آنکه باشد که او را مشاهده صفت قهر افتاده ست این
از آنجا که این حاضر ست غائب و آن از آنجا که این حاضر ست غائب و هر دو بحق قائمند کل اناء یترشح بما فیه چون کسی را از درد
کشف افتاده صفات او منکوب آن معنی گردد که چنانکه عکرمه ابن ابی جهل از پیغمبر علیه السلام بگریخته و در کشتی نشست تا بحبشه رود و بر کوه کشتی
نبشته پدید آمد و کذب به قومک وهو الحق قل لست علیکم بوکیل تیر اشیعا پاک کند هر چند بیشتر می تراشید نبشته نیکوتر میگشت بدانست
که کلام حق ست که قوت بشر را با او مقاومت نیست باز گشت و بشرط باز آمد و جبرئیل بشارت آورد مصطفی علیه السلام که عکرمه را باز آوردیم و سید
پیش او باز آمد چون او را دید گفت مرحبا بالراکب المهاجر و چون عکرمه رضی الله عنه کلام حق دید کرد همین حال بر و غالب گشت تا هر جا که مصحف
بدیدی هذا کلام ربی کلام ربی گفتی و بیهوش گشتی پس چون سر را اشارت بود تا آن اشارت با فعال و صفات معنی از فعل و صفت بر داشت
عبارت بماز از آن جدا که او را اشارت کرد خبر داد بدین معنی این علم را علم اشارت خواندند و هو العلم الذی تفردت به الصوفیة بعد جمعها سائر
العلوم التی وصفناها میگوید این علم اشارت علمی ست که صوفیان بآن متفرد اند یعنی ایشان راست و دیگران را نیست پس از آنکه دیگر علمها که وصف
کرده ایم جمع کرده باشند و این سخن اشارت ست که تا علمهای دیگر حاصل نکنند بعلم اشارت نرسند از بهر آنکه تا صدق مشاهده نباشد صفوت سر نباشد تا صفوت سر نباشد
اشارت نباشد از بهر آنکه هر که در ظلمت نگرد گاه صواب بیند گاه خطا و هر که در ضیاء صفوت نگرد همه صواب بیند و صدق مشاهده حاصل نتوان آوردن
مگر بعلم از بهر این معنی نخست علوم دیگر حاصل کردند و درین فصل دلیل ست که صوفی بحقیقت آن باشد که عالم‌تر من اهل عصر خویشتن باشد چون بعلم اشارت
مشغول گردد و جمله علوم حاصل نکرده باشد انفاس او همه خطا افتد و خطا این باب عظیم‌تر ست از بهر آنکه معلوم ازین علم حق ست سبحانه و مقصود از سائر
علوم معلومات ست جز حق سبحانه و در غیر حق خطا افتادن آسان تر از آنکه در حق خطا افتادن و دیگر معنی آن ست که هر که علم معاملات و علم حکمت راست
نکرده باشد خویشتن نتوان دیدن کسی که از خویشتن دیدن عاجز باشد حق را کی تواند دیدن و این علم تنها صوفیان راست چون صوفی بر آن صفت
باشد که ما ذکر کردیم از بهر آنکه ایشان نه از علم و معامله علم طلب کنند و نه معامله لکن از هر دو معنی طلب کنند و معنی دانستن ازین چیزها اشارت ست و انما قیل
علم الاشارة لان مشاهدات القلوب و مکاشفات الاسرار لا یمکن العبارة عنها علی التحقیق و از بهر این این علم را علم اشارت خوانند

صوفی بحقیقت عالم‌تر بن علم باشد

که مشاهدات دل و مکاشفات سر را از وی عبارت نتوان کردن بحقیقت که مشاهدات دیدار بود و مکاشفات گشایش یعنی آنچه دل بیند تا بر سر گشاده نگردد بحقیقت از وی عبارت کردن درست نیاید و عبارت توان کردن از حصول او یا خوف یا لطف یا انس افتاد یا رجا این قسمت است اصل مشاهده را ملکیت و کیفیت او را حد نیست و چیزی که آن را حد نباشد عبارت کردن از وی درست نیاید از بهر آنکه عبارت حد نهادنست و حد نهادن محال است و نیز چون مشاهدات قلوب و مکاشفات اسرار درست کرد و عبارت را نیز راه نماند که عبارت کردن درستی نادیدن باطن است و درستی دیدن باطن عجز عبارتست نه بینی که واصفترین خلق مصطفی بود علیه السلام چون بمقام کشف رسید گفت لا احصی ثناء علیک بل تعلم بالمنازلات والمواجید، و منازلات از نزول گرفته اند و مواجید از وجد و معنی این سخن آن است که تا دل بمقامی فرو نیاید از آن مقام خبر ندارد و تا دل بمحلی سوخته نگردد از آن محل خبر ندارد و هر پشه که تا سوخته را عبارت سوخته گفت از سوختن خبر ندارد و چون کسی را از منزلی حکایت کند که او بآن منزل نرسیده است خبر ندارد و وصف واصفان موصوف را عین نگردد و حکایت حاکیان غائب را حاضر نگرداند و روا باشد که این را معنی دیگر باشد و آن آن است که وجد یکی را جدا را افتد و لیکن توان کردن که او را منازلت کجا افتاده است لکن اگر خداوند منازلت و خداوند وجد خواهد که از منازلت خویش و از وجد خویش خبر دهد نتواند از بهر آنکه منازلات قلوب حیرت است و مواجید اسرار دهشت و متحیر و مدهوش از آنچه او را افتاده است خبر ندارد چگونه خبر دهد و مثل ایشان چون مثل مغمی علیه است یا چون مثل مجنون چون بحال تمیز باز آید نه از حال اغما خبر دارد و نه از حال جنون تا بزرگان چنین گفته اند که المشاهدة استهلاک والمستهلک لا خبر له عما استهلکه فیه و مثل این مشاهده که در وی رفته مثل معاینه است که در قیامت افتد تا حال حال معاینه است نه از خود خبر دارد و نه از کونین مغلوب و مدهوش باشد پس چون بحال تمیز و تمکین باز آید قدرت آن ندارد که وصف کند از آن معاینه بود مشاهدات قلوب مستنکر باشد باز گفت ولا يعبر فيها الا من نازل تلك الاحوال وحل تلك المقامات میگوید او را نشناسد مگر کسیکه بآن احوال نزول آورده باشد و بآن مقامها فرود آمده باشد یعنی چون این مشاهدات و مکاشفات بحقیقت بعبارت در نیاید او را بمنازلات و مواجید توان شناختن و هر کسیکه او را از این مواجید و منازلات بهره نیست گرچه او را بآن اشارت کنند یا پیش وی عبارت کنند در نیابد و این همچنان است که اگر کسی را مصیبت نرسیده باشد چون زاری خداوندان مصیبت بیند نجنبد و اگر کسی را شادی نبوده باشد چون طرب خداوندان شادی بیند نجنبد و نداند که ایشان را چه افتاده است اما چون خود مصاب باشد او را بعبارت مصیبت حاجت نباشد و چون بر حال مصابان اوصاف مصابان بیند از افتاده خویش بر ایشان قیاس کند و از بهر این است که هرگز حرقت مغری چون حرقت مغری نباشد یکی در عین حرقت باشد یکی نظاره و بیننده حرقت باشد نظاره حرقت چگونه برابر باشد یکی را تیر بر جگر زنند و یکی از دور نظاره کند نظاره از درد خورنده تیر چه خبر دارد و روی سعید بن المسیب عن ابی هریرة قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان من العلم کهیئة المکنون لا یعلمه الا اهل المعرفة بالله فاذا نطقوا به لم ینکره الا اهل العزة بالله سبحانه و پیغمبر علیه السلام میگوید از علمها علمی است مکنون آن علم نداند مگر کسی که بخدا عارف باشد از آن علم سخن گویند مر آن را منکر نگردد مگر کسیکه بخدای غافل باشد تا کسیکه خواص حق نباشد حق مر او را بر علم مکنون مطلع نگرداند و مصطفی علیه السلام این نوع علم را علم مکنون خواند مکنون نزدیک ملوک عزیزترین چیزی باشد و هر چیز عزیزترین جز خواص مطلع نگردانند و این علم نشناسد مگر اهل معرفت بخدا از بهر آنکه هر که را با ملوک معرفت بیشتر از اسرار ملوک خبر بیشتر و از این معنی بود که مصطفی علیه السلام گفت انا اعلمکم بالله و اخشاکم لله چون عالمتر بود اسرار بهتر دانست و چون اسرار بهتر دانست خشیت او بیشتر آمد پس چون ملکی بسر ملکی بداند اگر آن سر را کسی بگوید که از آن خبر دارد آن را بشکر قبول کند و چون با کسی گوید که از آن غافل است بر نشنود و آن را منکر گردد و از بهر آنکه غافلان غائبان اند و عارفان حاضران و هر که از جایگی غائب باشد او را از آنجا خبری

بازندارد و همچنین حاضر از غائبان عجب آید و غائبان را از حاضران عجب آید و حاضران غرق‌اند در بلائی که غائبان از آن بلا ترسانند اما غائبان مستبعد آن

بلاآنند که حاضران از بیم زوال آن بلا ترسانند و حاضران را بلا غذا باشد اگر غذا زوال آید هلاک کردند و غائبان را عافیت غذا باشد اگر غذا از وال آید

هلاک کردند غائب از حاضر متعجب و حاضر از غائب متعجب ازین معنی منکرند هریک دیگر را عن عبد الواحد بن زید قال سالت الحسن عن

علم الباطن قال سالت عن حذیفة بن الیمان عن علم الباطن فقال سألت عن رسول الله علیه السلام عن علم الباطن فقال

سألت جبرئیل عن علم الباطن فقال سألت الله عن علم الباطن فقال هو سر من سری اجعله فی قلب عبدی لا یقف علیه

احد من خلقی و این خبر دلیل ست که علم اشارت حق ست از بهر آنکه علم باطن علم اشارت ست و علم ظاهر را علم اشارت نگویند لکن چون لفظی بر زبان

بگذرد و در زیر آن لفظ معنی باشد نه صریح عرب چنین گویند که اشار فی کلامه الی کذا باز چون صریح باشد گویند قال کذا و نگویند اشار الی کذا

پس دانستیم که اشارت معنی باطن باشد مضمر در عبارت چون اشارت را معنی این باشد و بخبر علم باطن درست کرد و علم اشارت درست کرد و نیز

در خبر دلیل ست که علم اشارت از باطن خیزد نه از عبارت از بهر آنکه علم خود صفت باطن ست و صفت ظاهر نیست پس هرچه عبارت ظاهر زد حکایت

تواند علم باطن ست هرچه علم باطن از و استنباط کند اشارت ست و نیز در خبر دلیل ست که علم اشارت سر خداست و ملک سر خویش جز بخواص ندهد

و هرکه با ملک در صحبت خاص تر باشد ملک را با وی سر بیشتر باشد و بر دفائن ملک مطلع تر و باطن خزانهای او بیشتر داند و بر حرم ملک امین تر باشد و این

از بهر آن ست که هرچند ریاضت بیشتر بیند صحبت را شایسته تر گردد و هرچند صحبت بیش کند اخلاق ملک بیش داند چون صفات و اخلاق او

دید با وی صحبت بداند کردن و آداب صحبت نگاه دارد از صحبت برخورداری یابد باز چون حال انجا رسد قدر نعمت یافته بداند بیم زوال آن سر ملک نگاه دارد که اگر کسی سر ملک

آشکارا کند از صحبت محروم ماند و این مثلی ست که یاد میکنیم نیستی صحبت حق را که با حق چگونه بباید کردن نیز در خبر دلیل ست که با خواص سری باشد که با عوام نباشد و هرکسکه در خاص

تر باشد سر با وی بیشتر باشد و دلیل این اصل که یاد کردیم معراج مصطفی ست علیه السلام چون خدا با او چیزی گفت که شایسته که خلق بدانند جبرئیل در میانه واسطه

گشت باز چون خواست که سری گوید که نشاید که خلق بران مطلع کردند جبرئیل را از میانه برداشت نا مقامش سر کرد و بخشش سر کرد و سر مقام آنکه گفت فکان قاب قوسین

او ادنی و سر کلام آنکه گفت فاوحی الی عبده ما اوحی در آن مقام که مصطفی را در ان مقام خصوص گشت جبرئیل آنجا از شمار عموم گشت و اگر شایسته

آن سر داشتی بآن مقام جای یافتی و از بهر این گفته اند که الخصوص عند خصوص الخصوص عموم و ازین ظاهر تر ست که بزرگان چنین گفته اند که الخلق

یطلع بعضهم علی بعض فی الظاهر فاما اسرار الحق لا یطلع علیها الا الحق و نیز در خبر دلیل ست که هرکه خاص تر ست مطلع باشد بر آنکه عام تر ست و عام

مطلع نباشد بر آنکه خاص تر ست از بهر دو معنی را یکی آنکه کسیکه خاص تر ست مقام این عام ترگذاشته باشد و چون گذاشته باشد و دیده بداند و اینکه عام تر

ست بمقام خصوص نرسیده است نادیده و ناگذاشته چگونه داند و دیگر معنی آن ست که خاص را خبر عام دهند و عام را خبر خاص ندهند و دلیل برین قول

خداست که میگوید عالم الغیب فلا یظهر علی غیبه احدا الا من ارتضی من رسول و چون غیب سر بود برسولان داد که اخص خصوصند لیکن انکه

در مقام عموم متفاوت اند خاص در مقام خصوص متفاوت اند یکی را خصوص چندانیکه یک سر با وی نشاید و یکی بمقامی رسد که از اسرار ملک هیچ چیز بر وی

پوشیده نگردد و نیز در خبر دلیل ست که این سر در دل بنده خدا نهد و این دلیل ست و حجت آن قوم را که گفتند حدثنی قلبی عن ربی و آن چیز که خدا

نهد در و خطا نیفتد چون انهمه صواب دانسته آمد باید دانستن که کار عام با کار خاص بر تضاد ست عام را باطن تبع ظاهر ست و خاص را ظاهر

تبع باطن ست عام را ظاهر امیر ست و باطن اسیر و سر ایشان بنفس نگران ست و هر چیز که تبع کرد چیزی را حکم این تبع حکم متبوع گردد و دلائل فقه و توحید

همین دلیل ست چون چنین باشد هرکرا سر بنفس نگرد سر او نفس ست و او را سر نیست و هرکرا نفس بسر نگرد نفس او سر ست او را نفس نیست و تا حق بر بنده

غالب نگردد نفس او تبع سر گردد پس نفس خاص تبع سر است و سر تبع حق نفس در سر مغلوب و سر در حق مغلوب و المغلوب لا حکم له و حکم المغلوب حکم الغالب و دلیل این اشارت فصل رضاع است که اذا اغلب اللبن علی الماء ثبت حکم الرضاع و نیز فصل ایمان برین دلیل است که چون سوگند خورد که می نخورم پس آب بیامیزد و بخورد حکم غالب راست و نیز چون چیزی در دندان او بماند بگلو فرو برد که آن چیز مغلوب است مستهلک دارندش و اگر مغلوب نیست معتبر دارندش و چون این فصل درست گشت نفس مغلوب سر گشت و سر مغلوب حق و از صفات خویش فانی گشت و بصفات حق قائم گشت نیز متصرف نباشد و مختار و مدبر نباشد و تصرف در و غیر او را باشد و آن حق است جل جلاله و در تصرفات و تدبیرات حق خطا نیفتد هر چه بیند حق بیند و هر چه گوید حق گوید و دلیل برین آن خبر است که در پیش یاد کردیم فاذا احببته کنت له سمعا و بصرا و لسانا و قلبا فبی یسمع و بی یبصر و بی ینطق و بی یعلم و چون محبت نباشد مگر خاص را بصفات خویش قائم نگرداند مگر خاص را و درینجا نیز فصلی باید دانستن و آن آن است که چون فاعل این سر در دل بنده حق تعالی باشد تا بر سر امین نباشد امانت بوی ندهند و امنی نگاهداشت آداب است هر که آداب شریعت بیش نگاه دارد او امین تر است و هر که امین تر است حق را با او سر بیشتر است از بهر آنکه شریعت نصیب ظاهر است و سر نصیب باطن ظاهر بهر کسی دهند باطن بهر کسی ندهند و چون نگاهداشت ظاهر را نشاید نگاهداشت باطن را کی شاید قال ابو الحسن بن ابی ذر فی کتاب منهاج الدین و انشد للشبلی رضی الله عنه علم التصوف علم لا نفاد له علم سنی سماوی ربوبی فیه الفوائد للارباب یعرفها اهل الجزالة و الصنع الخصوصی گفت علم تصوف علمی است که نیز بدان از بهر آنکه مددی است نه عددی الهامی است نه حفظی و معدود و متناهی باشد و مدد را نهایت نباشد و چون امداد از کسی باشد کسی او را نهایت باشد مدد را نهایت باشد و حفظ را نهایت است از بهر آنکه او را بدایت است و هر چیز که ذو بدایت است ذو نهایت باشد و معدود آید حال تحفظ و چون از آن محفوظ عبارت افتد عدد و نهایت آید از عبارت فرماند باز ملهم را الهام صفت او نیست چنانکه حفظ لکن الهام صفت ملهم است و ملهم را نهایت نیست و علم و قدرت را نهایت نیست لکن بابی نهایتی خود و بی نهایتی صفات خود در سر بنده چندانی نهد که بنده طاقت دارد از بهر آنکه همچنانکه نفس را از خدمت قربت است سر را در مشاهده قربت است و همچنانکه ظاهر را در قربت خدمت از حد در گذرانی از خدمت فرو ماند چنانکه صاحب شرع صلوات الله علیه گفت ان المنبت لا ارضا قطع و لا ظهرا ابقی و نیز گفت علیکم من الاعمال ما تطیقون فان الله لا یمل حتی تملوا همچنین نیز سر را در قربت مشاهده و از آن مقام که طاقت سر است در گذرانی از مشاهده فرو ماند و مشاهدات سر در دنیا همچون معاینات عین است در قیامت و در دار بقا معاینات مختلف است چنانکه پیغمبر گفت منهم من یری ربه فی السنة مرة و منهم من یری ربه فی الشهر مرة و منهم من یری ربه فی کل جمعة مرة و منهم من یری ربه فی کل یوم مرة و منهم من ینظر الی ربه بکرة و عشیا و دلیل برین قول خداست که یکوید و لهم رزقهم فیها بکرة و عشیا پس دیدار دل در دنیا متصل است بدیدار عین در قیامت از بهر آنکه همچنانکه علم عالم در معلوم اثر نکند نظر ناظر نیز در منظور اثر نکند و هر چه در باطن معلوم نشاید بظاهر منظور الیه نشاید چون نظر با علم برابر آمد در خلق در دار بقا در مشاهدات نظر مختلف همچنین در دار فنا در مشاهدات باطن مختلف یکی است که مشاهده را هیچ نشاید و یکی است که در عمر یکبار مشاهده بیش نیابد و باقی عمر بر امید شاهد بگذارند همچنانکه علیه السلام گفت در دار بقا فاذا احتجب عنهم یبقی نوره و برکته فیه دیدار باز دارد لکن برکات با او بماند و در دنیا نیز چون یکبار مشاهده باطن بیابد از مشاهده محجوب گردد لکن برکات مشاهده با او بماند و کس باشد که بهشت و دید تا بنده بتعالی بر سد که طرفة العین سر او را محجوب گرداند و آیه و آن بکرة و عشیا که در آخرت است عبارت از دوام است از عدد که تعارف و لغت این است که چون کسی را گوید که بامداد و شبانگاه ترا درین کار می بینم با روز و شب ترا برین همی یابم مراد دوام باشد نه توقیت و ازین معنی گفت بو یزید رحمه الله تعالی که اگر حق تعالی طرفة العینی مرا از دیدار محجوب گرداند در بهشت چندانی فریاد کنم که دوزخیان از برین

حجت آید اگر مشاهده باطن او را این مقام نبودی در قیامت این دعوی نبودی چون این علم را مدد از انجا آمد بی نفاق آمد پس گفت علم شی سماوی ربوبی
سنا شرف و عز و رفعت باشد و این را علم سنی با آن معنی گفت که این علم را رجوع بحق ست و علم را شرف بمقدار معلوم ست و هرچند معلوم عزیز تر علم بوی
عزیز تر و هرچند معلوم عزیز تر علم او طلب کردن دشوار تر و هرچند معلوم عزیز تر علم او بیافتن متعذر تر و اگر چنین باشد عزیز نباشد فان ما تعذر
[illegible] سماوی در ربوبی گفت که بی واسطه ست ملهم حق ست و ملهم عبد و فرشته کار تبلیغ وحی ست تا واسطه
کردند میان انبیا و میان حق را و انبیا را علیهم السلام تبلیغ رسالت ست تا واسطه کردند میان خلق و میان حق اما الهام یکی حق در دل بنده نهد آنجا واسطه
نیست دیگر گفت فیه الفوائد لاربابه [illegible] فیها و درین علم فائده باشد خداوندان این علم را و معنی این سخن والله اعلم آن ست که ازین علم فائده
آن کس بردارد که اورا درین مشرب نصیب هست و این خود مستثنی نیست همه علوم همین ست و هر طائفه از علما که در علم خویش سخن گویند او هر علم ایشان
خلق [illegible] [illegible] اسرارا [illegible] بر اهل [illegible] علوم نباید و همه علمها در جنب علم حقیقت ظاهرست در جنب سر فان الحقیقة سر [illegible] چون
[illegible] را اهل [illegible] می باید رموز باطن و حقیقت [illegible] می باید و هر کسکه تازیانه خورده باشد چون کسی را بجفا بیند [illegible] بوی میرسد
دیگر گفت [illegible] فیها اهل الجزالة والصفو الخصوصیة یعنی علم این طائفه آنکس شناسد که تمام و گزیده باشد و خاص باشد از بهر آنکه راز خاص جز با خاص
نگویند و راز خاص جز خاص [illegible] و درین سری عجیب ست و آن آن ست که چون خاص را از سری خبر دهند که عام ازان سر محروم باشد
فائده خصوص [illegible] باشد و این برابر آن ست که در قیامت آنرا که آشنائی نباشد حجاب معرفت آمد چنانکه [illegible] کلا انهم عن ربهم یومئذ
لمحجوبون و دلیل گشت که آشنا آنکس بود باشد تا میان آشنا و بیگانه فرق باشد همچنین چون عام را از اسرار خبر نباشد باید که خاص را خبر باشد تا میان
خصوص و عموم فرق باشد ثم لکل مقام بدو و نهایة و بینهما احوال متفاوتة و هر مقامی را آغازی هست و نهایتی و میان ایشان احوالی ست
متفاوت و دانستن آغاز و نهایت مقامها از طریق مشاهده نیست لکن مثال آنست که آغاز حال خوف آن ست که از معاصی دور باشد و ترک
معاصی دلیل خوف نیست فاما نفس خوف را مشاهده نیست اما نهایت خوف آن ست که بحد قنوط رسد و در میان دو میان احوال مختلف تا یکی را اصل
خوف است لکن چندانی نه که از معصیت بازدارد و یکی را زیادت گیرد تا از زهد و بازدارد و لکن با نیهمه از غیر خدا نترسد و یکی را زیادت گیرد تا در سر او جز خوف
خدا نماند و این دیدنی نیست لکن خداوند این مقام بداند که او بکدام مقام رسیده ست و این مقام خوف از مشاهده جلال افتد که هرچند جلال را
شاهد بیشتر خوف بیشتر و در مقابله این رجاست که اول وی شتافتن ست بطاعت نفس رجا دیدنی نیست لکن شتافتن بطاعت دلیل رجاست
و نهایت او امن ست و میان بدایت و نهایت احوال مختلف ست یکی را رجا بآن حدست که بغیر خدا امید ندارد و نیز از طاعت فرائض آرد و دیگر نیارد
و یکی را زیادت گیرد و هرچند [illegible] و ثواب بیابد بیزارگردد و کمال رجا و کمال خوف در قطعیت وصال افتد چون خوف بحدی رسد که او را جز بیم قطعیت نماند کمالی
خوف ست و چون رجا بحدی رسد که او را جز امید وصال نماند کمال رجاست و این رجا از مشاهده کرم افتد و هرچند که او را مشاهده بیشتر گردد رجا
بیشتر گردد تا خوف بجای رسد که از جهت طمع وصال لذت همه نعمتها فراموش کند و میان این بدایت و نهایت احوال مختلف و دانستن آن احوال مختلف
روی نه آنکس داند که خداوند مقام ست و دیگر از ظاهر بر باطن او دلیل کنند و دیگر مقامات هم برین قیاس باید و یک بیک بجای خویش یاد کنیم ان شاء الله
تعالی عز و جل و لکل مقام علم ای هر مقامی را علمی ست آن علم که خوف ست خلاف علم رجاست و آن علم که علم رجاست خلاف علم خوف ست از بهر آنکه
خوف با رجا ضدین اند بیک جا ثابت نگردند آنجا که خوف ثابت شود رجا نفی شود و آنجا که رجا ثابت شود خوف نفی شود و الی کل حال اشارة و سوی
هر حالی اشارتی هست یعنی هر کسکه او را در باطن حالی پدید آید آن ظهور حال از مشاهده سرست یا شاهد جلال گشت تا حالش خوف گشت یا شاهد جمال گشت

[illegible] رجا و خوف

تا حالش رجا گشت یا شاهد لطف گشت تا حالش محبت گشت یا شاهد کرم گشت تا حالش شکر گشت یا شاهد قهر گشت تا حالش صبر گشت چون این احوال
مختلف در سر او پدید آید از تاثیر مشاهدات مختلف هر چیز که بر زبان آورد هم آنجا اشارت کند که سر او مشاهده افتاده ست تا طرب ظاهر اشارت کند بسرور
در باطن و نیاحت ظاهر اشارت کند باندوه باطن هر گاه آن نیاحت دلیل بر سرور کند خطا کند و هر گاه این طرب دلیل مصیبت کند خطا کند هر چیز از
مشرب خویش طلب باید کردن مصیبت زده را نزدیک خداوندان طرب رفتن محال ست و خداوندان طرب را نزدیک نوحه گران رفتن محال ست

ومع كل مقام اثبات ونفي وليس كل ما نفي في مقام كان منفيا فيما قبله ولا كل ما اثبت فيه مثبتا فيما دونه و با علم هر مقامی اثبات و نفی
ست و نه هر چیز که آن منفی باشد در مقام منفی باشد بیش از آن مقام یا هر چه مثبت باشد در مقامی مثبت باشد در غیر آن مقام و مراد ازین سخن آن ست
که تا هر کس با این طائفه بچشم خصومت و انکار ننگرند از بهر آنکه چون مقامات مختلف باشد و هر مقامی را بدو نهایت باشد و میان بدو نهایت احوال مختلف
باشد و هر چه بیک محل ثابت شود بدیگر محل نفی شود و آنچه بدان محل نفی شود بدیگر محل ثابت شود و این چنانست که هیچ مومن بی توقیر خدای مومن
نباشد لکن توقیر او خداوند را بآن محل باشد که چیزهای دیگر را در سر او قدر باشد تا بر فوات دون حق جزع آرد با وجود حق و اگر توقیر او بکمال بودی با وجود
حق او را بر فوات هیچ چیز جزع نماندی نه بینی که چون توقیر صدیق بکمال رسید حق را بر فوات مصطفی از جا نرفت تا گفت من كان يعبد محمدا فان
محمدا قد مات ومن كان يعبد الله فان الله حي لا يموت نشان آن ما بین الوقیرین تو قیر بیچ فوات حقه تو قیرا کامل بزغم
فوات سید الکونین کرد و اندکه صدیق چه دیده بود تا سر او چنان مغلوب گشته بود که هیچ چیز او را از جای نه ببرد و یکی را مقام خوف چنان باشد که او را
از آدمی مخلوق خوف بود و اگر خوف او از حق بکمال بودی در سر او غیر خوف حق نماندی نه بینی که چون خوف فاروق بکمال رسید از خوف غیر حق بتمامی
فارغ گشت که شیطان نیز ازو بترسید و گفت ان الشيطان ليفرق من عمر ... فاروق رضی الله عنه خائف گشت و یکی را شرم حق باشد لکن با شرم حق شرم خلقان نیز باشد و اگر شرم او بکمال رسیدی
از غیر حق او را شرم نماندی نه بینی که چون ذو النورین رضی الله عنه را شرم بکمال رسید ملائکه را از و شرم آمدی که گوئی چه بزرگی بود در وی که ملائکه در جنب او مقهور
گشتند تا از و شرم داشتند و یکی را محبت چندانی باشد که همه مرادها در کنار دارد و اگر محبت او بکمال رسیدی در حبیب مراد دوست او را هیچ مراد نماندی
نه بینی که چون محبت مرتضی کرم الله وجهه بکمال رسید چنانکه خدا گفت ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما واسيرا يعني على حبه تعالى از
دوستی آن کس که سر او را غلبه کرده بود هلاک خود و هلاک فرزندان خود فراموش کرد و نیز در مشاهده مخدوم خدمت خویش فراموش کرد تا در نماز انگشتری
بداد و خبر نداشت و این سخن دراز کشیدی اگر دیم از بهر آن یاد کردیم تا پدید آید که میان بدو و نهایت تفاوت بسیار ست و چون چنین باشد هر چه بید و مثبت
باشد بنهایت منفی شود و هر چه بنهایت منفی بود ببدو مثبت باشد پس کسی باشد که او را مقام بدو حال ست از کسی سخنی شنود که او در مقام نهایت
حال ست آنچه اقرار آن ست انکار این کرده و آنچه نفی این ست اثبات آن کرده و چون در یک مقام این چنین اختلافات افتد در مقامات مختلفین
خود چگونه باشد پس شیخ رحمه الله تعالی این مقامات و احوال در کتاب خویش یاد میکند و هر یک را باختصار شرح کند تا اگر کسی خداوند مقام یا خداوند حال
نباشد باری علم مقام و علم حال شنیده باشد تا بگذاف حق را انکار نکند و صواب را باطل نخواند و ایمان را کفر نگوید و مراد ازین سخن آن ست که تا دگر هم
که تا اگر کسی سخن این طائفه شنود و او بآن مقام نرسیده ست که این سخن از سر وقت او باشد این را که این سخن با او اشارت کرد و منکر گردد ... ...
مقر آید که او بآن مقام نرسیده ست که انکار او حق را ضلالت باشد و اقرار بعجز خویش ایمان تا چون بداند که آن حق ست و آن را مقام نیست جهد
کند طلب آن مقام را تا اگر در جد طلب بمیرد تا شمار مریدان میرد نه از شمار مرادان و اگر بمطلوب رسد از شمار صدیقان باشد پس شیخ رحمه الله تعالی در
کتاب این را حجت آورد و گفت وهو كما روي عن النبي عليه السلام لا ايمان لمن لا امانة له فنفى ايمان الامانة لا ايمان العقد

ایمان نیست آنرا که امانت نیست و ایمان امانت خواست نه ایمان اعتقاد که ایمان اعتقاد و تصدیق ست و این بنده مصدق ست و ایمان امانت ایمن کردن خلق ست و این بنده ایمن کننده خلق نیست از بهر آنکه امن با خیانت گرد نیاید خلق از خداوند امانت ایمن باشند و از خداوند خیانت ایمن نباشند چون خیانت کرد امن امانت بجای نیاورد و برین معنی سخن بزرگ ست و آن آنست که حواس ظاهر امانات حق اند بنزدیک بنده و آنکه در امانت مخلوقان خیانت کند از حد امانت بیفتد آنکه در امانت حق خیانت کند حال او چگونه باشد باز گفت والمخاطبون ادرکوا ذلک اذ کانوا حلوا مقام الامانة و یاران مصطفی علیه السلام و علیهم الرضوان که با ایشان این خطاب کرده اند دریافتند این سخن را که ایشان بمقام امانت رسیده بودند مشرفا علی احوالهم فصرح لهم و مصطفی علیه السلام بر احوال ایشان مشرف بود از بهر آنکه او برتر از ایشان بود و هر که برتر باشد بر آن کس که فروتر باشد مشرف بود و ایشان را مصرح این سخن بگفت و تفسیر او بیان نکرد و دانست که ایشان خود مراد او می دانند و معنی این سخن آن ست که آنکس بمقام امانت رسید تا در گذشت همچنان ترسان باشد از مقام خیانت که مؤمن با دل مقام خویش از کفر پس با دل مقام این را از کفر ترسانید و او را با آن مقام از خیانت ترسانید اگر این را با دل مقام اینجا گیری راه گم کند و پندارد که من بخیانتی کافر گردم پس اینجا ایمان مثبت بود با خیانت از بهر آنکه ایمان هنوز از تصدیق نیست و خیانت تصدیق را بر ندارد باز آن دیگر تصدیق آورده ست و نیز بمقامی رسیده ست که اعتقاد کرده ست امن خلق از شر و خیانت او چون خیانت کرد امن زائل آمد و ایمان امن برخواست پس اثبات این نفی آن گشت و اثبات آن نفی این گشت و این دلیل اختلاف مقامات و تفاوت احوال چندانکه در عبارت گنجد فاما مشاهدات سر خداوندان مشاهدات دانند. واما من لم یشرف علی احوال السامعین فعبر عن مقام فنفی فیه او اثبت جاز ان یکون فی السامعین من لم یحل ذلک المقام فکان الذی نفاه القائل مثبت فی مقام السامع فسبق الی وهم السامع انه نفی ما اثبته العلم فخطأ القائل او بدعه و ربما کفره اما آنکس که مشرف نباشد بر احوال سامعان و عبارت کند از مقامی و دران مقام نفی و اثبات کند جائز باشد که در شنوندگان کسی باشد که بآن مقام نرسیده باشد که این قائل خبر میدهد که آنچه قائل اثبات میکند در مقام خویش منفی باشد در مقام سامع یا آنچه قائل نفی میکند در مقام خویش مثبت باشد در مقام سامع و در وهم سامع چنان افتد که او اثبات را نفی کرد یا نفی را اثبات کرد او را مخطی خواند یا مبتدع و باشد که کافر خواند و این فصل این در آن از بهر آن آورد که چون پیغمبر علیه السلام اشراف داشت بر احوال مستمعان و دانست که ایشان مراد میدانند و سخن مجمل براند بی بیان و بی تفسیر از بهر آنکه هر که بداند بیناست و تفسیر راه نمودن ست و بینا را براه نمودن حاجت نیاید اما هر که نداند نابیناست و نابینا را راه نماینده باید و مصطفی علیه السلام چون دانست که ایشان بینا اند بآن معنی که من خبر دهم او را بیان حاجت نیاید چون حاسه درست باشد چشمه درست باشد ادراک معنی را اما آنکس که با قومی سخن گوید و این گوینده بر احوال مستمعان مشرف نباشد او را در سخن گفتن تحفظ باشد تا هر چیز بجای خود نهد که همچنانکه توحید از موحدان منع کردن روی نیست بمشرکان دادن هم روی نیست لابل بمشرکان دادن صعب تر ست از منع کردن از موحدان از بهر آنکه اگر عبارت معبر نباشد توحید را موحد خود با توحید ست منع کردن تو او را نقصان نکند باز پیش نااهل عبارت کردن بر توحید ستم کردن ست یا ضائع کردن یا توحید را بطعن آوردن از بهر آنکه همچنانکه شرک بنزدیک موحدان مردود و مطعون ست توحید بنزد مشرکان مردود و مطعون ست و در زیر این سری عجب ست سخن دوست خویش پیش کسی گفتن نظر او بر دوست تو چون نظر تو نیست بر دوست ستم کردن ست بر دوست را بجفا شنیدن آوردن ست و دلیل این سخن قول خداست که میگوید ولا تسبوا الذین یدعون من دون الله فیسبوا الله عدوا بغیر علم گفت من دوست توام و دوست دوست او دوست ترا بد مگوی که او دوست ترا بد گوید و خبر ست از پیغمبر علیه السلام که گفت حق مادر و پدر بر فرزند آنست که ایشان را دشنام ندهد گفتند یا رسول الله فرزند مادر و پدر خویش را دشنام چگونه دهد گفت آنکه یکی دیگری را پدر و مادر دشنام داد این هم نیز در جواب آن دیگر پدر و مادر دشنام کرد

آن یکی گویا پدر و مادر خویش را دشنام داده باشد پس چون این کس بر احوال مستمعان مشرف نباشد از وقت خویش با ایشان چیزی بگوید لا محاله در عبارت او نفی را اثبات در آید چنانکه در مقام خوف نفی وعد آید و اثبات وعید و در مقام رجا نفی وعید آید و اثبات وعد و در مقام غیبت نفی حق آید و اثبات خلق و در مقام مشاهده نفی خلق آید و اثبات حق و لا محاله اثبات خلق باید اقامت عبودیت را نفی کفر گردد آنجا که نفی خلق باید اثبات آیت را اثبات خلق کفر گردد و دلیل برین قول پیغمبرست علیه السلام که میگوید ان اصدق ما قالته العرب قول لبید الا کل شیء ما خلا الله باطل مصطفی علیه السلام خطا نگوید و کافری را تصدیق میکند و قول او را اصدق همه اقاویل میخواند بنفی کردن دون حق در وقت اثبات کردن حق و ما دانیم که مصطفی حقها دانست و باطلها دانست لکن فنای او در مشاهدهٔ جلال همه اشیا تها را نفی گردانید و از مشاهدهٔ خویش نفس زوال کسی این را از مقام عبارت سماع کند تا انبیا و کتب را باطل خواند کافر گردد و لکن بباید دانستن که هر چند مشاهدهٔ جلال در سر بیشتر میگردد غیر شاهد از سر ساقط میگردد و آن سقوط عین توحیدست از بهر آنکه توحید یکی دانستن ست و دو دیدن یکی دانستن نیست و دلیل این فصل در کتاب قول خداست که میگوید فذلکم الله ربکم الحق فماذا بعد الحق الا الضلال آنچه گفتم حق کتاب ست لکن در خبر رمزی ست که آن شرط کتاب نیست و آن آنست که گفت ان اصدق ما قالته العرب صدق قول ثابت کرد و توحید ثابت نکرد تا بدانند که قائل توحید نا موحد بسیارست و در زیر این سخن رمزی ازین بزرگتر هست و آن آنست که موحد در توحید متحقق شود او را خود قول نماند و آنکه او را قول ست از حقیقت توحید با او بودی نیست تا ذکر کردیم بسخن کتاب چون این قائل که او را اشراف نیست بر مقام مستمعان از مقام خویش عبارت کند و نفی و اثبات کند باشد که در میان آن مستمعان کسی باشد که این مقام خبر ندارد آنچه او نفی کند نزدیک این مستمع مثبت باشد یا آنچه او اثبات کند نزدیک این مستمع منفی باشد بران مستمع ستم آید از بهر آنکه اثبات و نفی قابل توحیدست و مستمع نفی و اثبات او را منکر گردد حق را منکر گشته باشد و انکار حق کفرست و همچنانکه محق را انکار حق روی نیست دیگران را بانکار حق آوردن روی نیست و جمله این سخن بباید دانستن که همچنانکه شریعت ظاهر مختلف باشد باختلاف احوال خلق یا باختلاف زمان و از و ناسخ و منسوخ باشد آنگاه که حق تعالی اصلاح در اثبات چیزی داند بوی امر کند چون صلاح در نفی آنچیز داند از وی نهی کند آن تغییر صفات حق نیست از بهر تغییر صفات خلق ست محال باشد که بر ضعیف همان نهند که بر قوی یا از قوی همان خواهند که از ضعیف و همان حکمت که بر قوی تغلیظ و تشدید واجب کند همان همان حکمت بر ضعیف تخفیف واجب کند و التغییر علی الخلق لا علی الحق چون این معنی در شریعت ظاهر بدانستی بحقیقت باطن باز گرد و حکم باطن هم برین معنی ست اختلاف احوال باطن بیشتر از اختلاف احوال ظاهرست از بهر آنکه آنچیز که ظاهر همه خلق اثبات کند مشاهدهٔ باطن بیک نظرت نفی کند و آنچه ظاهر همه خلق نفی کند مشاهدهٔ باطن بیک نظرت اثبات کند همچنانکه حق تعالی شریعت محکمت میدارد و صلاح ظواهر را احوال باطن مختلف میدارد صلاح بواطن را تا یکی را بمقامی رساند که او را اندران مقام همه اثبات باید صلاح توحید را و یکی را بمقامی رساند که او را همه نفی باید صلاح توحید را تا یکی را بر مقام خوف می دارد که صلاح توحید ایشان خوف ست و کوی رجا یا بند زنار بندند و دیگر صفات هم برین معنی دنیز بواطن را ناسخ و منسوخ ست از بهر آنکه اثبات بعد النفی نسخ نفی ست و نفی بعد الاثبات نسخ اثبات ست و باشد که درین وقت بقای توحید این بنده در صحت معرفت او در اثبات باشد باز نگرد و حال او همان صحت معرفت او در نفی باشد چنانکه حق صلاح بقای معرفت بنده بیداند احوال باطن او را میگرداند چنانکه گردانیدن شریعت ظاهر پس یکی را توحید در اثبات افتد و دیگری را در نفی و اثبات و نفی ضدین اند چون این ازان بشنود منکر گردد و چون کسی بر هر دو مشرف باشد هر دو مقر آید و این مشرف از هر دو مقام ازان سوی چون وقتی نفی شاید و وقتی اثبات و هر دو وقت توحید و معرفت بر جایست و دران وقت که اثبات آید نفی کفر گردد و دران وقت که نفی باشد اثبات کفر چون مستمع این بشنود و نداند مثبت را منفی داند و منفی را مثبت بقابل خروج کند از بهر آنکه قابل آید بدار

میگوید و مستمع از علم می شنود علم غائبان راست و دیدار حاضران را و حاضر بر غائب مشرف باشد که همه غائبان از آنجا رفته اند که اوست لکن غائب
بر حاضر مشرف نباشد از بهر آنکه آنجا نرسیده است که اوست چون او را انکار افتد با این وجه که ما یاد کردیم گاه او را مخطی خواند گاه مبتدع گاه کافر و اینهمه
شرها ست از بهر آنکه همچنانکه ضلال همه ضالان نزدیک مهتدیان ضلال ست هدای همه مهتدیان نزدیک ضالان ضلال ست و دلیل این سخن آن ست که
همچنانکه مصطفی علیه السلام همه مخالفان را گاه بلسان شریعت گفت صم بکم عمی و گاه گفت لا یعقلون و گاه گفت لا یسمعون و گاه گفت اولئک
کالانعام بل هم اضل ایشان نیز گاه او را گفتند کاهن گاه شاعر و گاه ساحر و گاه کذاب و گاه مجنون تا بدانیکه همچنانکه ضلالت نزدیک اهل
حق ضلالت ست حق نیز نزدیک اهل ضلال ضلالت ست فلما کان الامر کذلک اصطلحت هذه الطائفة علی الفاظ فی علومها تعارفوها
فیما بینهم و چون کار برین جمله بود که ما یاد کردیم که مقامات خلق مختلف بود و در هر مقام نفی و اثبات بود و نفی این مقام اثبات آن مقام بود و
اثبات این مقام نفی آن مقام بود و از مستمعان کس بود که بآن مقام نرسیده بود روی نبود با وی سخن گفتن از مقامیکه خبر ندارد تا گوینده را بکفر
و ضلالت و بدعت منسوب نکند و اهل باز داشتن روی نبود تدبیر کردند این طائفه و در علم خویش میان یکدیگر الفاظی نهادند که اهل آن مذهب معنی
آن الفاظ بدانستند و آنها که نا اهل بودند لفظ شنیدند و معنی ندانستند تا اهل بمراد رسیدند و نا اهل محروم ماندند و رمزوا بها و بآن الفاظ مصطلح اشارت
کردند بمراد خویش فادرکه صاحبه تا هر که خداوند آن مقام بود او دریافت وخفی علی السامع الذی لم یحل مقامه و پوشیده گشت
معنی این سخن بر شنونده که بآن مقام نرسیده بود فاما ان یحسن ظنه بالقائل و یقبله یا گمان نیکو برد بآن گوینده و بپذیرد گفتار او
و یرجع الی نفسه فیحکم علیها بالقصور فی فهمه عنه و بخویشتن باز گردد و بر خویشتن حکم کند که فهم این را در نمی یابد او یسوء ظنه فیهوس قائله
و ینسبه الی الهذیان یا گمان او با این گوینده بد شود و این قائل را بهوس منسوب و او را هذیان گوی خواند و هذا اسلم من رد حق و
انکاره و معنی این جمله سخن آن ست که چون این طائفه در اختلاف مقامات خویش هر کس بر حق بودند و شنونده مراد از هر کسی بمقام ایشان
نرسیده بودند اگر از مقام بصریح سخن گفتندی این کس که بآن مقام نرسیده بودی آنرا منکر گشتی آنگاه او حق را دین او را زیان داشتی پس شفقت
بردند بر خلق و نیز بر سر خویش غیرت بردند سر خویش را نگاه داشتند بدین الفاظ و رموز بنهادند تا آنکس که معنی رمز بداند بر مقصود واقف گردد
و آن کس که معنی رمز نداند واقف شود که ایشان چه میگویند تا با ایشان گمان نیکو برد و با خود گوید که ایشان حق میگویند لکن من در نمی یابم تا چون
آن لفظ را در نیابد آن لفظ را هوس خواند و عاقل را مهوس خواند نه بهتر از آنکه مومن را کافر خواند و این عذر اصطلاح ایشان ست بر الفاظ
غریب و رموز و اشارات بذات خویش خود حق ست و واجب باشد که خاص هر طائفه را اسراری و رموزی باشد که غیر ایشان بر او واقف نگردند
نه بینی که اصل همه چیزها توحید ست و سر همه موحدان مصطفی ست علیه السلام و از حق تعالی بر مصطفی رموز آمد که خلق از ادراک آن رموز عاجز آمدند
و آن حروف مقطعات ست و کسی از مشکلان قطع نتوانست کردن درین حروف که آنچه من گفتم مراد حق آن ست تا بیشتر بران اتفاق کردند
که سر بین الله و بین حبیبه و از قولها این سلامت تر ست و چون روا می باشد که میان حق و مصطفی سری باشد که دیگران بران واقف نگردند از بهر
اختصاص مصطفی را چرا روا نباشد که میان خواص این طائفه سری باشد که عوام بران واقف نگردند و نیز چون شایست که خلق بر سر موسی
علیه السلام واقف گردند او را مناجات در مقامی برپای کردند که غیر او شایست که آن مناجات بشنود و باز چون نشایست که خلق بر سر
مصطفی واقف گردند او را معراج بمقامی بردند که کس بمناجات او واقف نگشت تا مقامش سر گشت و مناجات سر دلیل مقام سرش قول
خدا ست ثم دنی فتدلی فکان قاب قوسین او ادنی و دلیل سر مناجاتش قول خدا ست فاوحی الی عبده ما اوحی و این دلیل ست

که هر که خاص تر مقام او قریب تر و سر او بیشتر و اگر شایستی که سر خاص را عام بدانند همان کس که وحی می آرد سر هم او بیاوردی و این متعارف است
میان ملوک که چون ملک خواهد که با وزیر سخنی بگوید که خلق بدانند پیغام فرستد و چون سخن بجایگاه رسد که نخواهد که رعیت یا حشم بدانند رسول را فرماید
که او را بخوان چون بحضرت ملک آید رسول را نیز بیرون کنند و راز با او بگویند و رسول از خواندن و آمدن خبر دارد و از راز خبر ندارد و این نیز متعارف
است میان محبین که هر سخن که شاید که خلق بشنوند رقعه و پیغام فرستند و چون کار بسر کشیدن رسد پیغام فرستند یا رقعه که بردن از این سخن در محکم
مانده است که بر رقعه و مراسله و پیغام راست نمی آید و حرمت شافهه گفتن مصلحت نیست و این همه دلیل است تحقیق رموز و اشارات را. و قال بعض
المتکلمین لابی العباس بن عطاء ما بالکم ایها المتصوفة اشتققتم الفاظا اغربتم بها علی السامعین و خرجتم عن اللسان المعتاد و هل
هذا الا طلبا للتمویه او سترا لعوار المذهب. و گروهی از متکلمان ابو العباس ابن عطا را چنین گفتند که چه بوده است شما را ای صوفیان که الفاظ
اشتقاق کرده اید که بر شنوندگان غریب گشته است و زبان معتاد بجای بگذاشته اید و این از دو بیرون نیست یا تمویه میکنید و حق را تمویه بکار نیاید یا در
گشته است که حق با شما نیست یا مذهب عیبی عوار است پوشیده میکنید. ابن عطا رحمه الله تعالی جواب داد و گفت و قال ابو العباس فعلنا
ذلک لا لغیرتنا علیه لعزته علینا کیلا یشربه غیر طائفتنا. این از بهر آن یاد کردیم که ما را برین غیرت می آید از بهر آنکه با عزیز بود و نخواهیم
که غیر طائفه ما را ازین شراب بهره باشد و این خود ظاهر است که هر چیز بکسی عزیزتر او بران چیز غیورتر و هر چند غیرت بیشتر ضنت بیشتر تر بینی
که بنزدیک خلق هر چه خوارتر باشد ظاهرتر باشد و هر چه عزیزتر باشد باطن تر باشد تا در شریعت مال ظاهر نهان قطع واجب نگردد و مال
باطن نفیس قطع واجب کرد و این دلیل است که اظهار دلیل اهانت است و اخفا دلیل عزت است و کی روا باشد که اولیا سر خویش را پنهان
ندارند که حق تعالی اولیای خود را میان خلق پنهان داشت اگر سر اولیا ظاهر شایستی اولیا نیز ظاهر شایستندی چون اولیا مستور اند اولی تر که ایشانرا
سر بود و میان خلق متعارف است که چون کسی را دوستی عزیز باشد میان بیگانگان وصف دوست خویش نکند تا بدوستی او طمع نکنند و شریعت
برین دلیل است نبینی که چون مودع بودیعت راه نماید ضمان برو واجب آید که چون ودیعت مستور بود تا سر را مستور داشت امین بود چون سر را
آشکارا کرد از حد امانت بحد خیانت آمد تا اگر چه استهلاک از غیر بود او چون اظهار سر از و آمد ضمان گشت که گویی استهلاک از و آمد تا بزرگان چنین گفته اند
که هر کسی که حق تعالی او را سری دهد و آن سر را آشکارا کند بروز وال آید هرگز آن را [illegible] نعم القول چون ابن عطا این متکلم را جواب داد این
در آمد و این شعر بگفت احسن ما اظهره الله لنا و نظهره بادی حق القادح. شعر. و نیکوترین چیزیکه شما را باظهار کرده اید و ما آنرا ظاهر
میگردانیم آن است که چون از حق ما را چیزی پدید آید آنرا در دل پنهان داریم یعنی پنهان داشتن اسرار حق بهتر از آشکارا کردن آنکه اگر سر ظاهر روا بودی
حق نیز بر اغیار ظاهر گردانیدی. یخبرنی عنه اخباره اکسوه من رونقه ما یستره. گفت مرا از من خبر رسید هم دو گواه. او خبر رسید هم و معنی این سخن
آن است که حق تعالی چیزی در سر من پدید آرد که با من نمی آید باز گفت و عنه اخبره و من او را از و خبر رسید هم و حق را خبر دادن بکار نیاید لیکن معنی
این سخن آنست که از خویشتن پدید می آرم صدق معنی خویش تا پدید کنم که آنچه در من پدید آمد از و آمد نه از من و تواند بود که این نیکوتر
معنی باشد و آن آن است که چون در من نیکوی پدید آرد مرا آراسته من نماید چنانکه میگوید حبب الیکم الایمان و زینه فی قلوبکم و باز من آن را
منت کردم که همه از تو آمد نه از من چنانکه خدا گفت وما کنا لنهتدی لولا ان هدانا الله. آنگه گفت اکسوه من رونقه ما یستره میگوید
بپوشانم رونق این سخن را بچیزی که او را بپوشاند یعنی عبارتی کنم که آن عبارت وقت این نااهل را پوشیده گرداند عن جاهل لا یستطیع ینشره
بنفسه معناه اذا یعبره. میگوید من این را بپوشانم از جاهلی که آنرا نشر نتواند کردن و بدون عبارت خواهد کردن معنی را تا کند معنی سخن من

صحیح ست لکن چون سامع اهل نیست اگر او را مصرح بگویم من از علم خویش عبارت کنم درست آید باز او عبارت مرا بر جهل خویش بنا کند و جز آن نشر کند کہ ملوم ست و معنی این سخن من عبارت خویش تباه کند از بهر این لفظ رمز بر وی پوشیده کردم تا سر من با من بماند و نااهل بر سر من مطلع نگردد و قال لا یطبق اللفظ بل لا یعتریهم یوالی غیره فیخبره واین جاهل لفظ را عبارت نتواند کردن و نه نیز دهد یک آن را و سوی کس دیگر رود و از ین خبر دهد باز گفت فیظهر الجهل و یبد ورمزه و یدرس العلم و یعفو اثره این جاهل لفظ مراد ر نیابد و عبارت نتواند کردن آن گوید که بر وی افتد و جهل او ظاهر گردد و اهل جهل ظاهر گردد و علم ناپیدا شود و اثر علم برود از بهر این معنی را رموز نهادیم تا علم بر جای بماند و مندرس نشود والثلثی و ابنا لہ ایضا اذا اهل العبارة سألونا اجبناهم باعلام الاشارة چون اهل عبارت از ما سوال کنند ایشان را بعلامتهای اشارت جواب دهیم و بباید دانستن که عبارت عام راست و اشارت خاص را از بهر آنکه هر که بعلم مختص تا شد او را عبارت و بیان بباید تا مفهوم گردد و بود باشد که با عبارت و بیان نیز مفهوم نگردد چنانکه عام را مسائل ظاهر فقهی عبارت کنی معلوم شود و اگر غوامض فقه عبارت کنی مفهوم نشود با آنکه فقه و شریعت بنای آن بر ظاهر ست و عام را ظاهر ست و اهل ظاهر دقائق ظاهر در نمی یابند و علم معرفت باطن هست و باطن دقیق تر از ظاهر باشد چون ظاهر در نمی یابند باطن کی دریابند الا آنچه گفتیم که اشارت خاص راست از بهر آن گفتیم هر که بعلمی مختص باشد ظاهر آن علم بر وی پوشیده نگردد و هر چه از دقائق آن علم بر وی پوشیده گردد و باشارتی کشف شود چنانکه فقهای مسلمانان ظواهر بدانند و از دقائق هر چه بر ایشان پوشیده گردد باشارتی دریابند از بهر آنکه بر اصل آن واقف گشته باشند چون این اصل بدانستیم بمعنی بیت باز گردیم گفت چون اهل عبارت ما را سوال کنند باشارت جواب دهیم از بهر آنکه اهل عبارت عامه اند چنانکه یاد کردیم و عام از اصل خبر ندارند آن سوال که کنند از وقت خویش کنند و وقت ایشان نزدیک اهل حقیقت شرک است شرک را در توحید جواب نیست اگر اهل حقیقت از وقت خویش جواب دهند جواب ایشان جواب سائل نباشد که حقیقت جواب عبارت نباشد جواب عبارت عبارت ست و جواب حقیقت حقیقت جوابش باشارت دهند تا اگر سائلی اهل حقیقت ست و عبارت از و تلبیس ست باشارت بر مراد واقف گردد و اگر اهل حقیقت نیست سخن با اهل نگفته و از ین نیکوتر هست و آن آنست که معرفت حقیقت زیر اشارت در نیاید زیر عبارت چگونه در آید لکن اشارت رمزی ست دلیل کننده بر حقیقت تا ز عبارت بیان کننده است و ظاهر کننده و باطن غائب ست و بر غائب دلیل قائم کردن لکن غائب ظاهر نگردد و چون ظاهر گردد حاضر باشد نه غائب باز گفت نشیر بها نجعلها غموضا یقصر عنه ترجمة العبارة اشارت کنیم بآن معنی باطن تا آنرا حاصل کنیم پوشیده که ترجمه عبارت از و مقصر آید درین سخن بازی نماید که عبارت خلق مقصر اند از اظهار معنی باطن لکن آن معنی را باشارت پوشیده حاصل کنیم و از ین حاصل کردن مراد عاین تحصیل نیست از بهر آنکه تحصیل در محصل افتد و محصل متصرف فیه باشد و آن معنی حق تعالی ست و در حق تصرف محال ست لکن حاصل کردن باشارت معنی دو آنست که باشارت بنمائیم که مراد ما چیست آن نمودن مراد ست نه حاصل کردن حق ست و از ین نیکوتر سخن هست و اگر محصل را که حاصل آمده ست تحصیل خویش حاصل آمده ست تا دیگر آنرا حاصل آرد و اگر او خود درین حصول مختار نیست چیز دیگر او را در آن چیز اختیار نیست هم در وجود و هم در عدم اگر او معدوم ست دیگران را چگونه موجود گرداند و اگر موجود ست بی اختیار او موجود باختیار خویش دیگران را چگونه موجود گرداند و از ین نیکوتر هست و آن آنست که اگر چنانکه دیگران را حاصل ست چنانکه او را حاصل ست بیان و عبارت در میان لغو است و اگر ایشان را حاصل نیست بعبارت نا حاصل حاصل نگردد و غائب حاضر نگردد و از ین نیکوتر هست و آن آنست که اشارت و عبارت نمودن ست بدین سر راست چنانکه بظاهر نمودن نماینده سود ندارد تا سر مکشوف نباشد و دلیل برین قول خداست که میگوید افانت تسمع الصم ولو کانوا لا یعقلون و نیز گفت افانت تهدی العمی ولو کانوا لا یبصرون و شک نیست که عبارت همه معبران در جنب عبارت مصطفی علیه السلام

کشف ست و نمودن همه نابینا کان در جنب نمودن مصطفی علیه السلام نابینائی ست و علم همه عالمیان در جنب علم مصطفی علیه السلام جهل ست و کشف همه مکشوفان در جنب کشف مصطفی علیه السلام حجاب ست چون کران را عبارات او شنوانیدن و چون نابینایان را نمودن او بنمود غیر او که قاصرست اولی تر و در زیر این رمزی است و آن معرفی خلق ست از حقیقت حق که در کونین کسی را قدرت بودی بر تحقیق حق مصطفی را بایستی که او در همه اوصاف بر خلق زیادت بود و از همه خلق کامل تر بود پس چون او نتوانست حق را تحقیق کردن تا مقدمه نهاد حق نباشد غیر او ازین عاجز تر و پدید آمد که خلق هیچ چیز نکنند لکن بگروه کس دیگر اشارت میکنند و ازین نیکوتر هست و آن آنست که عبارت متناهی ست و حق را نهایت نیست و بی نهایت را بنهایت حاصل کردن محال ست و دلیل برین قول خداست که میگوید قل لو کان البحر مدادا لکلمات ربی لنفد البحر قبل ان تنفد کلمات ربی ولو جئنا بمثله مددا و مراد ازین سخن نفس کلام نیست چه کلام قدیم ست و بر قدیم خود نفاد روا نباشد لکن مراد معنی کلام که چون کلام صفت حق باشد و عبارت از آن کلام کلمات باشد و هر کلماتی را معانی باشد کل بحار عالم ده چندان دیگر با او در معنی یک کلمه نیست کرده معانی کل کلمات را کی دریابد و چون معانی کل کلمات نیابد معانی کلام که صفت ذات ست چگونه یابد و چون باز دریافتن صفات قاصر گردد بذات چگونه راه یابد این ترا دلیل ست که همه معبران و همه مشیران از آنجا عبارت کردند و از آنجا اشارت کردند که ایشان از نمایش خویش سخن می گویند باشارت نمی نمایند که ما را این مقدار نموده اند فاما حقیقة الحق فلیس منه عبارة ولا الیه اشارة و ازین نیکوتر هست و آن آنست که مشاهدات باطن را دوام نیست نمودن ست و ربودن تا چون بنمایند بربایند تا بقا یابد و در زیر نمایش نیست نکرد تا از آنجا که هست بیشتر بربندش بهر دو حال وقت را با و بقا نیست اگر عبارت و اشارت بآن کنند که نمودند مدت نمودن چندان بقا نیابد که عبارت تواند کردن و اگر ربودند و باز عبارت کرد از چیزی خبر میدهد که با او نیست و ازین ست خبر دادن دروغ باشد و ازین نیکوتر هست بیننده در دیدار مغلوب باشد و مغلوب از دیدار خبر ندارد و از چیز که خبر ندارد عبارت چگونه کند بیننده را عبارت نیست و عبارت کننده را دیدار نیست ولنشهدها ویشهدنا سمعها بالمعنی کل جارحة اسماعة میگوید ما او را ببینیم و او ما را ببیند و او را بهر اندامی ببینیم باشد و شیخ رحمه الله تعالی میگوید نزدیک من خیال ست که این سخن اشارت ست بقول خدا ولا تمدن عینیک الی ما متعنا به ازواجا منهم منع کرد او را از نگریستن بغیر حق و جای دیگر گفت واصبر لحکم ربک فانک باعیننا شکیبائی کن که ما ترا می بینیم بجموع آیتین معنی آن والله اعلم چنان باشد که ما را بین که ما ترا می بینیم و در زیر این سخن عجب ست و آن آنست که دیدن ما غیر ترا باز ندارد ما را از دیدن تو باز دیدن تو غیر ما را باز دارد ترا از دیدن ما ما را که عجز نیست همه ترا میخواهیم تو که عاجزی اولی تر که ما را خواهی و درین لفظ که گفته ست سر او را اشارتی ست که چون ما را مشاهده افتد یا دوست شادی مشاهده ما را چنان کرده اند که غیر دوست ما را با او نیاید شادی خویش با او عبارت چگونه کنم اما آنکه گفت در همه جارحتی او را اثری این اشارت ست بآن بیت که گفته اند ان تاملته فکله عیون او تفکرته فکله قلوب و در وقت مشاهده دوست از قرن تا قدم همه عین گردد و در وقت خطاب دوست از قرن تا قدم همه سمع گردد و در وقت مناجات از قرن تا قدم همه زبان گردد و در اخبار آورده اند که موسی علیه السلام گفتند که تو چه فرق دانستی که آنکس که با تو سخن میگفت حق ست گفت بدو معنی بشناختم یکی آنکه ندای مخلوقان بجانبی باشد و این جانبی بود دوم آنکه سماع ندای مخلوقان بگوش باشد و ندای حق را صفت غیر این یافتم از فرق تا قدم همه سمع گشتم و کل عالم همه ندا گشت دانستم که این ندای حق ست و در زیر این اشارت ست که ان الحق اذا قوبل بالخلق صار الخلق مغلوبا بالحق باز گردیم بمعنی بیت چون غلبات حق را حکم این ست که چون تجلی کرد بمعنی از معانی کل صفات را آن معنی گرداند هر گاه که سر را مشاهده افتاد زبان و چشم و گوش همه بصفت سر گردد و آنرا که لسان [illegible] نباشد عبارت چگونه کند و گر لسان نماند

وقت مشاهده کسر سرکه دیده بگوید زبان که ندید چگونه گوید ترى الاحوال فى الاقوال اسرى كاسرى العارفين ذو الخسارة گفت اقوال را
زیر احوال اسیر تو بینی چنانکه اهل خسارت را در دست عارفان اسیر بینی باید دانستن که همه مغلوبان اسیر غالبانند وهمه اسیران عاجزند پس قول مغلوب
سرست و سر مغلوب حق از بهر آنکه قول آنچه سر بیند اگر همه عالم ذره گنی یکذره باز نتواند گفتن واگر سر خواهد که بر حقیقت حق مطلع گردد اگر همه عالم ذره
گنی یکذره نتواند دیدن کمال بی نهایت را که دید توان یافت هر که چنان داند که حقیقت حق را بکمال دارد حق را بکمال دریافت حق را تناهی میگوید
و نهایت بر حق روا داشتن کفرست پس چون چنین باشد سر اسیر حق باشد و اسیر چندانی خورد که دهندش آنجا رود که برندش آنجا باشد که از اندش آنجا بنشیند
که نمایندش باز قول اسیر حال ست چون اسیر باشد و اسیر بسته باشد و در کلام عرب اسیر بسته باشد و بسته را تصرف کردن نیست چندانیکه تصرف
تواند کردن بنداز و بردارند و بند برداشتن حجاب ست و بند بر نهادن کشف ست تا در حال کشف ست در بندست از گفتن و چون در حال حجاب
افتاد بند گشاده گشت بگفتار آید پس باین سخن پدید آمد که عبارت محجوبان راست و محجوب که از مشاهده خبر دهد کذاب باشد و گروهی چنین گفته اند که در
قول خدای واحلل عقدة من لسانى يفقهوا قولى قالوا عقدة الغيرة زبان مرا بغیرت بند کردن تا با خود مناجات آوردی آن باتکه
با تو گفت با فرعون چگونه گوید این بند بردار تا سخن گوئیم یا کار دیگر کن ارسل الى هارون این کار با هارون افکن که از ینجا که منم او را خبر نیست این
قدر که ما دانستیم بگفتیم اما مرادِ بزرگان را نیست و ما ندانیم که مراد ابو العباس ابن عطا درین بیتها چیست لکن ما قدر فهم خویش کلمه چند بگفتیم لا یکلف
الله نفسا الا وسعها ونشكر الله على الصواب ونستغفر الله من الخطأ والزلل قولهم فى التصوف هو ما سمعت ابا الحسن محمد بن احمد
الفارسى رحمه الله تعالى يقول اركان التصوف عشرة اولها تجريد التوحيد ثم فهم السماع ثم حسن العشرة ثم ايثار الايثار ثم
ترك الاختيار ثم سرعة الوجد ثم الكشف عن الخواطر ثم كثرة الاسفار ثم ترك الاكتساب ثم تحريم الادخار میگوید ارکان تصوف
این ده اند که ما یاد کردیم و در زیر این رمزی ست و آن آنست که این ده تصوف نیند و تصوف معنی ست که بی این ارکان قائم نگردد و این ارکان زیر
وصف و عبارت در آید و عین تصوف زیر عبارت و وصف در نیاید و مراد از اقامت ارکان وجود معنی ارکان باشد نه عین ارکان پس روا باشد
که با وجود این ارکان معنی تصوف موجود نیاید لکن روا نباشد که معنی تصوف موجود آید بی این ارکان اکنون تفسیر این ارکان یاد کنیم بر قدر فهم
و خاطر خویش اما شیخ چنین میگوید فمعنى تجريد التوحيد ان لا يشوبه خاطر تشبيه او تعطيل معنی تجرید توحید آنست که خاطر تشبیه و تعطیل با او
نیامیزد و این از بهر آنست که واحد بحقیقت واحد واگر بیش از وحدانیت باز بری تعطیل کرده و اگر از ان وحدانیت درگذرانی تشبیه کرده لانه لا شیء
قبل الواحد فيصير الواحد به واحدا فاذا تفكرت فيما قبله تعطل و الثانى مثل الاول فاذا تفكرت فى الثانى تشبيه و القيام على الواحد من
غير تفكر فيما قبله ولا فيما بعده تجريد التوحيد واین ظاهرست لکن این را ازین نیکوتر معنی هست و آن آنست که در خاطر تو تشبیه
و تعطیل در نیاید بآن معنی که وحدانیت را ثابت کردی باعتقاد تفکر نکنی که وحدانیت بی مثل چگونه باشد که ترا در تعطیل افکند از بهر آنکه چون او دیگری
نیابی هستی را منکر کردی و تعطیل افتی و چون هستی ثابت کردی بانچه هست قیاس نکنی که در تشبیه افتی و شاید که این را معنی دیگر باشد و آن اثبات
صفات ست که چون حی بگوئی حیات بگوئی و چون عالم و قادر گوئی علم و قدرت بگوئی و دیگر صفات همچنین که اگر صفات نگوئی تا موصوف موجود نباشد
معطل کردی و چون حیات گفتی روح نگوئی و چون علم گفتی اعتقاد نگوئی و چون قدرت گفتی آلات و جوارح نگوئی که مشبه کردی و جمله این فصل که
یاد کردیم آن ست که اثبات ذات و صفات باید تا از تعطیل برات افتد و از اثبات نباید گذشتن تا از تشبیه نجات افتد و این فصول که یاد کردیم
سخن اهل اصول ست اما انفاس اهل حقیقت غیر این ست و تجرید توحید نزدیک ایشان بزبان معامله آنست که از دو قدم باز نگیری که نشان تعطیل است

ارکان التصوف عشرة

و با غیر او نیارامی که نشان تشبیه است از بهر آنکه فرو ایستادن نشان نایافتن است و آنکه او را نیابد معدوم باشد نه موجود و این تعطیل است و با غیر او آرام گرفتن بدل آوردن است و بدل آوردن نشان مثل یافتن است و این نشان تشبیه است فمن ترك الطلب فقد تعطل ومن سكن الى غيره فقد تشبه و از این نیکوتر گفته اند و آن آنست که لا ترك الطلب ولا يرى الوجود بالطلب فان ترك الطلب تعطيل ورؤية الوجود بالطلب تشبيه آن را بجای بتوان گذاشتن که بکار نیاید و آن را توان بستن زیر قدرت در آید و شاید که این را از این نیکوتر معنی باشد و آن آنست که آوردن توحید شرط است لکن صحت آوردن بنا دیدن آوردن است اگر نیارد معطل است و اگر بیند که بیاورد مشبه است و شاید که این را معنی دیگر باشد و آن آنست لا يطلب من التوحيد الا الواحد فان من لم يرد الواحد فقد تعطل ومن اراد من الواحد غير الواحد فقد تشبه و از این نیکوتر است و آن آنست که لا يرى في توحيده التوحيد فان من رأى انه وحد فقد الحد ومن لم يوحد فقد كفر فلا بد من التوحيد لان التوحيد تبرأ من الكفر ولا بد من الاعراض عن رؤية التوحيد لان رؤية التوحيد شرك من الالحاد و بیان این سخن دراز است لکن از آن رمزی بگوییم و آن آنست که توحید صفت موحد است و بی صفت توحید موحد نیاید لکن بیننده صفت خویش بیننده حق نباشد و تا ناظر صفت خویش است از حق محجوب است از بهر آنکه حجاب از حق جز دیدن غیر حق نیست و چنانکه موحد غیر حق است توحید او که صفت اوست هم غیر حق است و تا نظاره غیر حق است از حق محجوب است و محجوب از حق موحد نباشد و چون حق او را مشاهد گشت با غیر حق اندر مشاهده نماند تجرید توحید را معنی این باشد که در توحید موحد را بیند نه موحد را و توحید او و توان بود که این را بهتر از این معنی باشد و آن آنست که بداند که موحد بتوحید من واحد نیامده است از بهر آنکه بود که در کونین نه موحد بود و نه توحید و نه نیز کون و واحد و وحدانیت بود اگر بتوحید موحدان واحد آمدی پیش از توحید موحدان واحد نبودی پس موحدان بتوحید موحد آمدند و واحد بتوحید ایشان واحد نیامد و معنی توحید موحدان بموحدان راجع گشت والحق وراء كل توحيد قائم بذاته موصوف بصفاته چون این معانی در توحید خویش بیند توحید مجرد کرده بود تیز سخنی است و لکن عبارت را راه نیست لکن گفتنی گفتیم و نمودنی بنمودیم باز گذاشتیم و فهم السماع ان يسمع بحاله لا بالعلم فقط گفت فهم سماع آن باشد که بحال شنود نه بعلم و بیان این سخن والله اعلم آن است که میان او و خدا در سر حالی باشد که هر چیز که شنود بدان حال شنود نه بعلم یعنی تا آن ننگرد که حرمت و اباحت بعلم چیست لکن بنگرد که حال او در باطن با خدا چیست از بهر آنکه بسیار سماع است بظاهر علم آن مباح است چون صحت حال باطن نباشد حرام گردد و این را در شریعت دلائل است نه بینی که نزدیک امام ابو حنیفه رضی الله عنه مثلث که چون تداوی را باشد حلال باشد و چون بلهو و طرب را باشد حرام باشد عین یک عین باختلاف احوال حکمش مختلف گشت و نزدیک ابو یوسف بول ما کول اللحم يجوز شربه للتداوي ولا يجوز استعماله بغير ذلك عین یک عین و حکمش مختلف برای اختلاف احوال و اباحت میته در مخمصه همچنین و این را نظائر بسیار است چون اصل این بدانستیم بسماع باز گردیم کسی باشد که او را سماع مباح معصیت گردد و نیز باشد که کفر گردد و چون سماع قرآن که با غفلت معصیت گردد و با استخفاف کفر گردد و سماع قرآن مباح بذات خویش در شریعت و دلیل این قول خداست که میگوید وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا همان قرآن اهل حرمت را شفا گشت و اهل بیحرمتی را خساره باشد که کسی بیتی را سماع کردن آن بیت در اصل شریعت معصیت نه و او را معصیت گردد چون بلهو سماع کند و باشد که کفر گردد چون بتشبیه سماع کند و باشد که توحید گردد چون بحال و محبت سماع کند و این چنان است که شبلی رحمه الله تعالی روزی جای بگذشت مغنی سرود میگفت این بیت یاد کرد: كل ذنب لك مغفور سوى الاعراض عنا شبلی رحمه الله تعالی نعره بزد و بیهوش گشت چون بهوش باز آمد مریدان او گفتند سماع از کجا کردی گفت

سماع قرآن با غفلت معصیت است

از قول خدا که میگوید ان الله لا یغفر ان یشرک به و یغفر ما دون ذلک لمن یشاء روزی دو تن از بزرگان این طائفه بر کنار دجله
بغداد استاده بودند کنیزکی بیامد با آفتابه تا آب بردارد آفتابه را بگردانید و دست برین آفتابه میزد و میگفت سبحان اخیار السماءان المحب یکفی
عناء هو و نعره زدند یکی گفت صدقت یا حبیبی و آن دیگر گفت کذبت یا حبیبی هر دو راست گفتند آن یکی حرقت و بلا و ترک مراد و اعراض
از کون در محبت بدید چون این بلاها این را مشاهد گشت گفت صدقت و آن دیگر لذت وصال دید و بر دلنواخت دوست و اختصاص او
بمحبت چون نظارهٔ این انواع گشت گفت کذبت یا حبیبی بیت یکی را یکی تصدیق آورد و یکی تکذیب از بهر اختلاف احوال هر مصیبی برین
معنی سخن بسیارست و در جمله چنان باید دانستن که سماع نزدیک این طائفه برترین همه نعمتهاست خداوندان اندوها از سماع تسلی افتند و آن
کسان از آنکه با غیر حق آرام است بسماع تبرا افتند لکن صفت سماع ایشان این تلهی نیست که میان خلق امروز مستعمل ست لکن متقدمان نفس را بسیار قهر
کردندی و چندان ریاضت کردندیکه بتر سیدندیکه نباید کز کار فرومانند چون دانستندیکه حال بنجا رسید چیزی بایستیکه نفس بآن قوت یافتی تا بآن
او را از بیکار در آوردندی و بمعاصی تقوی کردن روی نبود و سماع قوتی ست و او را اثری تمام ازو هوا باید و هوا باز رود و بیتی چند سماع کردندی
تا نفس بآن قوت یافتی و باقوت باز آمدی و این بیت که سماع کردندی بیتی بایستی موافق حال نه بیتی که در و اشارت معصیت بودی لکن بیتی در فراق
و وصال و قرب و بعد و خوف و رجا و محبت و شوق و آنچه بدان ماند که با حال باطن درست آید و هر کس که او را در باطن حال درست نبودی سماع همان بیت
برو حرام داشتندی لا تاملی و تطرب و رقص و صعق و اجتماع از بهر سماع و استعداد کردن آن شغل را آرام گرفتن ست با غیر حق و این سخن نزدیک ایشان
کفرست و تبرک و تمامی معنی سماع بآخر کتاب یاد کنیم ان شاء الله عز و جل و الایثار الا یثار ان یؤثر علی نفسه غیره بالایثار لیکون فضل الایثار
لغیره و ایثار ایثار آن باشد که کسی دیگر را بر خویشتن ایثار کند تا فضل ایثار آن کس را باشد نه او را و معنی این سخن والله اعلم آنست که خود را از همه خلق
کمتر داند و چون اعتقاد او چنین باشد بهتر از خویشتن را بر خویشتن مقدم دارد و معنی را حرمت بهتری او را و باطن نیکو را تا خویشتن را بطفیل او روا
گرداند از بهر آنکه همه تبعان بمتبوع روا گردند و همه لاحقان بسابقان راه یابند پس هر نیکوئی که داند که از خلق بخلق رسد دینی و دنیاوی دیگران را بر
خویشتن ایثار کند از بهر آنکه اگر خویشتن را خواهد بتهمت حسد باشد او بگذارد و آن کس بیاید چون غیر خویش را خواهد نشان شفقت باشد اگر آنکس
بیامد و اوصیا بر شفقت او بر آن مسلمانان آن مسلمانرا نیک آید و دلیل برین قول خداست که میگوید و یؤثرون علی انفسهم و لو کان بهم
خصاصة و از کعب احبار رضی الله عنه حکایتی ست که چون او بجماعت حاضر آمدی بصف آخر بایستادی او را سوال کردند گفت من در کتابهای
پیغمبران خواندم که درین امت کسانی باشند که چون نماز بجماعت کنند و سجده شوند هنوز سر برنداشته باشند که خدا ایشانرا بیامرزیده باشد و هر که
از پی ایشان ایستاده باشد او را با ایشان بخشد و مرا امل این نیست بآخری بایستیم که بطفیل ایشان آمرزیده گردم اما معنی ایثار ایثار آن
باشد که چون تو با کسی نیکوئی خواهی کردن او را بر خویشتن ایثار کنی و اگر کسی دیگر نیکوئی خواهد کردن نشتابی تا سابق آن مسلمان باشد و فضل سبقت
او را خواهی که تو خود بدین شفقت فضل سبقت بیابی و آن مسلمانرا نیک افتد و مانند این حکایتی ست که ابو عثمان استاد خویش ابوحفص حداد را
گفت مرا آرزوست که مجلس عام دارم او گفت ترا چه برین میدارد گفت شفقت بر خلق گفت شفقت تو تا بچه حدست گفت شفقت من بر مسلمانان
بآن حدست که اگر خدای تعالی بیدل همه مسلمانان مرا بدوزخ فرستد و عذاب کند روا دارم گفت اگر درین معنی صادقی ترا حلال ست مجلس داشتن
اکنون مجلس کو کرسی منبری از بهر او بنهادند و ابو حفص بمجلس حاضر گشت و پنهان در گوشه بنشست چنانکه ابو عثمان ندید چون ابو عثمان مجلس بآخر
آورد سائلی برخاست و چیزی خواست ابو عثمان طیلسان[1] خود بآن سائل انداخت ابو حفص برخاست و گفت یا کذاب انزل عن المنبر ابو عثمان

[1] طیلسان چادری که بر پشت ... خطیبان ...

کعب الاحبار ... اخبار ...

گفت چه دروغ گفتم گفت دعوی کردی که مرا شفقت بر خلق بیش ازان ست که بر خویشتن واجب قصه دادن سبقت کردی تا فضل سابقان ترا باشد و خود را بهتر از دیگران خواستی اگر دعویت راست بودی زمانی درنگ کردی تا فضل سبقت ترا نبودی و دیگری را بودی تا دعویت راست بودی پس تو کذابی و منبر جای کذابان نیست ومرعة الوجد ان لايكون فارغ السر مما يسير الوجد ولا يمتلي السر مما يمنع من سماع زواجر الحق گفت زود وجدآن باشد که سر او فارغ نباشد ازان چیزی که اورا وجد انگیزد و سر او پر نباشد ازان چیز که بازدارد از شنیدن زواجر حق پس سرعت وجد را دو معنی نهاد یکی آنکه سر او مادام چیزی باشد که وجد ازو خیزد از بهر آنکه سماع در بنده کار کند و در سر او وجدی پدید آید و بظاهر او تواجد افتد و مقدار تواجد ظاهر بمقدار وجد باشد و مقدار وجد بمقدار مشاهده اگر او را مشاهدهٔ باطن نباشد چون سماع بدید حرکتی طبعی افتد و چون سماع منقطع گردد آن افتاده زائل گردد و بزرگان این کس را سماع حرام داشته اند باز کسی را که در مشاهده باشد خوف یا جمال یا جلال یا محبت یا قرب یا دیگر معانی هر آن وقت که او را سماع افتد باذن یا معاینه افتد بهر چیزی که جنس مشاهدهٔ او باشد در باطن وجد او تازه گردد از بهر او بیلا خوی کرده باشد آرامیده چون بجنبانند تازه گردد و این چنان ست که خداوند مصیبتی باشد آرامیده چون مصابی دیگر بیند یا صفت مصیبتی بشنود مصیبت خود او را تازه گردد و این نیز همچنان باشد ازین معنی ست که خدا گفت وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين چون در باطن مشاهدهٔ ایمان باشد تذکیر ظاهر منفعت کند و این در مثال چنان ست که سوخته که در آتش دیده باشد و آن آتش در وی گشته باشد چون بوی آتش بیابد بیفروزد و آن سوختن اول مشاهده ست و آن در گرفتن دیگر باره مثال وجد ست و آن افروختن و قوت گرفتن آتش مثال تواجد ست پس اول مشاهدهٔ باطن بیاید تا وجد افتد چون وجد در باطن پدید آمد بر ظاهر تواجد پدید آید و از احوال مختلف ظاهر گردد یکی را تواجد بگا باشد و یکی را بانگ و نعره و یکی را صعق افتد و یکی را غشی رسد و یکی را جنون افتد و یکی را موت باشد و بحسب قوت باطن بر ظاهر اثر کند و چون در باطن نشانی نباشد نظاره کند و تواجد متواجدان او را افسوس نماید و بر ایشان خندد و چنانکه خدا میگوید ان الذين اجرموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون واذا مروا بهم يتغامزون یک شرط این نهاد که یاد کردیم و دیگر شرط آن نهاد که سر خویش از چیزی پر ندارد که او را از شنیدن زواجر حق باز دارد تاویل زواجر حق نیز دیگرست این طائفه چنان ست که چیزی در سر بنده پدید آید که او را از مقام غفلت بمقام ذکر آرد یا از مقام خلاف بمقام موافقت آرد فانچه با این ماند که بنده را از شر او منع کند و بخیری حرکت دهد آنها زواجر حق خوانند اکنون چنین میگوید که نباید که سر خویش را پر دارد از چیزی که او را از شنیدن زواجر حق باز دارد و این ازان باشد که حب دنیا یا شهوات نفس یا مراآت خلق بر وی چنان غالب گردد که سر او را فرو گیرد تا در سر او از هیچ جای فارغ نماند سماع زواجر را لکن از دنیا بلغت گیرد و با خلق بر موافقت شریعت صحبت کند و با نفس چندان موافقت کند که طاغی نگردد تا چون زواجر حق پدید آید در وی اثر کند اینک سرعت وجد این باشد که یاد کردیم الكشف عن الخواطر ان يبحث عن كل ما يخطر على سره فيتابع ما للحق ويدع ما ليس له میگوید کشف خواطر آن باشد که هر چیزی که بر سر او بگذرد آن را بکاود و باز جوید تا هر چه از بهر حق متابعت کند و هر چه حق را نباشد بجا بگذارد و این از بهر آن گفت که هر چه بر سر بگذرد الهام حق باشد لکن باشد که وسواس دیو باشد یا خاطر نفس و چون هر چیزی را متابعت کند و بهر خاطری تعلق سازد پندارد که در میدان توحید افتاده ست خود در خندق کفر افتد پس چون بر خاطر او چیزی بگذرد آن را باز جوید تا او را کجا میخواند اگر بتعظیم امر حق میخواند یا باقامت شریعت یا باصلاح اغیار خواند که این خاطر حقی ست متابع آن باشد و هر چه او را بهوای نفس خواند بجای بگذارد و تا او را از حق نیراند و چون که بر وی مشکل گردد بکتاب خدای عرضه کند اگر نیابد بسنت مصطفی علیه السلام عرضه کند اگر نیابد باجتهاد کند آنجا که اجتهاد او میل کند ازان سو رود و این موافق ست خبر معاذ بن جبل را رضی الله عنه که چون پیغمبر علیه السلام ازو پرسید که یا معاذ ان وقعت

لک حادثة فما تصنع قال اطلبه فی کتاب الله تعالی قال فان لم تجد قال ففی سنة رسول الله صلی الله علیه وسلم قال فان لم تجد قال اجتهد برأیی ولا آلو
فضرب رسول الله بیده علی صدره فقال الحمد لله الذی وفق رسول رسوله پس اگر برهنه بر وی پوشیده گردد و طریق این طائفه آنست که بنگرد اگر خویشتن را آنجا نصیبی
بینند بجای بگذارند و اگر خلاف نفس بینند و نصیب اغیار نه بینند نیارند از بهر آنکه بر نصیب غیری در خطا افتادن امیدوارتر باشد که در نصیب خویشتن بصواب افتادن
که جز بهر دو جهان مخالفت نفس نیست و نیکو خواستن خلق چون اندر اغیار رنگ آنجا آمدن خویشتن پاک ناید و چون اندر اغیار راه می یابد نیک آید مر خویشتن را بجای بگذارد و تا این شمار
بر نیاید و این شفقت مسلمانی ست و اسلام بی شفقت بقا نیابد معنی کشف خاطر این باشد که یاد کردیم و این معامله با خلق ست اما معامله کردن با حق آنست
که در خاطر خویش نگرد هر چه رضای حق در آن داند نفس را خشم و کین در سبب او زیر قدم آرد و هر چه در وی سخط حق داند اگر چه همه کون او را گرد
بجای بگذارد و رضای حق اختیار کند تا خصم حق نباشد بر نفس نه خصم نفس باشد بر حق چنانکه خدا میگوید کونوا قوامین بالقسط شهداء لله
ولو علی انفسهم او الوالدین والاقربین پیغمبر علیه السلام میگوید من مقت نفسه فی ذات الله امنه الله من عذابه یوم القیامة
و در بعضی اخبار آورده اند که اصل کل طاعة مخالفة النفس واصل کل معصیة موافقة النفس باز گفت وکثرة الاسفار للشهود والاعتبار
فی الآفاق والاقطار قال الله تعالی ولم یسیروا فی الارض فینظروا کیف بدأ الخلق وکیف کان عاقبة الذین من قبلهم یکی از ارکان
تصوف سفر کردن بسیار ست از بهر عبرتها گرفتن را تا در آفاق و اقطار بنگرد و از آنجا عبرت گیرد و معنی این سخن آن ست که اهل این طائفه را بیشتر
در سفر باید بودن تا در سفر آیتها و عبرتها بینند یا جای بینند که اهل آن جایگاه بسبب ترک حرمت و خدمت هلاک شده باشند عبرت گیرند و حرمت
نگاه دارند و خدمت بجای آرند یا جای بینند که اهل آن حرمت نگاه داشته باشند تا برکات حرمت یافته باشند با ایشان اقتدا کنند تا از آن برکات
نصیب یابند یا کس بینند از بندگان که ببرکت صحبت آن بزرگان که ادبها یابند یا بمکان فاضل رسند که در آن مکان بحق تقرب جویند یا زیارت
قبور انبیا و اولیا کنند یا عجایبی بینند که از آن عجایب بر صانع دلیل کنند باز برین آیت حجت آورد که اولم یسیروا فی الارض و این آیت در شان
مردمان مکه آمد که در زمین شام بر رفتندی و قریات آن قریها که هلاک شده بودندی بدیدندی خدای بر ایشان حجت کرد و گفت چون می بینید درین
سفرها که سیر و تجارت میکنید که ایشان هلاک گشتند بدانکه امر ما بجای بگذاشتند چرا عبرت نمی گیرید که اگر ایشان همان کنند که دیگران کردند من نیز با ایشان
همان کنم که با دیگران کردم باز آیت را تاویل کرد و گفت وقیل فی قوله تعالی سیروا فی الارض قال اسیروا بضیاء المعرفة لا بظلمة الفکر در زمین
که بروید بروشنائی معرفت روید نه بتاریکی فکرت معنی این سخن والله اعلم آن ست که سفر کردن بر دو معنی ست یا طلب کردن زیادتی دنیا ست
یا طلب کردن زیادتی دین و آنکه او را سفر از بهر زیادتی دنیا باشد سیر او بظلمت فکرت ست و آنکه او را سفر از بهر زیادتی دین ست سیر او بضیای معرفت
ست باز گفت وللقطع للاسباب و این سفر از بهر بریدن اسباب باید یعنی این طائفه که سفر بسیار کنند از بهر آن کنند که تا اسباب از ایشان
بریده گردد و اصل آن هجرت است که چون پیغمبر علیه السلام از مکه بمدینه رفت بغربت همه خلق را امر غربت آمد و غربت کردن نبود مگر بقطع اسباب
و از دوستان و خویشان بریدن و از وطن خویش غائب گشتن و این از بهر آنست که مردم در وطن خویش عزیزتر بود از بهر آنکه در میان دوستان
و قرابات خویش بود و طریق این طائفه طریق ذل ست نه طریق عز از بهر آن بسفر روند تا هر کسی ذل بینند و از همه علایق بریده گردند و اعتماد ایشان
از خلق گسسته گردد و بحق پیوندد و در جمله بباید دانستن که هم بآن مقدار که بنده را بر اسباب اعتماد افتد از سبب دوری افزاید و هم بآن مقدار
که از اسباب انقطاع افتد بسبب قربت افتد ورياضة النفوس و سفر کردن از بهر ریاضت نفس ست تا نفس را ریاضت افتد هر چند نفس
مالیده تر سر بحق راست تر و ازین معنی ست که پیغمبر علیه السلام گفت نعم معین الشیخ علی خلقه میگوید چون بغزا روی با غیر قوم خویش و تا خوار

نیکو کرد و معنی این سخن آنست که چون با قوم خویش سفر کنی بار تو بکشند و ترا حرمت دارند آنگاه بدخوی کردی با بیگانگان سفر کن تا بار بر تو نهند و بر تو استخفاف کنند. و تو با ایشان مقابله و مبارات نیاری کردن و خوی تو در زیر بار ایشان نیکو گردد و ازین معنی بود که پیغمبر علیه السلام گفت حُبِّبَ اِلَیَّ مِنْ دُنْیَاکُمْ ثَلٰثٌ الطیب و النساء و جعلت قرة عینی فی الصلوٰة زنان را دوست او کردانیدند مر وان را از بهر آنکه مردان نیکو خوی تر باشند و چون با نیک خویان صحبت کنند بنزدیک مردم خلق او پدید نیاید باز چون با بدخویان صحبت کند. و بدخویان را دوست دارد و بار ایشان کشد کرم اخلاق او پدید آید و ازین معنی بود که چون پیغمبر علیه السلام را وحی آمد سیزده سال او را در میان مخالفان بداشتند. و دستوری رفتن نداوند و فرمان کارزار کردن نیامد تا در کشیدن بار مخالفان کرم خلقی او پدید آمد تا در تجاوز بحدی رسید که حق او را بستود و گفت وانک لعلی خلق عظیم و این ستایش که او را آمد از بهر آن آمد که جبرئیل برو آمد و گفت اتیتک بمکارم الاخلاق قال و ما مکارم الاخلاق قال صل من قطعک و اعط من حرمک و اعف عمن ظلمک و نیز نص کتاب خدا برین دلیل ست که خدا گفت خذ العفو و أمر بالعرف و اعرض عن الجاهلین و نیز جای دیگر گفت و ان تعفوا اقرب للتقوی و نیز گفت و لئن صبرتم لهو خیر للصابرین و نیز گفت ادفع بالتی هی احسن السیئة و نیز گفت فاذا الذی بینک و بینه عداوة کانه ولی حمیم و نیز گفت الذین ینفقون فی السراء و الضراء و الکاظمین الغیظ والعافین عن الناس و الله یحب المحسنین و اینهمه دلیل ست که اصل اسلام بار نهادن ست بر خلق و بار کشیدن ست از خلق و نفس را ریاضت بدین معنی افتد که چون در سفر باشد از وطن و دوستان و اهل غریب باشد همه بار برو نهند و هیچ بار او نکشند و او از هم و ذل غربت هیچ مقابله نیارد کردن پس او را ریاضت افتد و راست گردد از بهر آنکه نفس بی ادب ست و بیحرمت و بی ادبان و بیحرمتان را بریاضت راست باید کردن و هرچند ریاضت بیشتر استقامت بمقام تر و در سفر نیز ریاضتی باشد جز این و آن آنست که چون مردم در میان اهل و وطن خویش باشند براحت تر باشند و کار خوردن و خفتن ایشان راست باشد. و چون در حضر این معانی بیابند طاعتی کردند اما بسفر رفتن رنج باشد خواب بوقت نباشد و خوردن بمراد نباشد و شهوتها و نهمتها و آرزوها از وی منقطع گردد بدین سبب نفس را ریاضت افتد و راست گردد و سخن کتاب این ست که یاد کردیم فاما این طائفه را در سفر شیخ رحمه الله تعالی گفت نزدیک من معنی جز این ست و آن آنست که این طائفه را آنچه یافتند با او آرام گرفتن روی نیست و آنچه ایشان را بکارست هیچ جائی پدید نیست و هر کس که او گم شده جوید و او را از دیدن چاره نیست و دوان و پویان و جویان گشته اند تا مگر جائی نشان دوست یابند و یا از کسی خبری از خبرهای دوست شنوند هر جائی که رسند دوست را بآن مکان نیافتند و بآن مقام قرار نتوانستند گرفتن و هرکرا دیدند و از و خبر دوست پرسیدند و او را از خود متحیر تر دیدند و از و نیز بگریختند. دوان و پویان بدین سبب گشتن و ازین نیکوتر هست و آن آنست که عامه خلق سر را تبع نفس دارند و نفس را طبعی ست که هر جا که مراد بیابد بیارامد چون سر ایشان تبع نفس بود و نفس آرام یافت سر با نفس بیارامید باز خاص نفس را تبع سر دارند و سر ایشان را آرام نیست و چون متبوع را آرام نباشد تبع را کی آرام بود و ایشان منزل منزل سفر کنند. و سر ایشان کون کون سفر کند و نفس ایشان اقلیم باقلیم رود و سر ایشان از ازل با بد رود و از ابد با زل با زل اول وقت ست و ابد آخر وقت و بنده را حد طلب در مکان ست یا در زمان نفس در مکان جوید و سر در زمان و حق سبحانه نه در مکان ست و نه در زمان سر با زل میرود و ازل نهایت گرد و حق در نهایت نه چون نیابد باز گردد و سوی ابد آید ابد نهایت آخرست و حق را نهایت و آخر نه همچنین متحیر و پویان میباشند چون سر را حال این باشد نفس که تبع سر بود آرام کی یابد و نیز سفر کردن را معانی ست دیگر بجای دیگر بیاید انشاء الله تعالی لکن بباید دانستن که سفر قلوب خلاف سفر نفوس ست و بسیار کس ست که او را نفس مقیم است و دل مسافر و بسیار کس ست که او را نفس مسافر ست دل مقیم و اگر در سفر کردن خود هیچ چیز نیستی مگر آنکه اول انبیا آدم علیه السلام را از بهشت بدنیا بسفر

فرستادند و آخر انبیا محمد مصطفی را صلی الله علیه وسلم از مکه بمدینه فرستادند بسفر و نوح علیه السلام را کشتی ساختند و سفر آب فرمودند و خلیل علیه السلام را بسفر ملکوت فرستادند و نیز از مقام راحت و نعمت در منجنیق بلا نهادند و در میان آتش انداختند و اسمٰعیل علیه السلام را در حال طفولیت با مادر از شام بمکه فرستادند و سلیمان را علیه السلام باد مرکب ساختند تا سفر کند و یوسف را علیه السلام در کودکی در غربت افکندند و باز پدر را نیز دیگر باره آوردند و یونس را علیه السلام شکم ماهی مرکب ساختند تا در دریا سفر کند و موسی را علیه السلام بطفولیت در دریا انداختند و در کنار دشمن نهادند و چون بزرگتر گشت بغربت بمدین افکندند و بشبانی شعیب علیه السلام مشغول گردانیدند و باز چون وحی آمد بفرمودند تا بر دریا بگذرد و بمناجات آتش بطور بردند و چهل سال در تیه بگردانیدند و عیسی را علیه السلام که نام او مسیح آمد از بهر کثرت سیاحت آمد که او را نه مقر بود و نه وطن و بآخر از زمین تا آسمان چهارم بردند بغربت و ادریس پیغمبر را بردند آنجا که بردند چنانکه خدا میگوید ورفعناه مکانا علیا و سید خلق را علیه السلام بشبی بقاب قوسین او ادنی بردند و نمودند بما و آنچه نمودند و گفتند آنچه گفتند و باز هم در شب باز زمین آوردند هر چند تا ریاضت یا بد و باز هم در شب بزمین باز آوردند تا ریاضت کند و هر پیغمبر را این حالت بوده است و هیچکس از سفر خالی نبوده اند اگر چیزی بودی ریاضت نفس را بهتر از سفر خواص خویش را بآن چیز آزموده گردانیدندی اینهمه که یاد کردیم از بهر آن یاد کردیم تا دانسته شود که این طائفه بیشتر که سفر اختیار کردند نه بخطا اختیار کردند بصواب اختیار کردند و سفر اصلی ست این طائفه را که انبیا و بزرگان هم برین بوده اند و حق تعالی از بهر انبیای خویش اختیار نکند مگر چیزی که بهتر باشد و اهل لغت نیز گفته اند انما سمی السفر سفرا لانه یسفر عن اخلاق الرجال خوهای نهان در سفر گشاده گردد و صحت وقت و غفلت سر در سفر حاصل آید چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت سافروا تصحوا و تغنموا باز گفت

وترک الاکتساب لمطالبة النفوس بالتوکل و بجای بگذاشتن کسب از بهر آن ست که تا از نفس توکل طلب کنند معنی این سخن آنست که یکی از ارکان تصوف ترک کسب ست و علت در ترک کسب آنست که چون نفس سببی یابد که بران سبب اعتماد کند از حق اعراض آرد و او را بجانب حق بردن اختیار نباشد و جز بجبر و قهر بدر حق نیاید چون بنده بکسب مشغول گردد و نفس بران کسب اعتماد کند و توکل از حق ببرد و رازق کسب را داند نه حق را ترک این طائفه کسب را ازین معنی بود نه ازان معنی که کاهلی بیشتر گیرند و خود را وبال خلق کنند اگر ترک کسب از بهر این خواهند کردن او را کسب کردن اولی تر چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت ان اطیب ما اکل الرجل من کسبه و اگر چنان که تواند که خود را وبال خلق نکرداند با اینهمه و را منقاد نکرود و تحمل مشقت کرسنگی تا هم از خدمت حق باز نماند او را کسب کردن اولی تر و اگر چنان باشد که این ترک کسب و را نیز دیگر خلق بازار و جاه زیادت میکند او را کسب کردن اولی تر تا دل خویش از خلق فارغ کند و نفس را بخواریت کشد و جاه از خویشتن ساقط کند که طریق این طائفه همه فضل ست و چون ازین معنی هیچ چیز بنا شد و بتواند حق خدا گذاردن و خویشتن را وبال خلق ناکردن و در نعمت فقر صبر کردن و ننالیدن او را ترک کسب اولی تر و نیکوتر مگر او را از ان جاهی فزاید پس بکسب مشغول گردد و دستر را نه تا کشر را تا حال خویش از خلق پنهان دارد و بیشتر هلاک بنده در نظر خلق ست و این چنان ست که بو حفص حداد هر روزی بدیناری کار کردی و به درویشان دادی پس نان خواستی و روزه گشادی و اگر کسب تا کشر را بودی صدقه ندادی و شیخ میگوید بیرزا دیدم که سه شبانه روز نان نخورده بود یاران از و طعام خواستند سوال کرد و طعام حاصل کرد و در پیش یاران نهاد و او نخورد و او را گفتند چرا نمیخوری گفت سوالی از بهر شما کردم نه از بهر خود چون خود خورم خیانت باشد و این راه خاینان نیست پس گفت چون این مطعوم حاصل آمد نفس من تا آن مطعوم شره نمود خواستم که او را قهر کنم بزرگان در کسب چنین گفته اند و قحط حول الادخار و ذخیره کردن و چیزی باز نهادن از بهر وقت دیگر بر خود حرام دارند و این موافق ست قول رسول را که چون بلال او را خرمای چند بنهاد که از شام او زیادت آمده بود و بامداد پیش رسول آورد سید گفت این کجا آوردی گفت دوش نهاده بودم گفت اما تخشی یا بلال ان یکون لہ غدا بخار فی نار جهنم انفق یا بلال ولا تخش من ذی العرش

قلالا و در خبرست که بلال رضی الله عنه دو کار داشت یکی موذنی و دیگر نفقه و تفقد پیغمبر علیه السلام کردن و چون چیزی نبود وام کردی و چون فتوحی پدید آمدی وام گذاردی وقتی وام بسیار گشت و از جهودی وام کرده بود و این جهود روزی او را در بازار بدید و گفت مپندار که ترا وام داده ام تا از بهر دوستی این مرد بشما داده ام که تا من ترا با آن وام دیگر باره بندهٔ خود کردانم و بفروشم بلال گریان با نزدیک پیغمبر علیه السلام آمد و قصه بگفت گفت مرا دستوری ده با این قبیلهای عرب بیرون شوم که خدا فراخی پدید آرد و وامها بگذارم مرا دستوری داد بلال گوید بخانه آمدم و کار بساختم و همه شب مرا خواب نگرفت از درد فراق پیغمبر و چشم در آسمان نهاده بودم تا باشد که روز شود من بیرون روم تا کسی مرا ننگرد و چون روز نزدیک آمد یکی بیامد و آواز داد که اجب رسول الله یا بلال بیامدم بر در حجرهٔ رسول علیه السلام سه اشتر دیدم خوابانیده چون در آمدم مرا گفت یا بلال خدا ترا فرج آورد و مرا هدیه فرستاد این شتر و بار بفروش و وامها بگذار گفت چنان کردم و مال فزون آمد بیامدم پیغمبر را در مسجد یافتم خبر دادمش گفت یا بلال اطلب لهم موضعا فانی لا ادخل بیتی و عندی شیء من الدنیا طلب کردم کسی نیافتم رسول نماز پیشین بگذارد و در خانه نرفت هم کس نیافتم نماز خفتن بکرد و گفت یا بلال کسی را طلب کن و بوی بده که من طعام نخورم و در خانه نروم تا با من چیزی از دنیا مانده ست قال فطلبت فوجدت لهم موضعا فاتیته فاخبرته بذلک فرفع یدیه الی السماء و بکی و قال الحمد لله الذی فرغ قلبی باز گفت یا بلال من همه شب می ترسیدم که مرا اجل فراز آید و چیزی از دنیا با من بماند پس این طائفه چندان توانند متابعت مصطفی علیه السلام نگاه دارند از بهر قول خدا قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله و طریق مصطفی علیه السلام این بود که در خبر آمده ست که لا یدخر غدا العشاء ولا عشاء لغد چون راه او این بود و ایشان نیز همان راه نگاه دارند باز در کتاب این معنی را نهد و گوید فی حاله لا فی واجب العلم اینک ایشان ادخار حرام دارند نه از بهر آن دارند که در علم واجب ست لکن مراقبت حال خویش را حرام دارند یعنی در شریعت نهادن چیزی حرام نیست از بهر آنکه در خبرست از پیغمبر علیه السلام که یکساله قوت عیالان خویش نهادی و اگر این بحکم شریعت حرام بودی پیغمبر نکردی که پیغمبران ارتکاب حرام نکنند لکن حال این طائفه اختیار فقرست و ترک مراد و قهر نفس و اعراض کردن از غیر حق و بریدن اعتماد است از غیر حق و نامتهم داشتن حق را و چون کسی قدم درین راه نهاد این معانی که یاد کردیم دعوی کرد و ادا و بصدق دعوی مطالبت کنند و بر مدعیان تحقیق دعوی واجب ست و خلاف کردن دعوی حرام ست پس حال ایشان ادخار حرام کرد نه شریعت و کسی باشد که صحت ایمان او در ادخار باشد از بهر آنکه او را ایمان شریعتی ست تصدیق و اقرارست و کسی را که صحت حال باطن نیست چون ادخار نکند در اعتقاد او اضطراب افتد و هم باشد که یقین او شک گردد و تصدیق او تکذیب گردد و این کس را ادخار نیکوتر تا ایمان او بر جا باشد و این را راهی دیگر هست که چون در نفس خویش قوت داند لکن در نفس خویش ضعف بیند داند که آن نفس قوت کشیدن بار بر نتابد و قوت نفس سازد و آرام نفس را تا از نفس اضطرابی نیاید که سر را تباه کند و ازین معنی گفته اند بزرگان اذا احرزت النفس القوت اطمانت النفس و ازین معنی بود که رسول علیه السلام گفت اذا حضر العشاء والعشاء فابدؤا بالعشاء قبل العشاء این نه از بهر تفضیل عشا را گفت بلکه از بهر تسکین قلب و اختیار را گفت تا بر سر نماز عشا از دو قصه [illegible] تباه نسازد فلا بحکم باطن چون کسی را در باطن حال صحیح گشت ادخار ایشان ایمان او را زیان دارد چنانکه ترک ادخار عام را از بهر آنکه صحت حال باطن نباشد مگر یقین تمام و چون یقین درست کرد بمضمون حق تهمت برخیزد و از پس این حال ادخار کردن با یقین خویش را رخنه کردن است یا حق را بر ضمان متهم داشتن ست و چون یقین داند که تا اجل باقی ست رزق مضمون ست و اجل مشکوک و رزق یقین و شک با یقین بگذارند و یقین با شک نگذارند و چون داند که حق روزی از دشمن منع نمیکند دوست را گمان بردن که ازو منع میکند محال باشد اینست راهی دیگر

و حکم حال چنین باشد که یاد کردیم باز در کتاب محمت می آرد و این را میگوید کما قال النبی علیه السلام فی الذی مات من اهل الصفة و ترك دینارا فقال کیّة یکی از اهل صفه بمرد و در مرقع او دیناری یافتند مصطفی را خبر دادند گفت او را داغی بر نهند و دیگری بمرد و دو دینار بگذاشت و رسول علیه السلام گفت کیّتان فی النار این خبر از بهر آن آورد که اگرچه ادخار بحکم شریعت حلال است نه بینی که عثمان و عبد الرحمن بن عوف مال جمع کردند ایشان را عتاب نیامد و اگر بحکم شریعت حرام بودی ایشان را عتاب آمدی لکن ایشان فقر دعوی نکردند جمع ایشان مخالف حال نباشد لاجرم عتاب نیامد باز اهل صفه دعوی فقر کردند بر ایشان واجب گشت تصدیق دعوی خویش و فقر دفع است نه منع و ترک نه اخذ چون ترک و اخذ دعوی کردند تصدیق دعوی مطالب گشتند چون ایشان نهند و منع آوردند خلاف حال خویش کردند معاتب و معاقب گشتند و اگر صدق حال ایشان تحریم ادخار واجب نکردی عتاب و عذاب را معنی نبودی و جمله حال این طائفه آن است که نباید که یک ذره از دو کون در دل ایشان آید تا ایشان را بجز حق بچیزی نظر باشد و اصل این طائفه آنست که هر چه جز حق است همه محنت و بلا دانند نعمت و راحت ایشان بجز حق نیست اگر کسی قوت این همت ندارد آن نیکوتر که این دعوی نکند و قدم درین کوی ننهد تا در حکم شریعت بسلامت زندگانی یابد پس اگر دعوی کرد و قدم درنهاد بلای هر دو کون را میان در باید بست و غم بشادی بر داشتن و بلا بنعمت و فقر بغنا و ذل بعز و محنت براحت و اگر کسی دعوی جز این کند و خود را درین معنی بخلق کرشمه دهد و آن دعوی را معنی قصد بخلد و چون کند و بر خود و بر کار خود و بار از خود آفرین کند بر زبانیان و لوطیان و شارب خمر روز قیامت آن محنت نباید که بروی بود.

قوله باب الکشف عن الخواطر قال بعض الشیوخ الخاطر علی اربعة اوجه خاطر من الله سبحانه و خاطر من الملک و خاطر من النفس و خاطر من العدو و میگوید خاطر بر چهار وجه است خاطرست از خدا و خاطرست از فرشته و خاطرست از نفس و خاطرست از شیطان فالذی من الله تنبیه و الذی من الملک حث علی الطاعة و الذی من النفس مطالبة الشهوة و الذی من العدو تزیین المعصیة آنکه از خدا بود بیدار کردن باشد و آنکه از فرشته باشد حریص کردن باشد بر طاعت و آنکه از نفس بود مطالبت شهوت بود و آنکه از عدو بود آراستن معصیت بود و این تقسیم از بهر آن نهادند که تا بنده میان خواطر فرق کند آنچه از حق باشد یا از ملک قبول کند و آنچه از نفس باشد و یا از شیطان رد کند پس خواطر حق را تنبیه نهاد و از آن تنبیه ظاهر گردانید تا نفس خفته باشد حواس او از ولایت معزول باشد نشنود و نبیند و دیگر حواس همچنین باز چون بیدار کرد و بصر بیند و سمع بشنود و دیگر حواس همچنین و خفتن و بیداری ظاهر بجز فعل خداست چنانکه گفت وهو الذی یتوفاکم باللیل و یعلم ما جرحتم بالنهار ثم یبعثکم فیه و جای دیگر گفت الله یتوفی الانفس حین موتها و التی لم تمت فی منامها پس چنانکه ظاهر را خواب و بیداری است باطن را نیز خواب و بیداری است و فاعل خواب و بیداری باطن حق است همچنانکه آن ظاهر باطن را بر ظاهر قیاس باید کردن که چون باطن بیدار باشد آراسته و دل افروز و اعتبار گیرد همچنانکه ظاهر چون باطن خفته باشد از حق غافل باشد و از اعتبار کردن بی خبر دارد و بیداری که باشد هر چند که فقیه باشد یا خفته باشد غافل بود و از آنکه خبر ندارد و باشد که با او نا شایست کنند و خبر ندارد و درین معنی بود که پیغمبر علیه السلام دعا کرد و گفت اللهم ایقظنا من نوم الغافلین و ازین معنی بود سید را علیه السلام دل نخفتی چنانکه گفتی تنام عینای و لا ینام قلبی آن روز که خواب نام آمد است و النعاس من الشیطان فی الغفلة علیه و الغیبة جهة و الهمة قطیعة و القطیعة معصیة و این منزلت برای آنست که دل ایشان خفته باشد چون غفلت بود کسی بیدار شود و بدتر آن باشد که دل کسی مرده باشد و ازین معنی گوید امیر المؤمنین ... گفتند یا شیخ دلهای ما خفته است و سخن تو در دلهای ما اثر نمیکند گفت ... دلهای شما مرده است هر چند که بجنبانند زنده نگردد و الخاطر حث علی الطاعة

بیان خواطر

گفت از بهر آنکه راه ایشان طاعت است چنانکه خدا گفت لا یعصون الله ما امرهم و یفعلون ما یؤمرون چون راه ایشان طاعت
بود خلق را آنجا خوانند که ایشان را بود و ندا از خاطر نفس را مطالبت شهوت نهاد از بهر آنکه خلقت نفس از شهوت است اگر در دنیا بمراد خویش برود
در وقت مطالبت شهوات عقبی بر وی حرام کرده و اگر شهوات دنیا بجای بگذارد شهوات عقبی او را جزا کرد چنانکه خدا گفت و لکم فیها ما تشتهی
الانفس کو لیس بعقبی مکافات دو چیز است مکافات نفس نعیم است و آن بهشت است و مکافات سر دیدار حق اینجا دیدار غیبی بود و آنجا دیدار
عیان باشد یا مکافات هر چیزی در خور او باشد یعنی نفس در دنیا ممنوع کرده از شهوات و مراد در عقبی مکافات شهوات و مراد او یابد و چون سر در دنیا
معذب است از جهت نادیدن دوست فردا بدیدار دوست منعم گردد و آن خواطر که شیطان باشد آن را بر معصیت نهاد از بهر آنکه خدا گفت الشیطان
سول لهم و املی لهم ای زین لهم و املی لهم و پیغمبر علیه السلام گفت بعثت داعیا و لیس الیّ من الهدایة شیء و بعث ابلیس
مزینا و لیس الیه من الضلالة شیء و این تزیین معصیت از شیطان بآن آمد که وی بچشم خویش مزین گشت چنانکه گفت انا خیر منه تا وی کوری
هلاک شد و در خدا عاصی گشت چنانکه خدا از خلیل خود خبر داد یا ابت لا تعبد الشیطان ان الشیطان کان للرحمن عصیا چون خود هلاک
او از بیجا افتاد و خلق را بآن راه خواند که او در رفته بود و این است معنی قول خدای ودوا لو تکفرون کما کفروا فتکونون سواء و نیز گفت
ود کثیر من اهل الکتاب لو یردونکم من بعد ایمانکم کفارا حسدا من عند انفسهم پس هر کسی خلق را همچون خویشتن خواهد و این است
معنی مثل متبذل میان مردمان که گویند سوخته سوخته خواهد خرمن ... پدید کرد و کتاب که هر خاطری را معنی پدید تو آید و در ... الشیطان
یقبل من الله تعالی چون خاطر حق باشد آن خاطر را نور توحید پذیرد و این از آن معنی است که توحید همه را یکی ... است چون همه واحد شد
بقوت آن توحید خاطر حق را قبول کند از بهر آنکه هر عیبی که قوت یابد تا کید ملک خویش یابد و توحید در سر بنده چو تأیید حق را دنیا بیند ...
جز بحق نباشد و بنده بنور بقای توحید اجزاء جست حق نباشد و آن خواطر حق که پدید آید پدید آمد و آن هست هر که که حق داند که آن دل الغفلات بخواب
خفتن تا از حق محجوب کرده و خاطر بران سر زند تا او را از خواب منع کند که چون خواب دوام کرد و نهایتش موت گردد چنانکه باطن را علامت سبات
کیرد ... تا بمیرد پس ... بیدار داشتن است باطن را نیز حال همین است و خواطر حق تنبیه باشد تا نمیرد باز گفت و بنور المعرفة
یقبل من الملک و بنور معرفت خاطر ملک بپذیرد و این از بهر آن گفت که ثمرت معرفت آنست که بشناسد ماله و علیه آنچه او را باشد که او را
و آنچه بر وی باشد بجای بگذارد و صفت ملائکه این است تا بینند که خاطر ملائکه ... سبب ... خلاف تکلیف رسید همیشه بر خویشتن لرزان پس چون بنده
را نور معرفت باشد آنچه ایشان دیدند ببیند و ملائکه با وی نمایند که بنده را چه از لوازم طاعت راهیست بنور معرفت ایشان قبول کند و قدم از شهوات
بیرون نهد باز گفت و بنور الایمان ینهی النفس ... [illegible]
... [illegible] ... و نهی النفس عن الهوی دلیل
اطلاق عقبی ... اشتهی الانفس ... آنست که دنیا سرای فناست و عقبی سرای بقا و فنا با بقا ... یک ...
واجب کند ... آن واجب کند و دلیل صحت این قول پیغمبر که گفت الدنیا سجن المؤمن و جنة الکافر ... باشد ...
مطلق یحیی بن معاذ الرازی رحمه الله تعالی گوید نحن ... الا سجن من ابینا آدم و معنی این سخن آنست که آدم در بهشت ... بود
چون زلت کرد او را به دنیا فرستادند و گناهکار را به زندان برند از این معنی دنیا بر مؤمنان زندان گشت و هم میگوید یحیی ... هذا السجن
السجن و این سخن ثانی نفس ... بخواهد ... گفت و نحن فی السجن ... و این سفر ... نخواهد باز گفت و نحن فی السفر ...

وازین خطر خود عاقبت میخواهد باز در کتاب میگوید و بنور الاسلام یرد علی العدو و بنور مسلمانی خاطر عدو بر عدو رد کند از بهر آنکه اسلام انقیاد است
حق را و هر که حق را منقاد تر بود اسلام متحقق تر و صفت شیطان طغیان است و منقاد نابودن است حق را عز وجل و هر خاطر که شیطان افکند بنده را جای
خواند که گردن از حق بیرون برد چون بنور اسلام بنگرد زیر حق آرد و خاطر او را رد کند و مثال آن در ظاهر این است که هر ستوری که او طاغی باشد در
بیابان از بلای شیر و گرگ و درندگان ایمن نباشد باز چون منقاد گردد و سر بفشارد و هر بر آخور سلامت یابد پس هر که گردن زیر اسلام آرد از کید
شیطانی ایمنی یابد و هر که افسار اسلام از سر بیرون افکند شیطان او را از و در رباید آن طاغی که او را سبع رباید بلا او بر نفس آید و آن طاغی که
او را سبع رباید بلای او بر سر آید این است معنی قول خدا و یمدهم فی طغیانهم یعمهون و جای دیگر گفت کلا انهم عن ربهم یومئذ
لمحجوبون و جای دیگر گفت کلا ان الانسان لیطغی ان رآه استغنی بنده را سلامت آنگاه است که خود را فقیر بیند تا قدم بمقام ذل بندگی
بفشارد فان لم یلزم ذل العبودیة اکرم بخلقة عز الربوبیة پس چون خویشتن را توانگر داند سر کبر و عز بر آرد لاجرم ذل و هوان مکافات یابد
و این از بهر آنست که فقر با غنا ضدین اند و الضدان لا یجتمعان و بنده جز فقیر نباشد و غنا صفت بندگی نیست غنا صفت احرار است و صفت عبید
حر نبود تا غنی باشد اما عبد بمولی غنی باشد و هر چند خداوندش توانگر تر بنده بی نیاز تر و عجب نه این است عجب آنست که توانگر مشغول باشد بغنی پیوسته
اندر طلب زیادت باشد و طالب محتاج باشد و احتیاج فقر است اما بنده بغنای مولی غنی باشد و از شغل خویش فارغ و فراغت صفت غناست

قال الجنید التصوف حفظ الاوقات قال و هو ان لا یطالع العبد غیر حده و لا یوافق غیر ربه و لا یقارن غیر وقته میگوید تصوف
وقت نگاه داشتن است باز وقت را تفسیر کرد و سه چیز نهاد یکی آنکه بنده جز بحد خویش ننگرد و جز با خداوند خویش نایستد و جز با وقت خویش قرین
نباشد اما آنکه گفت جز بحد خویش ننگرد سر عبودیت آنست که بنده را حاجت و آن آنست که بنده را اختیار نیست و از اختیار خداوند بنده را قدم
بیرون نهادن روی نیست و چون این حد بداند خصومت و اعتراض نماند و دیگر حد بندگی آنست که او را ملک نیست چون این بداند او را بخل نماند
و با خلق منازعت نماند چه در ملک کسان منازعت کردن محال است دیگر حد بندگی آن است که بنده در ملک خداوند تصرف کند نه در ملک خویش
و تصرف در ملک غیر بمقدار اذن مالک باشد چون این حد بداند شرط امر و نهی نگاه دارد اما آنکه گفت نه ایستد مگر با خداوند خویش یعنی نگاه کند هر جای
که رضای خداوند بیند آنجا ایستد و هر جا که رضای خداوند نه بیند از آنجا بگریزد از بهر آنکه حق سبحانه رضای خود با رضای بنده قرین کرد و گفت
رضی الله عنهم و رضوا عنه چون بنده بداند که رضای حق از بنده آنگاه باشد که بنده از و راضی باشد هر چیز که بوی رسد بآن رضا دهد
تا رضای حق بیابد آرام گرفتن با خدا این باشد و تواند بود که معنی آرام گرفتن با خدای خویش این باشد که مراد خویش در زیر مراد خدای بجای
بگذارد از بهر آنکه مشیت بنده متعلق است بمشیت خدا چنانکه گفت و ما تشاؤن الا ان یشاء الله چون این بداند مراد حق بر مراد خویش مقدم
گرداند چون وقت او را این گشت همه آن باشد که او خواهد یکی از بزرگان پرسیدند که چگونه میباشی گفت چنانکه میدارد گفتند چگونه میدارد گفت
چنانکه میخواهد گفتند چگونه میخواهد گفت مرا با خواست خدای کار نیست و شاید که موافقت کردن با حق آن باشد که سر خویش جز بوی مشغول نگرداند
و هر چیز که سر او بآن مشغول کرد دل از و بگریزد و با و آرام نگیرد و چون بخدای نگرد از و در نگذرد فان الحق نهایة کل شیء و لیس وراء الحق نهایة
و جمله این سخن آنست که مقصود عارفان از معرفت حق است و هر که را چیزی مقصود باشد چون با غیر آن چیز بایستد بمقصود نرسد و اگر مقصود نیابد و در گذرد
در دعوی کذاب باشد و ازین معنی گفت خدا و جاء بقلب منیب ای راجع عن کل شیء الی الحق و نیز گفت و انیبوا الی ربکم و الانابة الی
الرب لا یکون الا بعد ترک ما دون الحق و نیز گفت ففروا الی الله و الفرار الی الحق لا یکون الا بعد الاعراض عما سوی الحق اما آنکه گفت

التصوف حفظ الاوقات

موافقت با حق شغل سر با حق

جز با وقت خویش قرین نباشد یعنی او را با خدای خویش وقتی باشد که از آن وقت خویش هرگز جدا نگردد بظاهر بخدمت و بباطن بمشاهده که جز حق
بخدمت ظاهر نیز نزد و جز حق بمشاهدهٔ باطن نیز نزد از بهر آنکه همه خلق از جهت خلقی یکدیگر را شکل و جنس اند نشاید که یکی جنس دیگری را خادم گردد
وآن دیگر مخدوم این گردد باین معنی نشاید که مخدوم خادم گردد و خادم مخدوم و این تناقض باشد و تضاد باشد و ازین معنی ست خدا گفت
لا تسجدوا للشمس ولا للقمر شکل تو مسجود تو نشاید و ازین نیکوتر هست وآن آنست که هرچه جز آدمی ست خادم آدمی ست چنانکه خدا گفت
وسخر لکم ما فی السموت وما فی الارض جمیعا منه و محال باشد که مخدوم خویشتن را خادم کند و خادم خویشتن را مخدوم کند حکم خدمت ظاهر
این ست که یاد کردیم و محل غایت کمتر از محل مشاهده ست چون خدمت ظاهر جز حق را نمی شاید مشاهدهٔ باطن جز حق را کی شاید ازین معنی بود که خدا
بر مصطفی ثنا کرد و گفت ما زاغ البصر وما طغی ای ما زاغ عن المولی وما طغی الی غیر المولی و این از آن بود که جلال همت این سید عالم
بمقامی رسید که همه کون او را بنظر کردن نمی ارزید و هیچ نظر کردی بکون که منهی بود از نظر چنانکه خدا گفت ولا تمدن عینیک الی ما متعنا به ازواجا
چون از نظر حق ظاهر منهی باشد محال باشد که ببصر باطن نظر آردیا گفت قال ابن العطاء التصوف الاسترسال مع الحق میگوید تصوف
آنست که با حق مسترسل باشی و معنی مسترسل آن باشد که هرجا که کشند آنجا رود و این مسترسلی صفت بنده ست که خیر هر دو کون در دست
بنده این را بجای نتواند آوردن چه تسلیم کردن حکم او چنانکه خلیل علیه السلام گفت اسلمت لرب العلمین و مصطفی علیه السلام گفت و افوض
امری الی الله و این آنگاه بجای تواند آوردن که نظارهٔ ازلی کرده و بداند که آنچه در ازل رانده اند باضطراب و نه بیفزاید و نه بکاهد. چون این بنده
مسترسل کرد اما آنکه گفتیم که خیر کونین در دست او مرین گفتیم که هر کس که او انقیاد و استرسال نیارد حکمش حکم عبد آبق بود یا حکم ستور طاغی خویشتن
را خود نگاه باید داشتن و چون حافظ خویش خود باشد زود هلاک گردد باز چون انقیاد و استرسال آرد حافظ او حق باشد که هر که خود را تسلیم
کرد دست خود را از خویشتن زائل کرد و خود را در حرز حق افگند چنانکه بائع که چون سلعه را بمشتری تسلیم کرد ید خویش از و زائل کرد و چون ید او
از و زائل گشت از عهدهٔ آن او را برات افتاد و دیگر مثال در شریعت آنست که آنکس که منقاد نباشد همچون غاصب باشد نفس خویش را
و غاصب ضامن ست و چون بمالک سپرد دست خویش باز و زائل کرد از ضمان بیرون آمد حال بنده همین ست که چون حافظ خویش خود
باشد بعهدها ماخوذ باشد چون خویشتن را بحق تسلیم کرد از عهدهای هر دو جهان برهد و من حفظ نفسه غلبه ذرة و من حفظه الحق
لا یغلبه الکون قال الله تعالی والله غالب علی امره و قال عز اسمه وان جندنا لهم الغالبون واذا کان جند الحق غالبا فالحق بنفسه
اولی ان یکون غالبا و قال ابو یعقوب السوسی الصوفی هو الذی لا یزعجه سلب ولا یتبعه طلب گفت صوفی آنست
که او را بودن نجنباند و جستن نرنجاند یعنی اگر چیزی ساز و بستانند اضطراب نکند اگر چیزی بوی ندهند خویشتن را بجستن آن چیز نرنجاند و این
از آن معنی باشد که بداند که آنچه از من بستدند آن من نبود اگر آن من بودی با من بماندی وآنچه مرا ندادند آن من نبود اگر آن من بودی از
من باز نداشتندی و چون این بداند بهیچ کسان خصومت کردن محال باشد و او را این معنی آنگاه درست گردد که دو چیز را اعتقاد کند یکی آنکه
بداند که حق سبحانه در کار بندگان متهم نیست و چون تهمت نفی کند اعتراض برخیزد نه بینی که چون پدر در حق فرزند متهم نیست هر عاقد که پدر در
حق فرزند نیست فرزند را بر آن اعتراض نرسد دیگر آنکه بداند که حق صلاح من بهتر از آن داند که من صلاح خویش این منع که افتاده است نه از بخل افتاد
و نه از فقر و نه از عجز لکن صلاح من در منع دانست و من صلاح خویش ندانم چون این بیند منازعت برخیزد و نه او را دهد ما خود از علاج افتد و نه
ممنوع متعب افتد و جای او را اعتراض نرسد قیل للجنید ما التصوف قال الحق السری بالحق تعالی جنید را رحمه الله تعالی گفتند تصوف

اعتقاد دو چیز [illegible]

چیست گفت رسیدن سر بحق و دو دیگر این دو سخن باشد یکی آنکه لاحق همیشه تبع باشد و دیگر آنکه چون لاحق گشت واحکم خویش نماند بحکم متبوع قائم گردد و این ظاهرست در لاحق و سابق و لحوق سر بحق نباشد الا بترک ما دون الحق و این نه لحوق ست که این را سبیست کاگر بنده بشاید که هر دو کون ببرد و در زیر قدم آرد لکن اگر یک ذره از کون در سر خویش جای دهد از حق محجوبست و بحق لاحق نیست واگر بنده بر عرش تا زیر ثری سر خویش از غیر حق فارغ کند هم در وحق بحق لاحق باشد اگر چه او را انتقال نباشد پس علت یافتن این وقت پدید کرد و

لا ینال ذلک الا بفناء النفس عن الاسباب لقوة الروح والقیام مع الحق سبحانه این نتوان یافتن مگر بفنای نفس از اسباب معنی این سخن آنست که نفس را از اسباب فانی گرداند و فانی گردانیدن از اسباب آن باشد که بداند که هر که جز حق اند همه اسباب اند و مسبب حق ست و بداند که مسبب بی اسباب هر چه خواهد تواند کردن و سبب بی مسبب هیچ چیز نتواند کردن چنانکه بادی و پدید سبب گشتند ولد را چون خدا تقدیر ولد نکرد نتوانستند ولد کردن اما مسبب بی مادر و پدر تواند آفریدن چنانکه آدم و حوا را و ثعبان موسی را و ناقه صالح و آنچه باین ماند و کل کون که حق پدید آورد در مقدمه سببی نمی بایست کاگر در مقدمه سببی بایستی آن سبب را سببی دیگر بایستی چون این بداند و عجز و عزل اسباب ببیند و قدرت و سلطنت و مشیت ببیند نفس از اسباب فانی گردد و معنی اعتمادی ناکردن بمعنی هلاک شدن و آنگاه پدید کرد که این بچه تواند کرد یعنی روح را بر نفس غالب دارد که روح نورانی ست و نفس ظلمانی چون نفس بر روح غالب گرداند ضیای روح بمیرد و چراغ مرده منفعت ندهد باز چون روح را بر نفس غالب گرداند ظلمت با نور بقا نیابد و همیشه ظلمت از نور منهزم گردد و نور از ظلمت منهزم نگردد که نور کشته کردد تا ظلمت [illegible] روح و نفس این ست که یاد کردیم دیگر سبب گفت والقیام مع الحق و با حق بایست که یعنی سر بحق [illegible] پیوسته کرد که با حق قائم گردد و قدم از حق نگرداند از بهر آنکه هر چه نه حق ست ضلال ست چنانکه خدا گفت فماذا بعد الحق الا الضلال و ضلالت نه ثابت ست و باطل هلاک شده بود که حق همیشه باقی و غالب ست و ضلال همیشه فانی و هالک چنانکه خدا گفت وقل جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل کان زهوقا [illegible] بقا نیابد و باقی با هالک بقا نیابد چون با حق قرار گرفت از هالک فنا گشت [illegible] لحوق سر بحق یافته شود و سئل ابن الشبلی رحمه الله تعالی لم سمیت الصوفیة صوفیة فقال لبقاء [illegible] بوجود الرسم اثبات الوصف ولو لم تسمت بوجود الرسم لکان الامر بلا رسم مثبت الوصف شبلی را رحمه الله تعالی پرسیدند که چرا صوفیان را صوفی نام کردند گفت از بهر آنکه باین بقیای وجود رسم گرفتند و وصف را اثبات کردند واگر محو رسم را رسم کردندی [illegible] گشتندی و اثبات کنندهٔ وصف ایشان گشتندی این سخن را واله اعلم دو معنی ست یکی آنکه صوفی آن باشد که معنی متحقق باشد نه مدعی [illegible] دلیل باید متحقق را بدلیل حاجت نیاید چنانکه [illegible] دلیل نخواهد که متحقق بداو در ملک او را از دلیل مستغنی گرداند باز خارجی را که ملک با او نیست چون مدعی بود دلیل و حجت خواستند [illegible] آن باشد که رسم از جا بجای دیگر گیرد که بهر رسم می صوفی [illegible] لکن باید که [illegible] [illegible] این رسم می باید کردن دیگران [illegible] از بهر آنکه [illegible] متحقق ست [illegible] [illegible] را حقیقت باطن ست و رسم ظاهر هر که دست باین رسم ظاهر زند پندارد که تصوف این ست خطا کند باید که دست بحقیقت باطن زند [illegible] ظاهر باشد شاید [illegible] شاید [illegible] والله اعلم آنست که صوفی بحقیقت آن باشد که خود را وصف و حال نماند و هیچ وجه نظارهٔ خود نباشد لکن همه وجه او نظاره حق باشد چون [illegible] خویشتن ببیند او صاف خویشتن چگونه ببیند نه خود را طاعت داند و نه حال و نه مقام [illegible] اوصاف [illegible] خویشتن [illegible] تواند آن صفت دیدن تا نخست خویشتن نه بیند از بهر آنکه صفت موصوف

قائم کرد تا موصوف نبیند صفت را و چگونه قائم بیند پس این کس خویشتن بین باشد و خویشتن بین خدا بین نباشد و توصف حق دیدن

ست و بزرگترین حجابی از حق نفس ست باز شیخ رحمه الله تعالی این سخن را و کتاب یک معنی نهاد و گفت اعلمهم فی رسومهم انکران یکون

للمحقق رسم شبلی رحمه الله معلول کردانید صوفیان را در رسوم ایشان و انکار آورد که محققان را رسم باشد و معنی این سخن آن ست که تصوف [illegible]

ست از بهر آن علت و رسم نهادن ست که بران بباید رفتن و صوفی را رسم و نهاد نباشد رسم و نهاد کسی را باشد که بداند که کجا میرود و چه میکند تا بران رسم

برود و باز محقق را بری و تدبیر خویش رفتن نیست لکن تدبیر خویش از خویشتن برداشتن ست و خود را تسلیم کردن تا آنجا باشد که او را دارند و ندانند که او را

کجا خواهند داشتن پس چون راه پدید نباشد رسم چگونه باشد و دیگر معنی آنست که آنکس که بر رسم میرود سر او مشغول نگاه داشت آن رسم باشد و

محققان را سر جز مشغول حق نباشد قال عبدالله الباجی مثل التصوف مثل علة البرسام فی اولها هذیان فاذا تمکنت اخرست

گفت مثل تصوف مثل علت برسام ست که اول چون پدید آید هذیان گوئی کرده و چون علت متمکن شود گنگ کرده و علت برسام [illegible] ست که فساد در

دماغ افکند و محل عقل دماغ ست و چون در دماغ فساد پدید آمد عقل مشوش کرده و چون عقل مشوش گشته هذیان گوئی کرده [illegible]

آن تشویش افتاد چیزها را راست نبیند که عقل صافی باید تا راست بیند چون تیره گشت کرد دیدن [illegible]

کرده تا فصیح اخند و عقل بجای باز آید و از هذیان گفتن بصواب گفتن باز آید و اگر علت قوی تر باشد [illegible]

بماند با کشد این صفت برسام ست که یاد کردیم مثل هر کسی باول حال که قدم در تصوف [illegible]

نمائش ست چون شوند [illegible] کرده و گیسش و عوات نفس [illegible]

کرده مستی و مشو پدید آید و هر حال را وصفی ست باین معنی که یاد کردیم [illegible]

مختلف و مختلط کرده [illegible]

برهی ساکن شود و صفت اصحاب ظاهر باز آید [illegible]

کرده تا جز یاد و دوست سخن نگوید با سلوب الوصف کرده [illegible]

باز گوئی خبر ندارد و هر چه با او گوئی نشنود و هر چه بیری جواب ندهد و اشغله الاشتغال [illegible]

حاضر باشد سمیع اصم باشد بصیر اعمی باشد ناطق اخرس باشد عاقل مجنون باشد حی میت باشد [illegible]

باز شیخ این را تفسیر میکند و میگوید یعنی انه یعبر عن مقامه و ینطق بعلم حاله [illegible]

عبارت کند و از علم حال خویش سخن گوید چون کشف افتاد متحیر شود و خاموش کرده [illegible]

با خویشتن ست از آنجا که خبر دید و چون حقیقت [illegible] کرده حال خویش و مقام خویش [illegible]

دارد و نماند خاموش کرده و اصل این در پیش رقعه ست که مشاهده [illegible]

میکرد و خبر توانند داد [illegible]

یا انا الم خبر داد چون کشف افتاد [illegible]

خبر داد و چون عقب نمودند گفت نعوذ بعفوک من عقابک از عفو و عقاب خبر داد و چون صفات نمودند [illegible]

از رضا و سخط خبر داد و چون عظمت ذات نمودند از ذات خبر داد و گفت اعوذ بک منک و چون [illegible]

و گفت لا احصی ثناء علیک چون در مشاهده مغلوب گشت از کل صفات خویش فانی گشت عجز و قوت خویش هر دو بایک سو نهاد خبر
او هم از وی داد گفت انت کما اثنیت علی نفسک هر چند که قرب بیشتر گشت زبان از عبارت معزول تر گشت چون قرب چنین کند مشاهده
چه کند و آن قرب شخص بود نه قرب سر شخص را پیش از قیامت دیدار نیست قرب بی دیدار چنین داند کردن وصلت مشاهده چگونه تواند کردن و
مثال دیگر این را حال کلیم ست صلوات الله علیه که تا در وی صفتی از وی باقی بود گفت ارنی انظر الیک و بدان وقت چیزی خواستن صفات مستان باشد
چون حال تمکین گشت صعق گشت نیز عبارت و نطق نماند تجلی که بر کوه افتد نفس بران کوه نکرد صعق افتد و بی صفت کرد نه سمع ماند نه بصر نه نطق
چون تجلی بر سر افتد بنگر که حال چون باشد و سمعت فارسا یقول متی نطق اهل المواجید علی دواعی ملمات النفوس جد السبیل الی ترجیح الاولی
فیلطخ النشر میگوید هر گاه که خاطر نفسانی غلبه گیرد که اهل خاطر نفسانی باشد چون غلبه گیرد بر دواعی ملمات نفوس یعنی کارهای بزرگ که نفس را
غلبه پیش آید چون خاطر نفسانی برین کارها غلبه گیرد راه یابد بتمییز کردن که کدام اولی ترست آن بعبارت بگسترانند فارسی او این ست که یاد کردیم
و معنی او انیست که آنکس که او نیز بزبان عبارت کند و نشر کند وقت خویش را از آن باشد که هنوز بقیتی از بقایای نفس با او مانده ست چون در سر او
بلائی یا نعمتی پدید آید نفس او طاقت کشیدن بار آن ندارد خاطر او برو غالب گردد که این بار کجا آمد و آخر چه خواهد بودن از آن افتاده خبر دادن گیرد از آن
عبارت کردن و آن خبر دادن تا لیه نیست چنانکه در وی بکسی رسد که او طاقت تحمل آن ندارد و نالد پس گفت واما الوصلة فانها تحجب مواد الاملاء
فیکون المحجوب الاخرس عن کل نفس اما وصلت چون پدید آمد حجاب افکند میان نفس و میان آن مادتها که او را از آنجا اضطراب پدید آمدی که املا
کردن نفس باشد تا هر چه خواهد گوید چنانکه خدا گوید و انما نملی لهم لیزدادوا اثما و لهم عذاب مهین چون مادتها املا ازو باز گیرند باز گشت
او یکی گنگی باشد از هر نفسی فارسیش این ست که یاد کردیم و معنیش والله اعلم آن ست که چون سر بحق متصل گشت تا جز حق نبیند نفس او از مشتهیات
چنان غائب گردد که نیز از کس خبر ندارد تا گفتن را شنونده باید چون آنکس خبر ندارد جز خاموشی و گنگی دیگر چه کند و جمله این سخن آن ست که
تا هنوز چیزی از معانی نفس در بنده قائم ست هنوز او را بحق اتصال نیفتاده ست اگر چنان ست که این بنده یکبارگی از حق محجوب ست هر چه بر زبان
او راند سخن غیر حق راند و اگر چه او را کشف می افتد لکن هنوز بمقام اتصال نرسیده ست این ساعت که بیند جنبد خطی و خطری پیش نباشد میان تنگ
و باز نیز ربایندش چون بنمایند بدیدن مشغول گردد و چون بربایند بخبر دادن مشغول گردد عبارت آن وقت حجاب باشد و آن نمودن و ربودن از بهر آن
باشد تا خوی گردد که چون بلای خرد خرد آید با بلا خو کند و عادت گردد پس چون بلا بجمله آید یکبارگی نیست گردد و چون درین معنی خوی گردد قوت
یافت کشیدن بلا را پس بدهند و نیز بربایند و مشاهده سر بر نفس غالب گردد و چون نفس مغلوب گشت روزگار خبر دادن نیابد که گنگ شود و خاموشی
فرو ماند و مثال این در میان خلق آن ست که بازی وحشی را از بیابان بیارند نا اهل که بیارند بر خویشتن مطیع تا هم باشد که خویشتن هلاک کند از بهر
آنکه آن رفتن بمراد نفس او قائم ست و از الف با کسی نیست چه صعب باشد چون خواهند که او را این خوی بر گردد اول چشم او بدوزند که طاقت انس ندارد که وحشی
بانسی صدین ماند و با ضد صحبت کردن دشوار بود و چون چشم او بدوختند یکچندی او را بر دست بدارند تا او خوی کند پس یک چشم او بگشایند برین جانب
که سوی خداوند تا او را بینکاه می نگرد و گاه چشم فراز میکند و آن چشم خارج را بسته دارند تا عالم فراخ نبیند و بطبع خویش باز نرود و چون بدین یک
چشم خوی دیدار خداوند کرد چشم دیگر بگشایند تا زود وانجا نگرد که عادت کرده ست پس او را مشقت دهند و پای او بسته میدارند و گرسنه دارندش و صید
پیش او افکنند چون نگرد خواهد که بخورد باز ستانند تا ترک مراد خویش در طلب مراد خداوند عادت کند چون عادت کرد و تمام ریاضت یافت چنان
گردد که بندش بردارند و بپرانند تا بوطن خویش باز رود و از صید مراد خویش بیابد برود و بگیرد و نخورد و در وطن خویش قرار نیابد تا باز دست خداوند

نبایذ از اول که او را اینجا آورد ند بغربت افتاده و خویشتن را هلاک میکرد از بهر شوق وطن را چون اینجا الف گرفت وطن او را غربت گشت در وطن
قرار نیابد تا بجای الف باز آید یعنی نفس باسرار این ست که یاد کردیم و مثال این سخن که ما گفتیم که نشر و خبر دادن از بقیت نفس باشد چون نفس فانی گشت
نیز نشر و خبر دادن نباشد و بزرگان اینحال را بحال موسی علیه السلام بنا کرده اند چنانکه خدا گفت ولما جاء موسی لمیقاتنا وکلمه ربه چون بیامد
وآمدن صفت آینده باشد و چون با او سخن گفتند زبان پیش آورد گفت ارنی انظر الیك لکن نفس رقیب ست و سر حبیب و مشاهده بین المحبین
بانظارهٔ رقیب راست نیاید خواستند تا رقیب را مشغول گردانند امر آمد انظر الی الجبل این امر نفس را بود نه سر را که نفس ظاهر بود و جبل ظاهر
بظاهر نگرد اما سر انبیا ازین پاکتر باشد بکوه نگرد سر بزرگان بهشت نیز ننگرد و بکوه کی نگرد و چون نفس ظاهر بکوه ظاهر نظر کرد تجلی هیبت بکوه افتاد و کوه را
دک افتاد و نفس را صعق چون نفس در صعق فانی گشت سر را مشاهده افتاد و چون نفس را افاقت افتاد نیز خبر ندارد تا باقی بود خبر داشت و سخن
گفت و چون فانی گشت نیز خبرش نماند که فانی را خبر نماند چون خبر نداشت چگونه خبر دادی و تبت عذر نفس بود نه عذر سر که آن زبان از نفس آمد
نه از سر که نفس نمی دید اگر دیدار سوال کرد درست بود اما سر انبیا محجوب نباشد دیده را گفتن که بنمای تا بینم محال باشد و آنکه گفت باز گشتن از بهر نفسی
سوی گنگی باشد از آن گفت والله اعلم که چون مقام مقام وصلت گشت هر چند که شود در زیادت شود و زیادات حق را انقطاع نباشد
آنکه بهر نفسیکه در سر پدید آید پیش از آنکه بدیگر نفس خبر دهد در نفس ثانی که وقت خبر دادن ست بهتر از آنکه در نفس اول پدید آید روزگار خبر
دادن نیابد همچنین بر دوام او را در زیادت میگرداند روزگار خبر دادن کجا یابد و درین سر ازین نیکوتر هست و آن آنست که دران نفس که او را
وصلت پدید آمد چون دیگر نفس بران زیادت دارد اگر خبر دهد از دو بیرون نیست یا از نفس اول که منقضی ست خبر دهد و این روی نیست که
چیزی باوی بماند از آنجا خبر چگونه دهد و نیز چون زیادت یافت آن اول در جنب این حجاب و نقصان گشت و در حال مشاهده از حجاب و
نقصان خبر دادن محال ست و اگر خواهد خبر دهد از آنجا که می بیند درین مقام مغلوب ست و مغلوب از خویشتن خبر ندارد و دیگران را چگونه خبر دهد پس حال
مقام وصلت و مشاهده مقام مغلوبی ست و مغلوب گنگ بود نفس اول گنگ شود و ثانی چون زیادت پدید آید گنگتر شود در باطن زیادت
پدید می آید و در ظاهر نقصان پدید می آید هر چند که مشاهدات باطن زیادت شود گنگی ظاهر زیادت شود باز گفت سئل النوری عن التصوف فقال
نشر مقام و اتصال بقوام پرسیدند که تصوف چه باشد گفت گستردن مقام یعنی مقامی دارد که سخن از مقام خویش گوید نه از مقام کس دیگر تا بزرگان
گفته حال غیرك لا یغنی عنك شیئا خوردن کس دیگر ترا سیر نگرداند و دیدن کس دیگر ترا راحت نیفزاید این ست معنی قول خدا که گفت علیکم انفسکم
لا یضرکم من ضل اذا اهتدیتم و نیز گفت قل الله ثم ذرهم فی خوضهم یلعبون والاتصال بقوام آن باشد که بحال خویش قائم گردد
تا حال او او را از حال کسی دیگر مشغول گرداند و قوام را معنی آن باشد که ذات باو قائم گردد و قوام ظاهر شراب و طعام ست و قوام باطن مشاهده
و محبت چون ظاهر طعام و شراب نیابد هلاک گردد و چون باطن محبت و مشاهده نیابد هلاک گردد قیل له فما اخلاقهم نوری را رضی الله عنه
گفتند که خوی این کسان چگونه باشد و مراد مریدان او ازین سوال آن بود تا چون اینحال را بیابند با وی صحبت کنند تا از وی برکات یابند و
کرم اخلاق ظاهر دلیل صفوت باطن ست نه بینی که چون مصطفی را سر از آن همه خلق صاف تر بود و خوی او کریم تر بود تا حق خوی او را بستود و گفت
وانك لعلی خلق عظیم و آن بود که بباطن راستی بتمامی بجای می آورد با حق تعالی بظاهر تمامی صحبت و شفقت بجای می آورد با خلق
فکان لا یشغله ظاهره عن باطنه ولا باطنه عن ظاهره چون نوری را این سوال پرسیدند جواب داد فقال ادخال السرور علی غیرهم
گفت خلق را شاد گردانیدن و از خویشتن روی بگردانیدن میگوید خوی این طایفه آنست که از خویشتن روی بگردانند یعنی نصیب خویش بجای

بگذارند و شادی غیر خویش بر شادی خویش اختیار کنند یعنی چون ایشان را راحتی باشد در وجود چیزی و غیری را محتی باشد در ترک او راحت
بجای بگذارند از بهر دیگری و محنت خود و راحت غیری روا دارند فقر خویش و غنای غیر روا دارند و غم خویش و شادی غیر روا دارند گرسنگی
خویش و سیری غیر روا دارند و از خویشتن همه نصیب اغیار طلب کنند و از اغیار نصیب خویش طلب نکنند و اصل این از مصطفی علیه السلام
گرفتند که چون دنیا بدعوت بگذاشت و عقبی بشفاعت دعوت و شفاعت همه و نیک آمد غیری باشد و اگر او علیه السلام در دار فنا یک
نفس نصیب خویش طلب کردی در دار بقا نفسی گفتی چنانکه پیغمبران دیگر چون استاد ایشان باین بزرگواری بود خوی از وی گرفتند و از و
آموختند باز حجت می آرد برین و میگوید قال الله تعالی خذ العفو وأمر بالعرف واعرض عن الجاهلین واین هر سه بار کشیدن خلق و بار
خویش بر خلق ناست نانهادن و نصیب خلق از خویشتن دادن ست و نصیب خویش از خلق ناجستن ست تا چون جبرئیل این آیت
بیاورد مصطفی را بشارت داد و گفت اتیتك بمكارم الاخلاق مصطفی گفت وما مكارم الاخلاق قال خذ العفو وأمر بالعرف
واعرض عن الجاهلين سید این را بشکر قبول کرد ثنا آمد که وانك لعلى خلق عظيم باز شیخ این دو سخن را تفسیر کرد و گفت معنی نشر
مقام هو ان یعبر عن حاله اذا عبر لا عن حال غيره بلسان العلم نشر مقام آن باشد که چون عبارت کند از حال خویش عبارت کند از حال
غیر خویش بزبان علم و معنی این سخن آن باشد که صدق جهد باید تا علم حاصل آید چون علم مر صدق عمل باید تا حال حاصل آید پس از علم حال آید تصدیق جهد
از انجا زبان عبارت نیاید که بر وی حجت کرد و چون راه نمودی چرا خود براه نرفتی لکن صدق عمل باید تا علم او را حال کرد و تا خلق را براهی
خواند که خود رفته بود تا علم بر وی حجت نگردد لکن او بر خلق حجت گردد پس گفت ومعنى اتصال القوام هو ان يحل حاله في حاله عن حال
غيره معنی اتصال بقوام آن باشد که در وی حالی پدید آید که او در آن حال خویش چنان مشغول گردد که بحال غیر خویش نپردازد یعنی او را بر دوام
با حق تعلقی حالی پیدا گردد که بحال غیری او را حاجت نماند از بهر آنکه هر کرا او را حالی نیست گنگ ست و گنگ را رابست کننده حاجت افتد چون حال پدید
آمد رابسته گشت چون رابسته گشت از رابست کننده مستغنی ست باز برین معنی دو بیت از نوری روایت کرد و گفت انشدني النوری رضی الله عنه
از عجتنی عن نعوت الحال بالحال وكيف ينعت ما لا قال الا قال ما كان من يدعي حالا ينصفه حتى يترجم عنه صاحب الحال گفت انگیختی
مرا از نعت کردن حال بحال یعنی مرا چنان بحال مشغول گردانیده که از نعت کردن حال فرو ماندم که هر کسی را او را حال صفت گشت نعت کردن
آن حال حاجت نیاید چون خوف در باطن حال گردد صفات خوف بر ظاهر چنان پدید آید که بعبارت کردن که من خائفم حاجت نیاید محبت
و شوق و دیگر صفات احوال همچنین باز گفت چگونه در توان یافتن یا چگونه نعت تواند کردن چیزی را که قول نیست بقول یعنی قول عبارت
ظاهر ست و حال صفت باطن و هرگز قول حال نباشد و حال قول نباشد ظاهر باطن نباشد و صفت ظاهر صفت باطن نباشد و اگر قول حال
بودی گفتار آتش آتش بودی و گفتار شکر شکر بودی باز بیت دیگر چنین میگوید که نه هر کسی که بزبان حال دعوی میکند در آن راست گوی ست
تا این خداوند حال باز آن ترجمه کند یعنی اگر این مدعی حال را صدق باطن با ظاهر راست ست صادق ست و اگر در باطن حال نیست و بزبان
عبارت میکند بر حق دروغ میگوید و آنکه بر مخلوقان دروغ گوید حدش واجب آمد و فاسق گردد و مردود الشهادة گردد ابدا و اگر چه توبه کند شهادت
او قبول نیفتد پس آنکه بر حق دروغ گوید بنگر که حال او چگونه باشد و دلیل این سخن که ما یاد کردیم قول خداست که میگوید اذا جاءك المنافقون
قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله این قول راست بود نه بینی که حق بر موافقت و صدق این قول گواهی داد و گفت
والله يعلم انك لرسوله لکن چون حال باطن شان با ظاهر راست نبود حق سبحانه این قائل صدق را کاذب خواند و گفت والله يشهد ص

ان المنافقين لكاذبون پس گفت ونريد الآن ان نخبر ببعض المقامات على لسان القوم من غير بسط اکنون خبر خواهیم داون

از بعض مقام این طائفه بزبان ایشان خواهیم گفتن که از مقام هر طائفه بزبان ایشان عبارت نیکوتر آید بی آنکه او را بسترانم کراهة الاطالة

برای کراهت دراز کشیدن یعنی برمز گوییم بی شرح تا دراز نگردد که همه سخنان را نهایت ست وسخن این طائفه را نهایت نیست ونحکی مقالات

المشائخ منها واز این مقالات قول مشائخ رضی الله عنهم یاد کنیم تا بدانند که این سخن متقدمان ست وما تبع باشیم ومبتدع نباشیم واصل مذهب

متقدمان پدید آید باز گفت ما قرب الى الافهام دون الرموز الخفية والاشارات الدقيقة انيقة ر حكايات یاد کنیم از قول پیران تا بفهم

نزدیک باشد نه رمزهای پوشیده واشارتهای غامض وباریک از بهر آنکه حکایت کردن وخبر دادن عبارت کردن ست وعبارت بمقدار فهم

باید که چون عبارت مفهوم گشت دقائق وخفیات الهام حقی باشد نه عبارت خلقی قولهم فى التوبة سئل جنيد بن محمد عن التوبة فقال

نسيان ذنبك گفت توبه بحقیقت رجوع ست يقال تاب واب اى اناب اذا رجع وخبر ست از پیغمبر که چون از سفر باز آمدی دعا کردی و

گفتی تائبون آئبون لربنا حامدون حق لغت این ست که یاد کردیم اما در عرف شریعت توبه رجوع ست از معاصی وذنوب وخلق در توبه

بر سه مقام اند عامه اند وخاصه اند وخاص خاصه اند توبه عام رجوع ست از معاصی بمعنای استغفار بزبان وندامت بدل ودلیل برین که استغفار

توبه ست قول خداست فاستغفروا لذنوبهم ونیز گفت استغفروا ربكم انه كان غفارا وپیغمبر علیه السلام گفت ما اصر من

استغفر ولو عاد فى اليوم سبعين مرة ودلیل بر آنکه ندامت بدل توبه ست قول پیغمبر ست علیه السلام که گفت الندم توبة لکن ندامت

بی استغفار سود ندارد واستغفار بی ندامت سود ندارد واما توبه خاص رجوع ست از طاعات خویش یعنی تقصیر دیدن ومنت خداوند نگاه کردن

که هر فعل که بیارد آن فعل را سزای خداوند نبیند واز آن طاعت همچنان عذر خواهد که عاصی از معصیت واستغفار انبیا را معنی این ست چنانکه خدا

مصطفی را فرمود واستغفر لذنبك واو را ذنب عصیان نبود لکن در گذارد حق خدا مقصر بود از بهر آنکه هیچ بنده حق خدای خویش تمامی نتواند

گذارد این ست معنی قول پیغمبر علیه السلام که انه ليغان على قلبي وانى لاستغفر الله فى كل يوم مائة مرة از وسائل یکنا یک گناه روا

نبودی بروزی صد گناه کی روا بود لکن بهر نفسی که بیشتر میرفتی خود را در نفس اول مقصر دیدی واستغفار کردی اما توبه خاص رجوع ست از خلق بحق

یعنی نادیدن منفعت ومضرت از خلق چنانکه خدا گفت ولا تدع من دون الله ما لا ينفعك ولا يضرك وبا ایشان آرام ناگرفتن وبر ایشان

اعتماد ناکردن وعجز خلق در جنب قدرت حق دیدن وفقر ایشان در جنب غنای حق دیدن ولوم ایشان در جنب کرم حق دیدن واز لئیم

سوی کریم باز گشتن واز فقیر سوی غنی باز گشتن واز عاجز سوی قادر باز گشتن پس توبه بحقیقت رجوع آمد لکن صفت رجوع مختلف ست بمقدار

اختلاف احوال ومقامات عام را از جفا بعذر باز گشتن هم عقوبت وخاص را از افعال خویش تبرا کردن وبدیدار منت باز گشتن تعظیم مخدوم را و

خاص خاص را از کل کون باز گشتن وعجز وفنا وعدم ایشان دیدن اجلال مکون کون را چون این اصل بدانستیم باز کردیم بسخن کتاب جنید را

پرسیدند که توبه چیست گفت آنکه گناه خویش فراموش کنی باز شیخ این قول را شرح میدهد ومیگوید فمعنى قول جنيد رحمه الله تعالى ان تخرج

حلاوة ذلك الفعل من قلبك خروجا لا يبقى له فى سرك اثر حتى يكون بمنزلة من لم يعرف ذلك قط فراموش کردن گناه آن باشد که حلاوت

آن از دل تو بیرون رود رفتنی که او را در سر تو اثر نماند تا چنان گردد که گوئی هرگز آن گناه نکردی یعنی باز هیبت وبزرگی خداوند سبحانه که بر سر تو افتد

تا آن جفا که از تو آمد چنان مشغول گردد که نیز ترا از آن گناه یاد نیاید یعنی جفا یاد نامدن نه آن باشد که جفای ماضی یاد نیاید لکن معنی آنست که در

مستقبل ترا خود بر سر بگذرد که چنان جفا بباید کردن فيقتضى هذا اللفظ نسيان العود الى مثل هذا الذنب لا نسيان ما سبق من الجفاء

وشاید که این را معنی دیگر باشد و آن آنست که گناه فراموش کنی در جنب دیدن عقوبت خدا یعنی بدانیکه چون من این بیحرمتی کردم مستوجب گشتم همه بلاها را و همه ملامتها را و انکار ها را بیم ملامت و بیم انکار ترا چنان مشغول کرداند که نه از وقت خبرداری و نه از ماضی و نه از مستقبل سئل سهل عن التوبة فقال هو ان لا تنسی ذنبك سهل بن عبد الله التستری را پرسیدند که توبه چیست گفت آنکه گناه خویش فراموش نکنی و ظاهر این ضد قول جنید ست لکن در معنی تضاد نیست و معنی فراموش ناکردن آنست که اگرچه گناه یکی باشد بیک عذر قناعت نکنی همه عمر تا بوقت مرگ بعد از آن یک گناه عذر کنی از بهر آنکه تا این گناه را پیش سرداری و بعد از آن مشغول باشی بدیگر گناه باز نگردی باز خویشتن را چون از آن فارغ داری ایمن باشی که باز بگناه در افتی و نیز شاید که فراموش ناکردن آن باشد فراموش کردن سبک داشتن گناه ست و سبک داشتن گناه مخاطره بود که زوال ایمان بار آرد و از بیم زوال ایمان گناه را فراموش نکند و نیز که فراموش ناکردن از آن معنی باشد که چون گناه کرد در وقت مواخذ نگشت تا آن عقوبت دنیا کفارت گشتی تا نجات یافتی در قیامت بترسد که این از خداوند مرا ملامت چنانکه گفت انما نملی لهم لیزدادوا اثما وشاید که فراموش ناکردن را معنی آن باشد که چون از خویشتن جفا دید بر خداوند از و منقطع نمیکرد د بترسد که استدراج و مکر ست نیارد فراموش کردن خویش را تا چنان نکرد حال او که خدا گفت فلما نسوا ما ذکروا به فتحنا علیهم ابواب کل شیء از بیم خداوند گناه خویش فراموش نکند قال رویم ومعنی التوبة ان تتوب من التوبة رویم گفت توبه آنست که از توبه توبه کنی اکنون شیخ رحمه الله این را شرح میدهد و میگوید معناه ما قالت رابعة استغفر الله من قلة صدقی فی قولی استغفر الله تعالی معنی توبه از توبه کردن آن ست که رابعه گفت رضی الله عنها من استغفاری آرم خدا را از کمی راستی من در قول من که میگویم استغفر الله یعنی صدق معامله باید استغفار ظاهر را تا استغفار بحقیقت باشد که چون صدق معاملت نباشد آن استغفار گناه دیگر گردد و آن توبه نباشد اذ کان الاصرار علی الذنب باشد و صدق معامله در استغفار آن باشد که چون استغفار از گناه کند هم آن گناه از سر خود بیرون کند و اگر بقصد تواند از سر خویش بیرون کردن از طبع بیرون نتواند کردن که طبع بشریت از بشر بر نخیزد و تا طبع خواست آن ذلت در خویشتن می بیند از عادت آن ذنب ایمن نباشد و صدق معامله توبه ترک اعادت باشد چون این صدق در استغفار نباید از آن استغفار استغفار آرد و اگر استغفار او از تقصیر طاعت باشد بنده از صفت تقصیر خالی نگردد عذر بکمال چگونه آرد از چیزیکه او از آن چیز خالی نگردد در عین این عذر مقصر باشد بر وی واجب گردد از تقصیر این عذر عذر خواستن همچنانکه از تقصیر اول واجب باشد عذر خواستن تا همه عمر در یک عذر و یک تقصیر بماند و دیگر تقصیرها خداوند را برو حاصل آید بی عذر چون عجز بنده و حیرت او در تقصیر طاعت چنین باشد بگناه چگونه پردازد و شاید که این را ازین نیکوتر معنی باشد و آن آنست که توبه رجوع ست چنانکه یاد کردیم چون این بنده رجوع آمد بخداوند خویش از آنچه کرد در رجوع او صفت اوست و تا او با خویشتن نباشد صفت او با او قائم نگرد و چون با خویشتن باشد خویشتن بین باشد و خویشتن بین خدا بین نباشد و شاید که معنی از توبه توبه کردن آن باشد که فعل بنده بر دو گونه ست یا معصیت ست یا طاعت از معصیت رجوع کردن معصیت دیدن ست و از طاعت رجوع کردن طاعت نادیدن ست و هرچند عاصی معصیت خویش پیش بیند و با خود اندیشه کند که من چه کرده ام و اگر آزرده ام و بال معصیت از وی بیشتر بر خیزد و هرچند عذر میخواهد آن گناه کرده را همچنان بیند که گوئی عذر نخواسته ست تا دائم بعذر مشغول باشد و از طاعت بنادیدن تهمت کیرد و توبه طاعت ست و آنچه از آن توبه آرد بس اگر بیند که من توبه کردم و توبه من توبه ست بر فضل خویش اعتماد کرد این توبه از معصیت کرد و از این توبه رجوع آرد یعنی از دیدن او و نه از کنا دیدن او تا معصیت بدیدن مغفور کردد و توبه بنادیدن مقبول کردد وسئل عن الحسین المغازلی رحمه الله تعالی عن التوبة فقال تسئلنی عن توبة الانابة او توبة الاستجابة

فقال السائل ما توبة الانابة فقال ان یخاف من الله تعالی لقدرته منک من اجل قدرته علیک فقال فما توبة الاستجابة

قال ان تستحیی من الله تعالی حسین مغازلی را رحمه الله تعالی از توبه پرسیدند گفت از توبهٔ انابت می پرسید یا از توبهٔ استجابت سائل گفت توبهٔ انابت کدام باشد گفت آنکه از خدا ترسی از بهر قدرت او بر تو معنی این سخن آنست که چون قصد کنی بخلاف کردن یا جفا کردن قدرت خدا بینی که اگر خواهد در وقت ترا بگیرد از بیم گرفتن خدا بعذاب از گناه باز ایستی از بهر آنکه قدرت خدا امروز همان ست که بقیامت باشد در روز قیامت هیچ کس خلاف نیارد اندیشید چون بنده بسر وعده و نیا شاهد گردد قدرت حق را همچنان راست باشد باوی که آنکس که بعیان شاهد شود قدرت خدا را با آنکه گروهی خود این سخن را ضعیف داشته اند و گفته اند ترک گناه از بیم عذاب لنفس پرستیدن ست از بهر آنکه هر که گناه بجای بگذارد یا از گناه توبه کند از بهر آن کند تا از عذاب ایمن گردد پس از توبه کردن نصیب خویش میجوید نه نصیب حق فیکون هذا راجعا بتوبته الی نفسه لا الی ربه پس از من بر تر آن باشد که قدرت حق بیند و بداند که اگر در آن ساعت که مرا بخلاف و جفا دید از من بیزار گردد در هر دو کون کس را قدرت آن نباشد که مرا بوی وا زین بر تر ست و آن آنست که چون قدرت حق در خویشتن بینند بداند این آلت که من در آن آن می زارم هم ازو یافته ام و نعمت خدا بر خدا سپاه نگرداند و گناه از بیم عذاب بجای نمیگذارد و نه از بیم فراق لکن هیبت قدرت حق او را چنان فرو گیرد که از مشاهدهٔ جلال او در خاطر او ذکر گناه نماند و بی شک خدا اقدر القادرین ست و کسیکه میان خود و میان حق دعوی راستی ایمان دارد بمقام او گمان نباید که از خدا چندان شرم دارد که از مخلوقی دارد در چیزیکه بدیدار مخلوقان نکند بدیدار خدا هم نکند پس سائل ازو پرسید که توبهٔ استجابت کدام ست گفت آنکه از خدا شرم داری از بهر نزدیکی او بتو معنی این سخن آن باشد که خدا به بنده از همه کسان و از همه چیزها نزدیک تر ست بمعنی علم و قدرت و سلطنت و آنکه او بیند کس نبیند و آنکه او داند کس نداند و آنکه او تواند کس نتواند و او از بنده همه باز تواند داشتن و هیچکس او را از بنده باز نتواند داشتن چون قرب او باین معنی بیند هم چندانکه از بعیدان شرم دارد از قریب شرم دارد و شاید که معنی شرم آن باشد که در خاطر خلاف نبیند شد تا مقام اول که قدرت تبرسد آن باشد که گناه بجای بگذارد و مقام شرم آن باشد که از گناه خود نبیند بشید و شاید که معنی شرم آن باشد که هر کس که او را دوستی باشد بمقدار دوستی نزدیکترین کسی بوی دوست او باشد و قربی که آن قرب محبت باشد اگر هر دو کون در میان افتد حجاب نکند که لا یکون مع المحبة بعد لا مع العداوة قرب و شک نیست که شرط صحت ایمان آن ست حق او را دوست تر از هر دو کون باشد و بمقدار محبت در سر او حق را قرب باشد و شرم همیشه از نزدیکان بیش باشد اگر دعوی محبت او صدق ست حق با او از همه چیزها قریب تر ست بخلاف حق مشغول گشتن از حق اعراض آوردن ست و در دعوی محبت از دوست اعراض آوردن بی شرمی باشد قال ذو النون توبة العام من الذنب و توبة الخاص من الغفلة و توبة الانبیاء من رؤیة عجزهم عن بلوغ ما ناله غیرهم میگوید توبهٔ عام از گناه باز گشتن ست و توبهٔ خاص از غفلت باز گشتن ست و توبهٔ انبیا آن ست که عجز خویش بینند از رسیدن بجای که غیر ایشان آنجا رسیده باشد اما توبهٔ عام از گناه آن باشد که معصیت بجا بگذارد هم بفعل ظاهر و هم بنیت باطن و باطن را بدل قصد معصیت بندامت مشغول گرداند و ظاهر را بدل فعل معصیت بطاعت مشغول گرداند تا چون عذر گناه خواهد و از جفا بر نگردد و ندامت باعتقاد نگیرد تائب نباشد چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت المستغفر بلسانه و المصر علی ذنبه کالمستهزئ بربه اما توبهٔ خاص از غفلات آن ست که هر گاه که سر ایشان طرفتی العین بخطیئتی یا خطرتی بغیر حق مشغول گردد هم آن مقدار از حق غافل گردند و از آن غفلت خویش عذر خواهند و از مقام اعراض بمقام اقبال باز آیند چنانکه خدا گفت و توبوا الی الله جمیعا ایها المومنون لعلکم تفلحون و ایشان را فرمود که سوی رحمت باز گردید و نه سوی بهشت لکن گفت سوی خدا باز گردید اما توبهٔ پیغمبران گفت از دیدن عجز ست

موافق ست قول پیغمبر را که گفت انی لاستغفر الله فی کل یوم مائة مرة وآن آن بود که ساعتی قصد کردی که حق خدای خویش بگزارد مقدار طاقت خویش بجای آوردی وچون در معاملت خویش نگاه کردی سزاوار خداوند خویش ندیدی از عجز وتقصیر خویش عذر خواستی پس قصد کردی تا نیک تر ازان آرد که بار اول آورد وچون بیاوردی خود را هم مقصر دیدی بعذر مشغول گشتی وهمیشه در زیادت بودی وعذر میخواستی همچنانکه کسی که همیشه در نقصان باشد بازگفت. قال النوری رحمه الله تعالی التوبة ان تتوب من ذکر کل شیء سوی الله تعالی نوری رح گفت توبه آن باشد که باز گردی از یاد کرد هر چیز جز خداست واین از بهر آن ست که ظاهر بنده مشترک ست میان خدا و میان خلق وهمچنانکه حق را در ظاهر بنده نصیب ست خلق را در ظاهر او نیز نصیب ست اما باطن فرد حق راست پس چون ظاهر که خلق را در وی نصیب ست بغیر حق مشغول کرد وهمی توبه باید کردن باطنی که خلق را در وی نصیب نیست اولی تر که ازو توبه باید کردن وازین معنی گفته ست ذو النون رحمه الله تعالی که حسنات الابرار ذنوب المقربین وکس دیگر از بزرگان گفته ست ریاء العارفین اخلاص المریدین از بهر آنکه آنچیز که عارفان بوی تقرب جویند بجای آورد ابتدای حال را دت قربات وطاعت باشد چون در معرفت متحقق گشت دیدن آن طاعت که بوی قرب میجست معاصی وسیآت گردد بازگفت قال ابراهیم الدقاق التوبة ان یکون لله وجها بلا قفاء کما کنت له قفاء بلا وجه مراد ازین قفا ووجه ظاهر نیست لکن خلاف واعراض ست واعراض قفا نمودن ست وموافقت اقبال ست واقبال صفت وجه ست وهر آنکس که بظاهر معصیت کرد قفا بر خدمت آورد وچون از معصیت باز گشت بظاهر روی بخدمت آورد وهر کسیکه بباطن از حق غافل گشت قفای سر بحق آورد وهر کسیکه از غفلت رجوع آورد وجه سر بحق آورد واین ذو النون تفسیر کرده ست وگفته علی کل جارحة منه توبة فللقلب ترك النية وللعین الغض وللید ترك البطش وللرجل ترك السعی وللسمع ترك الاصغاء حتی یاتی علی کل جارحة بالوفاء وجمله توبه آنست که اورا ابتدا است وانتها را ابتدا توبه رجوع از ذنوب وسیآت باز ازین برترست وآن آنست که رجوع ست از زلات وغفلات وازین برترست وآن رجوع ست از دیدن حسنات وطاعات وازین برتر نیز هست وآن رجوع ست از سکون آوردن باچیزی از مکونات بالا ازین برتر هست وآن آرام گرفتن ست با عالم السر والخفیات وهر مقامیکه اول آن را طاعت ست وقرب ومشاهده چون بیشتر رفت باز گشتن بآن مقام حجاب ومعصیت ست قولهم فی الزهد بدانکه زهد اصل همه چیزهاست واصل ست همه احوالهای پسندیده را واول مقامی از مقامهای مریدان زهد ست هر که این اصل استوار کرده باشد بنای همه کارها برو درست آید وهر که اصل زهد را استوار نکرده باشد بنای دیگر احوال برو درست نیاید از بهر آنکه پیغمبر علیه السلام گفت حب الدنیا راس کل خطیئة وچون دوستی دنیا سر کل گناهان ست ترک دنیا سر همه طاعتها باشد وگروهی از بزرگان چنین گفته اند هر که در دنیا نام زهد بیافت هزار نام ستوده بیافت وهر که نام رغبت کردن در دنیا بیافت هزار نام نکوهیده بیافت واگر زهد را در دنیا هیچ فضل نیستی مگر آنکه پیغمبر خویشتن را در دنیا زهد اختیار کرده حق تعالی نیز بحکم دوستی سید را این اختیار کرد خود بسنده استی ونیز چون دنیا ملعونهٔ حق ست وملعونه نباشد الا نفریده ورانده ودور کرده وبا دور کرده دوست صحبت داشتن ودر ساختن از دوست دوری بار آرد وچون دنیا مبغوضهٔ حق ست با مبغوضه دوست صحبت داشتن از دوست بغض آرد وچون اینقدر بدانستیم بکتاب باز گردیم قال جنید رضی الله عنه الزهد خلو الایدی عن الاملاك والقلوب من التتبع ودر روایت دیگر خلع الایدی آمده ست میگوید زاهد آنست که دست از ملک خالی دارد ودل از تتبع اما خلو دست مقام عام ست وخلو قلب مقام خاص ست ودست خالی داشتن از بهر آنست که بنده مملوک ست ومملوک را ملک محال ست وچون مملوکی بنده حق را رقی ست که آن رق را زوال نیست وبا رق ملک طلب کردن محال ست وهر که ملک طلب میکند در دنیا خویشتن را از رقی بیرون می آرد که تا زوال رق نباشد مالک نگردد ودیگر خلع

الا یدی را معنی آنست که چون دست در ملک زند آن را دو معنی ست یا ستم داشتن خداوند ست که در حق من و ساختن کار من متهم ست تا من خود کار
خویش بسازم این اعتقاد کفرست یا ظن بردن که در خزانهٔ حق در وقت آنکه مرا چیزی باید نمانده باشد اکنون من کار خویش بسازم تا فردا ضائع نمانم و
این ظن هم کفرست و دیگر خلو الایدی را معنی آن ست که چون ملک با دست گیرد از بهر آن گیرد تا بآن ملک او را استغنا افتد و بر آن ملک
اعتماد افتد. و الاستغناء بغیر الحق افتقار و الاعتماد علی غیر الحق شرک و و این و هلاک این مقام عام ست و اگر کسی دست
خویش را از ملک همه کون خالی کرد او را مقام زهد هم درست نیست تا دل از تتبع خالی نکرد از بهر آنکه متتبع راغب ست و زهد ضد رغبت ست و الضدان
لا یجتمعان چون ظاهر یکی خلق راست از صحبت خلق خالی می باید تا نام زهد گیرد باطنی که حق راست نه خلق را با صحبت خلق مقام زهد کی یابد باید
دانستن که حقیقت زهد قطع قلب ست نه خلو ید از بهر آنکه ایمان در زهد انبیا اندو الا همه نیا سلیمان را بود و شک نیست که سلیمان علیه السلام زاهد
بود تا ترا درست شود که قطع قلب با وجود ملک و ملک بهتر از خلو ید از ملک و ملک با تتبع قلب پس اگر هر دو بنده را حاصل گردد کمال مقام زهد
باشد و این معنی مصطفی را بود و باید دانستن که زهد در ترک حلال موجود ست فاما ترک حرام و شبهت زهد نیست از بهر آنکه ترک حرام و شبهت خود بر بنده
فریضه ست و چیزیکه ترک آن فریضه باشد بنده در ترک آن زاهد نگردد و مقام زهد نگر در عیسی پیغمبر را بود او در خبر آمده ست که از دنیا بیرون رفت و او را
نه وطن بود و نه ملک و هر جا یکه شب در آمدی وطن او آنجا بودی و هم آنجا بخفتی و هر چه پیدا آمدی روزی او آن بودی تا از گیاه و برگ درخت خوردن
او را گوشه دهن ریش کرده بود و لکن اگر چه مقام عیسی بزرگ ست بترک دنیا یافتن اما آن بزرگی نباشد که ترک و اعراض بایافتن و این مقام
مصطفی را بود و دیگر چون جبرئیل او را گفت اختار ان تکون عبدا نبیا او ملکا نبیا فقال بل عبدا نبیا اشبع یوما و اجوع یوما اذا شبعت
شکرت و اذا جعت صبرت و سئل علی بن ابی طالب رضی الله عنه عن الزهد فقال هو ان لا یبالی من اکل الدنیا من کافر او
مؤمن میگوید زهد آنست که باک ندارد از آنکه دنیا را که خورد از مؤمن یا کافر و علی مرتضی کرم الله وجهه این معنی از سر وقت خویش گفت که چون او را و
فاطمه و حسن و حسین و خادمهٔ ایشان را از طعام مقداری بدی و افزون نبود ایشان هم نیازمند بودند کافر و مؤمن را بر خویشتن اختیار کردند و کاه
کافر را تا حق بر ایشان ثنا کرد و گفت یطعمون الطعام علی حبه مسکینا و یتیما و اسیرا و این اسیر کافر بود و اگر ترک دنیا در حق کافر نبودی
بثنای حق مستوجب نگشتندی که ستایش بر خیر باشد نه بر شر و قال یحیی رحمه الله تعالی الزهد ترک البذ میگوید زهد ترک بد ست و بدان آن
که بنده را از و چاره نبود و این از بهر آن گفت که چون مقدار بد بکل آرد هم بآن مقدار بر غیر حق اعتماد آرد و اگر حق آن خواهد که ادراک آن
بد بدارد و آن بد کار او راست نکند تا حق نخواهد پس حق مسبب آمد و بد سبب و مسبب با سبب و بی سبب هر چه خواهد تواند کردن چون خواست
ملائکه را بی بد بداشت و عیسی را علیه السلام که از جمله بشر بود بآسمان برد و بصفت ملائکه بیدار داشت تا خلق بدانند که دارنده حق ست نه بد و این لفظ بد
که بود او از بهر فهم عام داد که عام غذای وقت را بد شناسند اما نزدیک عارفان غذا بدنه حق ست که بنده را بی همه چیز نگاه تواند داشت بی خدا کار بر نیاید
تا یکی را دریا دیدی بی زاد میرفت گفتند این زاد تو فقال زادی انه لا بد لی ممن له منی بد یعنی مرا طعام حاجت نیست لکن طعام را
بمن حاجت ست که طعام از بهر من آفریده نه مرا از بهر طعام باز مرا حق نیاز ست و حق را بمن نیاز نه من آنرا جویم که نیازمند او یم تا نیازمند من بمن تعلق
مرا جوید قال ابن مسروق الزاهد الذی لا یملکه مع الله سبب گفت زاهد آنست که هیچ سببی برو پادشاهی نکند و مگر خدای تعالی و شنے
این سخن آنست که نیازمندی صفت مملوکی ست و بی نیازی صفت خداوندی و بی نیاز بحقیقت خداست پس بنده را نیاز زهد را و بدان ست
باز چون نیاز خویش بغیر او برد از اسباب چنان ست بمعنی که یکی خود را بندهٔ آن سبب گردانید و آن سبب با چون او نیازمند و هم محتاجان مملوک

تخلی مال بهر دو وجه کفرست

وملوک محال بود که مالک بود وسئل الشبلی رحمه الله تعالی عن الزهد فقال ویلکم ای مقدار لاقل من جناح بعوضة حتی یزهد فیها
شبلی را رحمه الله تعالی از زهد پرسیدند گفت چه قدر باشد چیزی را که آنچیز کم از پر پشه است تا در وی زهد باید آوردن واین سخن که گفت از خبر پیغمبر گفت که
علیه السلام سید گفته است لو کانت الدنیا تزن عند الله جناح بعوضة ما سقی کافرا منها شربة ماء واین گفتن جناح بعوضه از بهر افهام
خلق است که خلق سبکترین چیزی را جناح بعوضه شناسند پس جناح بعوضه یاد کرد تا ایشان را مفهوم گردد اما جناح بعوضه بذات خویش موزون است
و دنیا را بنزدیک حق تعالی خود وزن نیست از بهر آنکه ازین وزن مراد عین وزن نیست لکن مراد بی محلی است و بیمقداری و هر چیز که آن چیز را
بنزدیک کس محل و مقدار باشد بدشمن ندهد چون بهزار دشمن داد تا بیکی دوست داد درست گشت که او را بنزدیک حق هیچ مقدار نیست باز گردیم
بحدیث شبلی رحمه الله تعالی که گفت چون مقدار دنیا این است ترک این مقدار را چه قدر است تا بنده باین نام زاهدی گیرد چنان است که گوئی شبلی
زهد ترک دنیا نپندارد که ترک آنجا باشد که بیشتر از ترک اخذ باشد یا مراد اخذ چیزیکه او را مقدار نیست خود اخذ وی یا مراد اخذ چرا باید تا باز زهد
باید آمدن قال ابو بکر الواسطی رحمه الله تعالی کم تصول بترک کنیف والی متی تصول باعراضک عما لا تزن عند الله جناح بعوضة
میگوید تا کی صولت آری بجای بگذاشتن کنیفی و تا کی صولت آری بروی گردانیدن از چیزیکه او را نزدیک خدا بپر پشه وزن نیست و باین هر دو دنیا
میخواهد آنکه او را کنیف خواند از ان خواند که چون آدم علیه السلام در بهشت چیزی بخورد که خوردن آن منهی بود حق نخواست که چیزی منهی در تن دوست
او باشد و بهشت جای نجاسات نبود او را بدنیا آورد تا آن پلیدی در دنیا بنهد که جای حدث دنیاست نه بهشت و مکان احداث آنجا نهند
کنیف باشد تا بزرگان گفته اند دنیا کنیف آدم است و از کنیف الفت باشد نه با کنیف صحبت باید داشت و نه در وی رغبت باید کرد و آنکه گفت
او را بنزدیک حق جناح بعوضه وزن نیست از ان گفت که دنیا دار فناست و عقبی دار بقا اگرچه هر دو محدث بود و در محدثی متفق اند و بفنا و بقا مختلف
و با محدثی هر دو اگر فنا و بقا را مقابله کنی از جناح بعوضه کمتر آید از بهر آنکه باقی شیٔ باشد و شیٔ موزون باشد اما فانی لاشیٔ باشد و لاشیٔ موزون نباشد و چون
محدث فانی را بنزدیک محدث باقی وزن نماند محدث را بنزدیک قدیم چه وزن باشد چون این دو سخن را معنی بدانستیم باز گردیم بسخن شیخ ابو بکر واسطی
رحمه الله که گفت چند صولت آری بزهد در دنیا او را صفت دوست با کنیف یا فانی لاشیٔ و کنیف پلید باشد و از پلیدی توقی کردن
فریضه است که با تن پلید خدمت روا نباشد پس ذلیل که بدنیا آلوده باشد معرفت را کی شاید و چون فانی لاشیٔ است شیٔ باشد تا ترک او زهد
باشد و ترک لاشیٔ زهد نباشد که لاشیٔ خود موجود نباشد و نا موجود نگردد زهد در وی چگونه باشد و نیز چون فانی است اگر تو او را باختیار ترک
نیاری او خود از تو ببرد یا تو بگذری یا خود را از تو بستاند یا ترا از خود وسئل الشبلی عن الزهد فقال لا زهد فی الحقیقة لانه اما ان یزهد
فیما لیس له فلیس ذلک بزهد او یزهد فیما هو له فکیف یزهد فیه وهو معه وعنده فلیس هذا الا الصلف والنفس والبذل والمواساة
شبلی را از زهد پرسیدند گفت زهد بحقیقت خود هیچ چیز نیست یا زهد در چیزی آرد که او را نیست در وی خود زهد نباشد یا زهد آرد در چیزیکه او راست و
چگونه زهد آرد که با اوست و نزدیک اوست نماند مگر سر بر آوردن نفس و لاف زدن و جوانمردی کردن و با خلق مواسات کردن و معنی این سخن آن است
که آنچه خلق زهد میدانند زهد نیست از بهر آنکه اگر حق تعالی او را چیزی قسمت کرده است بوی رسد اگرچه نجوید و چگونه ترک کند که او را بر ترک قدرت نیست
و چیزیکه او را قسمت نکرده است نه بآن زهد آرد در وی که بخواست لکن نیافت و بانیافته زهد آوردن محال است پس آنچه بوی دادند تا ایثار کرد و بغیر
داد آن خود نکرد در میانه با مردی بود و جوانمردی کرد و سعی کرد در نیکوئی کردن تا آنچه آن کسان بود بخداوندرسانید و خویشتن را از وبال مال کسان
برهانید و او کار خویش کرد بر دیگران سپاس نهادن چراست پس شیخ رحمه الله تعالی سخن شبلی را تفسیر کرد و گفت کانه جعل الزهد ترك الشیء ۴۰

فیما لیس له وما لیس له لا یصح له ترکه لانه متروک وما هو له لا یمکنه ترکه ومعنی این سخن همان ست که یاد کردیم وزاهدان در زهد بر
مقامات اند اول مقام از و آنست که یاد کردیم باول باب که دست از دنیا خالی کند ودل از تتبع آن خالی کند واین اول مقامی ست تا سری سقطی را
گفتند ما الزهد قال ان تخلو قلبه عما خلت منه یداه وباز زهدی ست ازین برتر خاص را و آن ترک حظوظ نفس ست از بهر آنچه در دنیا
آنرا ابهر دست از بهر آنکه زهد کردن در دنیا حظ نفس ست و آن حصول راحت ست که بآن مقدار که بنده دنیا دارد شغل دارد هم بر قلب هم بنفس
وبمقدار اشتغال او بدنیا از خدمت باز ماند وبمقدار اشتغال قلب بدنیا از مشاهده باز ماند ونیز در زهد ثنا و محمدت خلق ست ونیز حصول جاه ست
چون دنیا بظاهر بجای بگذاشت اینهمه منافع او را حاصل آید وتا دل از نیهمه معانی برنکند زهد نیست چنانکه شبلی رحمه الله تعالی گفت که الزهد ان تزهد
فیما سوی الله فازین برتر زهد آن ست که اگر همه دنیا یک تن را باشد حلال بی شمار محل او نزدیک حق تعالی نقصان نیارد ودرین زهدی آرد
وزهد در چیزی آرد که حق را بوی نظر نیست وچیزیکه دست با و ننگرد بر تو فریضه باشد باو ناگریستن اگر دعوی محبت بحقیقت ست ازین معنی بود
که حبیب خود را گفت ولا تمدن عینیك چون نظر روا نباشد اخذ خود نباشد ترک چگونه درست آید این معانی ببیند از زهد خویش توبه کند و
دیگر باره زهد آرد چنانکه شبلی رحمه الله تعالی گفت الزهد غفلة لان الدنیا لا شیء والزهد فی لا شیء غفلة ومعنی این سخن آن ست که لا شیء
را خود ترک نباشد وحقیقت زهد ترک ست چون می پنداری که چیزی بجای بگذاشتی لا شیء را شیء میدانی تا بترک او خویشتن را زاهد میدانی واگر از حق
غافل نگشته ای لا شیء را شیء نگشتی ازین غفلت توبه باید کردن وازین لا شیء شیء دیدن زهد باید آوردن تا زهد بحقیقت باشد قولهم فی الصبر
وچون زهد ترک مراد ست وترک نباشد مگر بصبر وصبر را بزهد مقرون کرد یعنی چون زهد آوردی هم بفعل وهم باعتقاد وصبر باید بر ترک مراد که صبر
صفتی ست مقرون ببلا وبلا نیست مگر سلب مراد چون مراد از بنده جدا کرد ودر فوت مراد صحبت حق یابد وچون بر فوت مراد صبر کند از
حق رجوع آرد وصبر مقام بزرگ ست وخدای تعالی پیغمبر را صبر فرمود وگفت واصبر وما صبرك الا بالله ونیز گفت یا ایها الذین آمنوا اصبروا
وصابروا اندر بلا صبر کنید وبا صبر مصابرت کنید یعنی بر صبر صبر کنید ودر انظوا خویشتن را بر بلا پیوند دید پس صابر آنرا ثواب بزرگ نعمه
داد وگفت انما یوفی الصابرون اجرهم بغیر حساب همه ثوابها را معد ود ومتناهی نهاد وثواب صبر را نهایت نهاد که هر چه را حساب
نباشد نهایت نباشد وپیغمبر علیه السلام گفته ست الصبر عند الصدمة الاولی وصدمت پیشانی به پیشانی باز زدن باشد یعنی چون بلا بروی
تو باز آید صابری آن باشد باول دفعه ننالی وخویشتن را با بلا چنان قرین کرده باشی که از آمدن بلا باک نداری چون این بدانستیم باز گردیم
بکتاب قال معنی الصبر انتظار الفرج من الله تعالی گفت صبر کوشش داشتن فرج ست از خدا یعنی چون بلا بتو رسد گوئی مفرج ندانی
کر خدا را وکس ننالی چه باو دانکسکه فرج در حکم اوست اینکه او وقت فرج بهتر از تو داند وبر وا عتراض نیاری ودر خلق ننالی از بهر عجز خلق در او حق
نالی تسلیم بندگی را نگاه منتظر باشی فرج را اگر فرج فرستد بدانیکه صلاح در فرج دانسته ست واگر فرج نفرستد بدانیکه آنچه از تو منع کرد بهتر از آن مکافات
برای تو میساخت دراتم زمانی وهو افضل الخدمة واعلاها فاضلترین وبرترین خدمتی آن ست که صابر باشی در بلای او وفرج را چشم
از و انتظار کنی از بهر آنکه بدین جا دو معنی ست یکی غیر دوست نادیدن که اگر غیر دوست دیدی فرج آنجا جستی ودیگر دوست پسند کار بودن که اگر پسند
بودی ننالیدی وبرترین همه خدمتها آن ست که بنده آنچه حق کند راضی باشد وقال غیره الصبر ان تصبر فی الصبر میگوید صبر آن ست که در
صبر صبر کنی ودر صبر صبر کردن آن باشد که صبر خویش نبینی ودر بلا صابر باشی بلا نادیدن ودر صبر صابر باشی بصبر نادیدن ومعنی این باشد که آن صبر کار
بلا بجا آری از خویشتن نبینی که اگر بنده بقوت خویش پیش بلا باز رود ذره بلا ورا هلاک کرداند لکن آن صبر از حق دانیکه او ترا بدوخت خود داشت

تا صبر توانستی کردن و ازین معنی ست که خدا گفت واصبر وما صبرک الا بالله چون او را امر کرد که تا صبر باشد و نمود که تا صابری خویش نبیند
لکن او را از وی بود و گفت وما صبرک الا بالله یعنی آن صبر توانی کردن مگر بقوت ما و جماعتی از علما در قصهٔ ایوب علیه السلام گفته اند
که چون حق او را صابر خواند و ناله حکایت کرد که گفت انی مسنی الضر چون گفته اند که روزی بخاطر ایوب علیه السلام بگذشت که صبوری
کردم در بلای دوست خدای تعالی کرمی را بفرمود تا او را بگزید طاقت بگزیدن آن کرم از وی برداشت ندا کرد که انی مسنی الضر تا بداند که آن صابری
نه با وی بود و گروهی چنین گفته اند که بخاطر او گذشت که در بلا چگونه صبوری کنم از زور سرا و ابری ایستاده بود ندای شنید که انت صبرت ام نحن
صبرناک اکنون شیخ رحمه الله تعالی این را تفسیر کرد معناه ان لا یطالع فیه الفرج در صبر صبر کردن معنی اش آن باشد که در صبر فرج نبیند از بلا
صبر کند بآن معنی که ننالد و در صبر صبر کند بآن معنی که فرج نجوید و این بدو معنی توان یافتن یکی بدیدن دهندهٔ بلا که چون بیند که دهندهٔ بلا دوست
آن بلا در مشاهدهٔ دوست نعمت گردد و دیگر آنکه بداند که مر ابلا بدوست رساند و نعمت از دوست بیراند از چیزی که بدوست رساند نالیدن
از وی محال ست قال بعضهم صابر الصبر فاستغاث به الصبر فنادی الصبور بالصبر صبرا گفت با صبر صبوری کرد صبر از و فریاد کرد
صبور صبر را ندا کرد که ای صبر صبر کن و معنیش اصبر صبرا باش. و این سخن بزرگ ست تا گروهی از بزرگان چنین گفته اند که حق تعالی چون بر
اولیای خود بلا گمارد نه بآن گمارد تا ایشان را ببلا عذاب کند لکن بلا را با ایشان عذاب کند این از بهر آنست که بلا عذاب عام ست و بلای
خاص بلای عذابند و چون عام را از بلای باطن خبر نیست چون بلای ظاهر پدید آید بنالند اما آن بلا که خاص و بر سر یکی نشد اگر بلای هر دو کون پیش
آن بری نیست گردد و این چنان ست که کسی را بعقابین بر بندند تا تازیانه زنند آن او را بلاست چون بخواهند گشتن امر آید گشتن عفو کردیم تازیانه
زنند و بکشند آن تازیانه او را نعمت گردد تا بزرگان چنین گفته اند که چون بهشت سر برآورد که نوازندهٔ اولیای او منم [illegible]
آدم علیه السلام معزول کرد آنکه کس را بیک زلت نگاه نتواند داشتن چندین هزار خلق را با چندین هزار معاصی چگونه نگاه دارد و چون آتش
سر آورد که عذاب کنندهٔ دشمنان او منم او را ابراهیم علیه السلام معزول کرد و چون بلا سر برآورد که بلا رسانندهٔ خلق منم او را با اولیای خود معزول
کرد و چون بلا بر اولیا نهاد ایشان بقوت مشاهده صبوری پیش آوردند آن بلا را با ایشان صبر نماند بلا بفریاد آمد تا جعفر صادق رضی الله عنه
وعن آبائه الکرام گوید حق بر ایوب علیه السلام بلا نهاد و در بلا صابری کرد چون بلا بنهایت رسید همه صفات ایوب علیه السلام متغیر گشت ندای
او نیز متغیر گشت ندای انی مسنی الضر پدید آمد و آن ندا بظاهر از ایوب پیغمبر آمد لکن آن نه ندای نفس بود لکن غذای راحت و نعمت بود ناله
از سر نعمت آید و چون بلا غذا گرد ناله از سر بلا آید هر که را نعمت غذا گشت بزوال نعمت ناله کند هر که را بلا غذا گشت بزوال بلا و حصول نعمت ناله کرد
وقال سهل فی قوله تعالی واستعینوا بالصبر والصلوة استعینوا بالله واصبروا علی امر الله وعلی آداب الله باز می نماید که بی اعانت حق
بنده را مقام صابری نیست و آن صابری بر دو گونه ست یکی صابری بر امر و نهی بترک مخالفت و دیگر صابری بر آداب او بترک ناله معنی این سخن آن
ست که حق را جل وعز بلا بر بنده نهادن ادب کردن ست یا ادب آموزانیدن اگر ادب کردن ست جفا پیش رفته ست تا مستوجب ادب گشته است
از ادب نباید نالیدن از جفای خویش باید نالیدن و اگر ادب آموزانیدن ست ریاضت کردن ست تا با بلا خوی کند تا قرب و صحبت را بشاید
چیزی که ثمرهٔ صحبت و قربت بار آرد از و نالیدن محال باشد قال الصبر مقدس یقدس به الاشیاء گفت صبر پاک کننده است چیزها را بوی
پاک کنند و معنی این سخن آنست که صبر رضا او در بلا نهادن ست از بهر پاک کردنش و پاک کردن بر دو گونه ست یکی عام راست و یکی خاص را عام را بلا
بر گمارد تا از گناه پاک گرداند و چیزی که از گناه پاک کند از و نالیدن محال ست باز خاص را بلا گمارد تا باطن ایشان را از غیر حق پاک کند و در زیر بلا صابری

کردن درست کردن محبت است که بلا از حق به بنده عطا و جفای بنده است با حق چنانکه بلا و جفای بنده دلیل دوستی تو ست بنده را نه
کشیدن بلای حق از بنده دلیل دوستی بنده ست حق را بنده بلا کشیدن بباید کردن ست که هر چه از دوست بلا نیست که هر کسی بلا از دوست چیزی ست
آنکه ملال گیرد و نالان چیزی کار آید و چون بلا حقیقت را از حق بکوشد ست نه بخواهد حق منا لمعی قال ابو الحسن الدمشقی فی قوله تعالی
اذ مسنی الضر فسیر فی لانک ارحم الراحمین میگوید این نالش بالکه چیزی نه سخن بود چون بلا پدید آمد دانست که در بوئی با ابلی ادصبر
نتواند کرد هم از وی خواست که داروی بلا هم آن داند بلا انحصار فقال عزوجل مسنی الضر الذی تحتص بی انبیائک و اولیائک بلا استقصی
مسی و انک لانک ارحم الراحمین گفت این ناله نه زبان شکر بود نه زبان شکایت چون ایوب علیه السلام دانست که تحفه حق اولیا را
خوردن بلا ست چون بلا دید دانست که این بلا که بر استقصای اولیای خود دهد گفت تو ارحم الراحمین به فضل خود مرا این عطا دادی نه باستحقاق من
وقال بعضهم انما فرع من احبته من احباره الضرحتی تعالی بنا لید از بهر خود باز این را تفسیر کرد و گفت ذلک لانه استخفی
علیه ان تخاف زوال عقله و این از بهر آن بود که چون درد بر تن او ستوری گشت از زوال عقل بترسید و بنالید از بهر آنکه بقای معرفت در
بقای عقل است چون عقل زایل گردد معرفت نماند از بیم این بترسید و بنالید وگرد و گفته نه که چون بلا بزبان و بدل رسید بنالید از بهر آنکه زبان
ذکر را می بایست و دل معرفت را و نالید از زوال ذکر و معرفت بود و نه از بلا و گرد گفته اند که طاقت داشتی بر کردن نماز صابر بود و نه از نماز
عاجز آمد بنالید و گفت هم بلا با تو انم کشید اما از خدمت محروم گشتن را طاقت ندارم و این دلیل است که ناله از بهر دوست بود نه از بهر خویشتن
با آنکه در زیر این سر نکته ایست و آن آنست که از دوست بغیر دوست نالیدن نا صبوری ست باز از دوست هم بدوست نالیدن بد نیست آنکه
بغیر دوست می نالد بغیر دوست می بیند آنکه هم بدوست نالد غیر دوست نمی بیند و حق تعالی از ایوب علیه السلام خبر نداد که از ما بنالید لکن خبر داد
که بما نالید و گفت نادی ربه انی مسنی الضر پس گفت انی ان نا لا ناالقاسم ممنون تحرعت من حالیه نعمی و بوس از زمان
اذا بعض الیها سا فر و خوردم از دو حال زمانه فراخی و تنگی که این زمانه چیزی نیست که دو کناره خویش فرو گذارد و باز برگرداند و این خبر داد از ست
از وقت خویش و حال خویش که زمانه گاه نعمت دهد گاه بلا و بنده را بر یک حال نگذارد و او را میگرداند حال بحال تا گشتن او دلیل باشد بر نا
گشتن و حول حال باز میگوید این دو حال را فرو خوردم که تجرع فرو خوردن باشد لکن فرو خوردن باشد بتکلف و ناکام اگر بلا باشد تجرع بلا فرو خوردن
ناکام ست و چون زوال آمدن زوال نعمت سخت ترین همه بلاها ست و حال مومن در دنیا بیرون آن نیست یا نعمت یا شدت و هر دو را بقا نیست
و این تجرع را گفت تا اشارت کند بصبر کردن که فرو خوردن صابران را باشد که نالند و با کس نگویند یعنی اگر بلا دادند فرو خوردیم و ننالیدیم
و اگر نعمت داد و بیم زوال بود آرام نگرفتیم تا چون وقت زوال آمد بدل آن الم نیامد و ننالیدیم باز وصف زمانه یاد میکند که حق حال این زمانه
برین وصف نهاده ست که هیچ حال را در او بقا نباشد پس گفت ابلی آرامی ست و بابی آرام آرام گرفتن محال ست و بلی و فا ست بر یک
حال ثبات دل بهیچ حال بستن محال ست اما آنکه این نعمتها و بلاها را بزمانه اضافت کرد معنیش نه آن باشد که آن از زمانه دید لکن از حق دید
زیرا که اهل حقیقت همه از حق بینند لکن همچنانکه همه از حق دیدن شرط حقیقت ست از دوست گله نا کردن نیز شرط حقیقت ست اگر بحق اضافت
کردی زبان گله بودی بزمانه اضافت کرد تا از دوست گله نباید کرد و این چنان ست که ابراهیم خلیل گفت و اذا مرضت فهو یشفین شک
نیست که همچنانکه شفا از حق دید مرض هم از حق دید لکن شفا را و مضاف کرد تا شکر باشد و مرض با او مضاف نکرد تا شکایت نباشد باز بیان
میکند در کتاب آنچه رفته کار با او کرد از بلا و آنچه او پیش رفت بلای روزگار را و گفت فکم غمرة قد جرعتنی کوسها فجرعتها من تجرعی

صبری اکو سا چنانچی کرمرا از قدحهای خویش بخورانید من نیز اورا بخورانیدم از صبر خویش قدحها و غمره کار عظیم باشد که بنده اندر پیش آید و اورا متحیر و سرگردان گرداند تا عقل اورا پوشیده گرداند که غمرة در وضع لغت پوشیدن باشد چنین میگوید چندین بلا و کارهای عظیم که مرا پیش آمد تا مرا از سر گرفت و قدحهای خویش مرا بخورانید و مراد قدح نیست لکن مثل ست که آن بناها فرو خوردم آن فرو خوردن بلا و غمره را بقدحهای زهر مانند کرد و این متعارف ست میان خلق که چون کسی را غمی پیش آید و بنالد گوید زهر فرو خوردم اکنون چنین میگوید که محنتها و بلاها روزگار مرا زهر چشانید و من بنالیدم لکن آن را بصبر پیش بردم اگر او بلا خورانید من او را صبر پیش بردم و بنالیدم تا از بلا بتر نیامدم لکن بلا را بصبر دفع کردم و این مقام بزرگان ست و بصبر این چنین پیش نتوان بردن بلا را مگر بدو معنی یکی آنکه بلا بنده را غذا گردد و هر چه خلاف غذا باشد از طعامها معده او با او صحبت نکند و قذف کند چون بلا نیز غذا نباشد طبع بشریت با او صحبت نکند و قذف کند قذف او ناله باشد و هر چه غذا گردد اگر چه بذات خویش بلاست نعمت گردد بیش بهلی[سله] زهر قاتل ست از دوائی سنگی بیش وهی هلاک کردد تا حکمای هندوان فرزند طفل خویش را در اول رضاع مقدار ذره بدهند آن مقدار قذف افتد و در معده قرار نگیرد و لکن هلاک نکند لکن نیز دهند تا طبع او بر ذره قرار گیرد و قبول کند و نیز قذف نکند باز آن ذره را دو ذره گردانند تا باز بر طبع بایستد و میافزایند تا بزهر پرورده گردد و دو سیری و دو سیری بخورد و هلاک نشود و بلا بر طبع آدمی همین ست چون بلا غذا نباشد جزع سازد و بر حق تعالی خروج کند چنانکه زهر بنیت را ویران کند جزع دین را ویران کند اندک اندک اورا ببلاها بپرورانند تا حال او بجایگاهی رسد که اگر بلای همه کون در سر او افکنند بنده درو اثر نکند دیگر وجه تحمل بلا را و نانالیدن مشاهده مبلی ست که چون بینند که بلا که میدهد نظاره دهنده بلا او را چنان مشغول گرداند که از بلا خبر ندارد و آن چنان بود که زنان مصر چون مشاهده یوسف علیه السلام بر ایشان غالب گشت الم قطع از ایشان زائل گشت چون مشاهده یوسف را چنین سلطنت باشد مشاهده حق را اولی تر و ذوالنون مصری رحمه الله تعالی میگوید دخلت علی مریض اعوده فبینما کان یکلمنی اذ آن آنة فقلت له لیس بصادق فی حبه من لم یصبر علی ضربه فقال لیس بصادق فی حبه من لم یتلذذ بضربه وعن الشبلی رحمه الله تعالی انه ادخل المارستان وقید فدخل علیه جماعة من اصحابه فقال لهم لای شئ جئتم فقالوا انحن محبیك فاخذ یرمیهم بالآجر ویضربهم فهربوا فقال یا کذابون تدعون محبتی لم تصبروا علی ضربی باز گفت تدرعت صبری والتحفت صروفه ✝ وقلت لنفسی اصبری فاهلکی اما بصبر لباس ساختم گشتن روزگار را الحاف یعنی جامه بلا را در پوشیدم و گفتم نفس را صبر کن یا بانده هلاک شو یعنی چون بلا روی بمن نهاد جامه صبر در پوشیدم تا مستعد باشم آمدن بلا را پیش ز آمدن بلا و این موافق ست آن را که در خبر آمده ست که مردی پیغمبر را گفت انی احبك یا رسول الله فقال انظر ما تقول فقال انی احبك یا رسول الله فقال اعد للفقر تجفافا وفی روایة اعد للبلاء تجفافا چون محبت رسول علیه السلام چنین کند بنگر که محبت خدا چه کند و چون او فرمود مستعد بودن بلا و فقر را درست گشت که هر محبی که او دعوی محبت کند در چیزی بمقدار آن محبوب بلا را ساخته باید بودن واذا لم یکن للمحب نهایة لم یکن لبلائه علی محبته نهایة و آنکه میگوید که نفس را گفتم که صبر کن یا هلاک شو از آن ست که صبر حبس ست نفس را از جزع چنانکه جنید را رحمه الله تعالی پرسیدند که ما الصبر قال حبس النفس مع البلاء بنفی الجزع چون چنین باشد نفس طاقت کشیدن بلای سر ندارد که اگر نفس را بمقدار پشه بجنبانی بفریاد آید لاسر عارفان را اگر بلای هر دو کون بر و نهی بکشد سری که تحمل توان کرد محبت و مشاهده و معرفت و خوف و جلال و هیبت حق را چه خطر دارد چون حال نفس با سر این باشد نفس بفریاد آید و سر بتر سد که چون از نفس جزع پدید آید مرا از دست ملامت و عتاب آید نفس را فرماید صبوری کردن و اگر صبر نتواند کردن از هلاک و باک ندارد و هلاک نفس بر دو گونه است

سله بهلی بالضم النقع و بالفتح السم ۱۲

باهلاک فنای اوصاف باشد که سر بدوست مغلوب کرد و باز نفس از صفات خویش بغلبات حق مغلوب کرد تا از بلا خبر ندارد حیا کمیت باشد
باقیا کمالاته باشد موجود کفانی باشد یا هلاک او موت باشد نفس را چنین گوید که اگر صبر نتوانی کردن بمیر که مرگ تو بر من آسان تر
که از دوست نالیدن هر که او کشتهٔ غیر دوست باشد کشتن او مرگ باشد و هر که کشتهٔ دوست باشد مرگ او حیات باشد چنانکه خدا میگوید
فتوبوا الی بارئکم فاقتلوا انفسکم چون توبهٔ ایشان حیات باقی بود حقیقت نگشت مگر بقتل نفس فانی تا جعفر صادق رضی الله عنه
چنین گوید ابی الله ان یحیی نفسا حتی یمیتها با ماتة شهواتها پس چون مراد اهل حقیقت آنست که با دوست حیات باقی بیابند این
حیات باقی نیابند مگر به هلاک نفس فانی و هلاک نفس فانی نیابند مگر بر لوث بلا چون بلا بر وی پدید آمد آمد آنرا آنکه می جست پس چیزی که جویان آن باشند چون پدید آید چگونه
نالند و نیز هر کسی را بکشد ضمان آن مقتول بر قاتل واجب آید چون از زنده کردن مقتول عاجز آید این صفت مخلوقان ست و چون قاتل قادر
باشد بر احیای مقتول بضمان حاجت نیاید و قتیل محبت را زنده کردن و دیدار دوست ست و تواند بود که این را ازین نیکوتر معنی باشد و آن
آن ست که موت اشتغال بالخلق ست و حیات اشتغال بالحق و هر که باخلق ست مرده ست اگرچه زنده ست و هر که با حق ست زنده ست
اگرچه مرده ست و دلیل این قول خدا ست که میگوید و لا تحسبن الذین قتلوا فی سبیل الله امواتا بل احیاء عند ربهم چون قتیل سبیل الله
زنده باشد قتیل حق زنده تر باشد و چون حیات در قتل ست لیکن حیات بی این قتل حاصل نیاید و قتل نباشد مگر بمنع نعمت و تسلیط محبت چون
این ببیند از موت بحیات میرود از فنا ببقا آنگاه این جای ناله نباشد باز گفت خطوب لو ان الشم زاحمن حظها لساخت ملمی لک
لها الکف ملمشا باز نشان مید هد از آن بلای عظیم که بوی رسید و فرو خورد و نفس را صبر فرمود و ننالید گفت کارهای بود که اگر آن کارها کوهها
بلند را پیش آمدی بر زمین فرو رفتندی و ازین شم کوههای بلند میخواهد و نیز هیچ دست با آن کوهها نرسیدی و چنین بلاها را که کوه نتوانست
کشیدن من بکشیدم و ننالیدم و این دلیل کار آنچه دل کشد کوه و زمین و آسمان نکشد و دلیل برین قول خدا ست میگوید لو انزلنا هذا القرآن
علی جبل لرأیته خاشعا متصدعا من خشیة الله و این کار ست از دل کافر تا که اگر ما این قرآن را بکوه فرستادمی نرم گشتی و بر خویشتن بنجیدی
و دل دشمنان را نرمی کرد و لکن بر صد این کوه طاقت کشیدن این بار ندارد و سر عارفان آن و هزار چندان بکشد و باک ندارد و دیگر دلیل این
قول خدا ست که میگوید انا عرضنا الامانة علی السموات و الارض و الجبال الآیة و هفت زمین و هفت آسمان و کوهها طاقت کشیدن
بار امانت نداشتند آدمی این بار بر داشت و محل امانت سر ست نه ظاهر و ازین معنی گفتند حملتم القلب ما لا یحمل البدن و القلب یحمل ما لا
یحمل البدن و این کشیدن قلب ایشان انواع بلا را از آن ست که قلب ایشان با ایشان نیست و اگر سر ایشان با ایشان ماندی
ساعتی اندک ذره بیانک آمدی لکن چون حال سر حق باشد هر چند بلا بر سر نهی خبر ندارد و این حال که ظاهر شود در قصهٔ موسی کلیم شود که چون
تجلی بر کوه افتاد کوه بر خویشتن نیست گشت و آن تجلی که کوه یکبار یافت طاقت تحمل او نداشت در شبانه روزی هر مومن سیصد شصت بار
بیابد و تحمل کند و این خود مومن و مومنات راست که عامی آن خاص را خود نهایت پدید نیست و آن اصل که یاد کردیم که چون بخود کشد نزیر
آید و چون بقوت حق کشد بر آید و در قصهٔ حبیب و کلیم پدید آید چون کلیم را گفت و لما جاء موسی لمیقاتنا و آمدن صفت او بود چون حال
در سخن آمد و گفت ارنی سخن گفتن که صفت او بود بلائی که بر کوه نهاد ند او را بآن طاقت نماند باز چون حبیب را از و بستدند چنانکه گفت
اسری بعبده و بردن صفت بنده باشد لکر بلا و نعمت هر دو گون پیش آورد زیرا که او این در دنیا عجب نباشد در عقبی عجب تر آن باشد
که بهشت را بکمال جلوه کنند و دوزخ را نیز بکمال جلوه کنند تا هر کس مشغول خویش کردند و انا نحی نفسی نفسی ندا کنند اما مصطفی علیه السلام چنان

قولهم في الفقر

مشغول حق گشته باشد کاو را از خویشتن یاد نیاید بشارت دهی که فتن آن ست که ایشان را آن زبان که ایشان را از ینجا بیم ست و جز تر از نزدیک من ان قدم نیست که مراز و باید ترسیدن و بالله التوفیق قولهم فی الفقر بدانکه فقر عالی ست بزرگ و اهل مذهب این طایفه فقر ست وحقیقت فقر نیاز مندی ست و بنده و بترنیا یمند نباشد از بهر آنکه بندگی بی ملکی ست و هر که مالک نباشد مملوک باشد و مملوک بمالک خویش محتاج باشد پس غنی بحقیقت حق ست و فقیر بحقیقت خلق و غنا صفت حق ست بحقیقت و فقر صفت خلق ست بحقیقت و خدا گفت یا ایها الناس انتم الفقراء الی الله والله هو الغنی الحمید پس بنده اگر همه کون دارد فقیر ست و اگر حق همه کون فانی کرد او غنی ست از بهر آنکه او را غنا صفت ذات ست و بنده را فقر صفت ذات ست پس چون حق را غنا صفت ذات باشد بعدم ملک فقیر نگردد و چون بنده را فقر صفت ذات باشد بوجود ملک و مال غنی نگردد تا ذات بر جا باشد حکم ذات بر جا باشد و باید دانستن که هر غنا که آن بدون حق ست فقر ست از بهر آنکه دون حق هیچ چیز بذات خویش غنی نیست و چون فقر بنده بچیزی افتد که آن چیز بذات خویش غنی نیست او را غنی نگرداند بلکه فقر بر فقر زیادت گردد و هر فقر که بحق ست غنا ست از بهر آنکه حق غنی ست بحقیقت بذات خویش و چون افتقار بغنی افتد فقیر را غنی تواند کردن و چون فقر خود بحق افتاد از غیر حق مستغنی گشت و چون مستغنی گشت غنی گشت پس نزدیک عام غنا وجود ملک ست و فقر عدم ملک و نزدیک اهل حقیقت غنا عدم ملک ست و فقر وجود ملک چون بنده از غیر حق برامید حق رسید و آنکه حق دارد فقیر کی باشد و چون با غیر حق بیارامید حق را بگذاشت و آنکه حق را بگذاشت غنی کی باشد و فقر پیرایه مومن ست چنانکه پیغمبر علیه السلام میگوید الفقر ازین علی المومن من العذار الجید علی خد الفرس و فقر پیشه پیغمبران ست چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت لی حرفتان الفقر والجهاد و نیز پیغمبر علیه السلام گفت الفقر اسرع الی من یحبنی من السیل الی منتهاه چون محبت مصطفے علیه السلام این واجب کند محبت حق اولی تر و نیز دعا کرد اهل بیت خویش را و گفت اللهم اجعل رزق اهل بیتی کفافا قوت یوما بیوم و شک نیست که سید اهل بیت خود را آن گزیند که بهتر باشد و اگر فقیر را هیچ فضل نیستی مگر آنکه مرجع غنی بملک و مال و مرجع فقیر بحق باشد بسنده آمدی و اگر جز آن نیستی که غنی با حق صحبت کند بر وجود مراد صحبت کند و فقیر بر ترک مراد صحبت کند خود بسنده استی چون این مقدار بدانستیم بکتاب باز گردیم قال ابو محمد الجریری صحة الفقران لا یطلب المعدوم حتی یفقد الموجود میگوید درستی فقر آن ست که معدوم را طلب نکند تا موجود گم نکند و کرو هی این را بر اهل کسب انداخته اند و این سخن ... تا انچه داشت معدوم گشت اکنون دیگر طلب کند صلاح معاش و تقویت نفس را و آن ست شریعت ... چون وارد نیز جوید استکثار باشد و استکثار طلب کردن چیزی ست کا او را بکار نیاید و هر که چیزی طلب کند که محتاج آن نباشد آن بگذارد که او را از و چاره نباشد پس چون بگذارد او را از معاش طلب کردن مذهب نیست که شریعت بقوت معاش توان گذاردی اکنون او را طلب ناکردن روی نیست پس در حال معدومی طلب کردن شریعت ست و در حال موجودی زیادتی طلب کردن حق را متهم داشتن ست باز شیخ رحمه الله تعالی این را شرح داده ست معناه لا یطلب الارفاق الا عند العجز عن القیام بالفرض رفق دنیا طلب نکند مگر آنگاه که بتر سد که از گذاردن فریضه عاجز آید و معنی این سخن والله اعلم آن ست که بنده را از دنیا طلب کردن چندانی رواست که شریعت بوی بتواند گذاردن و این مقدار سترعورت ست و سد جوع ست و چون قدرت دارد بر گذاردن فریضه حق دیگر افزونی او را بکار نیست طلب نکند پس چون ضعیف گردد و یا این قوت که در بود از و ساقط گردد و یا عاجز آید از گذاردن حق خداوند اکنون او را طلب کردن روا بود و چون قوت موجود معدوم گردد طلب معدوم هلاک گردد و چون طلب کردن دنیا برین صفت باشد که شرح فقر ست آن طلب کردن دنیا برتر از نماز و روزه باشد از بهر آنکه نماز و روزه بوی قائم گردد و چون

قوت دارد دنیا طلب کردن بدترازان خوردن وزنا کردن باشد از بهر آنکه آن طلب را جز محبت دنیا علت نیست و پیغمبر علیه السلام گفت حب
الدنیا راس کل خطیئة و شیخ میگوید رحمه الله تعالی تواند بود که سخن بو محمد را معنی باشد جز این و آن آن ست که گفت معدوم طلب نکند تا موجود گم
نکند و موجود بحقیقت حق ست و خلق در جنب حق همه معدوم اند گفته چون فقیر را فقر درست کرد نشان صحت فقر آن ست که حق را بیابد
و چون موجود بیافت معدوم چه حاجت آید و چون وجود حق ها هرگز معدوم نگردد محب ورا الغیر او نیاید چرا باید و این دلیل ست بر آنکه هر که حق را یافت
غیر حق طلب نکند و هر که غیر حق طلب کند نشان آن ست که او حق نیافته ست قال ابن الجلاء الفقراء لا یکون لهم فاذا کان لهم لم یکن لهم ابن
ابو عبد الله ابن الجلاء چنین میگوید که من فقیری دیدم که طعام و شراب نخوردی او را از حال وی پرسیدم گفت روزی چند در بادیه راه گم کردم و طعام و شراب
نیافتم پس بمدینه رسیدم و شب بیگاه بود و بسر گور پیغمبر علیه السلام آمدم و گفتم یا رسول الله انا ضیفک اللیلة در خواب شدم پیغمبر علیه السلام را
دیدم که گرده بمن داد نیمی از آن کرده بخوردم بیدار گشتم کرده را نیمی در دست یافتم و لقمه در دهان آن باقی بخوردم چهل سال کم و بیش تا مرا طعام
و شراب حاجت نیامده ست ای عجب آنکس که او را مصطفی علیه السلام در خواب طعام بدهد حال او چنین باشد آنرا که حق سبحانه در بیداری طعام و شراب
و شراب محبت دهد حال او چگونه باشد و دلیل صحت این قول پیغمبر ست که گفت انی اظل عند ربی فیطعمنی و یسقینی و ما دانیم این بودن او
بنزدیک حق بودن معهود آدمیان نیست اتصال الهم بالحق ست و این طعام و شراب معهود آدمیان نیست که طعام و شراب معهود سیر
کند و طعام و شراب عارفان هر چند که زیادت شود جوع و عطش زیادت شود که سیری از دوست کفر ست باز گردیم بسخن ابن الجلاء که گفت
درویشی آن ست که ترا نباشد و چون بباشد هم ترا نباشد و شیخ رحمه الله تعالی این را تفسیر کرد و گفت و یوثرون علی انفسهم و لو کان بهم
خصاصة معنیش آن باشد که این سخن را که فقیر را ملک نباشد و چون پدید آید کرسی یا بدکه او را بآن معلوم حاجت ست اندر پرداخت اختیار
کند اگر چه او بآن معلوم محتاج باشد تا آنجا که ندارد خود ندارد و چون دارد دیگری را بر خویشتن اختیار کند هم ندارد و این سخن بدنیا و عقبی راست
آید که بعقبی نیز همان وقتیکه با خلق نیکوئی کند روا دارد که حق بلای خلق بر وی نهد چنانکه از ابو یزید رحمه الله تعالی در پیش یاد کرده ایم و این آیت
که شیخ قول ابن الجلاء را تفسیر کرد در شان انصاریان آمده ست و شرح آن در پیش برفته ست و جمله این سخن آنست که فقیر از بهر خود جنبد
و هر چند که جنبد برای اغیار جنبد و او را از وی باز ستانند چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت والله فی عون العبد ما دام العبد فی عون اخیه
المسلم و چون حق تعالی معین بنده باشد او را ضعف و فقر کی باشد و چون اعانت خود از وی منع کند او را قوت و غنا کی باشد پس شیخ رحمه الله
تعالی گفت آنچه ابن الجلاء میگوید که فقر آن ست که ترا نباشد و چون باشد هم ترا نباشد معنیش آن ست که تا نباشد ترا میل و طلب نباشد و چون
یافتی بر موجود اعتماد نباشد تا حال وجود و عدم یکسان باشد نشان فقر این باشد که متلون فقیر نباشد آنکه چون نیابد نقصان گیرد و چون
بیابد زیادت گیرد فقیر نیست فقیر بابدون حق زیادت و نقصان نباشد و نقصان فقیر فوات حق باشد و زیادت فقیر وجود حق باشد و
شاید که این را معنی دیگر باشد و آن آن ست که این فقر را بدنیا باز نبری لکن معنیش فقر حال نهی تا از و نیکوئی پدید آید فقیر ست و هیچ چیز ندارد و
نداند که او بذات خویش بی منت حق هیچ چیز را نشاید باز چون منت پدید آمد خود را در گذارد حق منت حق مقصر داند و چون تقصیر خویش
دید از آن کرده تبرا کند تا باول منت بیند و بآخر تقصیر و همیشه در میان دیدن منت حق و تقصیر خویش چنان مانده باشد که بخویشتن هیچ نپرداز
که خویشتن بین فقیر نباشد تا هم عالم بقیامت غنا برند و او فقر برد و همه پوشیدگی برند و او برهنگی برد و بیش دوست آن برد که دوست را

نیست تا از دوست آن یابد که او را نیست قال ابو محمد رویم ابن محمد الفقر عدم کل موجود و ترک کل مفقود درویشی نیستی موجودات

و بگذاشتن مفقودات یعنی آنکه موجود ست بجای بگذارد که چون بجای بگذاشت معدوم گشت و آنکه مفقود ست طلب نکند چون طلب نکند متروک گشت و شاید که معنیش آن باشد که با موجود صحبت نکند تا حال وجودشان چون حال عدم گردد و مفقود آرزو نکند تا سر او بآن مشغول نگردد تا متروک نماند و تواند بود که معنیش آن باشد که آنکه با یدخواهد از بیم آنکه اشتغال او بآن چیز او را از صحبت حق باز دارد و آنچه مفقود ست نجوید از بهر آنکه داند که آنچه آن اوست بی طلب خود با او دهند و آنچه آن او نیست بطلب با او ندهند پس طلب در هر دو حال شغل ست بی فائده و عاقل بچیزی که در آن فائده نباشد مشغول نگردد و این آن معنی ست که فقها گویند الاشتغال بما لا یفید لا یفید و چون عقل این واجب کند معرفت اولی تر که این واجب کند و در جمله بباید دانستن که دون حق بطلب نیرزد و بدون حق مشغول گشتن سر نیرزد و بالله العصمة والتوفیق وقال ابن الکتانی

اذا صح الافتقار الی الله تعالی صح الغناء بالله لانهما حالان لا یتم احدهما بدون الآخر پس گفت چون نیاز بنده بحق درست کرده همه بخدا غنی گردد از بهر آنکه این دو حال ست یکی بی آن دیگر تمام نگردد و معنی این آن ست که افتقار بنده بحق هم بآن مقدار درست گردد که از غیر حق استغنا افتد و این آنگاه باشد که بنده عجز و ضعف خلق ببیند همه را همچون خویشتن ضعیف و عاجز یابد و بعاجزان و ضعیفان تقوی جستن محال باشد تا بعضی بزرگان چنین گفته اند که چون جبرئیل علیه السلام خلیل علیه السلام را گفت هل لک من حاجة و او را جواب داد که از عرش تا ثری همه عاجزی بینم و حاجت بر عاجزان داشتن محال ست پس چون همه خلق بصفت فقر و عجز با تو شریک اند تا قادر نگردند ترا چگونه یاری کنند و تا ایشان بی نیاز نگردند ترا چگونه غنی گردانند و این عجز و فقر ایشان را صفت ذات ایشان ست و چون مخلوق بصفت مخلوقی از این خالی نشاید چون بنده این ببیند از همه عالم اعراض کند چون اعراض کرد مستغنی گشت اقبال بقادر و غنی آرد و فقر آنجا برد که فقر نیست و عجز آنجا برد که عجز نیست تا بقدرت حق قادر گردد و بغنای حق غنی گردد که قادر تواند ترا قدرت دادن و غنی تواند ترا غنی گردانیدن از این معنی گفت که این دو حالند که بی یکدیگر تمام نگردند و بباید دانستن که هر آنگاه که مخلوق قادر باشد بر قضای حاجت مخلوقی و این قادر کریم باشد نخواهد که این محتاج را از درِ خویش بجای دیگر افکند از بهر آنکه بیچاره که آن محتاج را ذل باشد در کرم او دهن افتد و چون قدرت حق غنای او حقیقت ست و بکمال ست و کریمی او نقصان و دهن نیست روا نباشد که کسی افتقار خویش با او درست کند او را بغیر خویش افکند و چون او را قبول کرد بغیر او ابلیس حاجت نماند تا هر کس که او را افتقار بحق درست گشت از همه عالم مستغنی گشت از بهر آنکه چون نیاز درست کرد مراد حاصل کرد و چون همه مراد حاصل آمد بغیر حق چه نیاز ماند قال ابو الحسین النوری نعت الفقیر السکون عند العدم والبذل والایثار عند الوجود میگوید نعت درویش آنست که چون نیابد بیارامد و چون بیابد بدهد نعت فقیر میگوید نه حقیقت فقیر یعنی چون فقر او بحقیقت گردد نعت او بظاهر این باشد و این دلیل فقیری ست نه غیر فقیری اکنون آنکه چنین گفت وقت نایافتن بیارامد آن آرام آنگاه باشد که حق نیز دیک او متهم نباشد و او را باین منع متهم ندارد و داند که دارد که بدهد تا دادن از بهر عجز نیست و نیز داند که در حق بنده ایشان متهم نیست از دشمن ما نمی دارد دوست چرا باز دارد چون این بداند او را الیقین گردد که این منع بنده را صلاح ست نه برای بخل و تهمت چون این بدانست آرام حاصل بیند و بهشت خرام و شکر چه کند و آنکه گفت چون بیابد بدهد از بهر آن گفت که وعده حق را صادق داند که بقول او خلاف و کذب روا نباشد که خدا راست گوی تر از همه خلق ست چنانکه گفت ومن اصدق من الله قیلا پس چون چنین باشد او را وعده کرده ست خلف دادن چنانکه گفت وما انفقتم من شیء فهو یخلفه چون وعده او راست داند بدادن شاید تا او را چند فائده حاصل گردد یکی آنکه در وقت خویش دل از شغل امساک برهاند تا بشغل حق پردازد و خود را بقیامت از شمار آن برهاند و دوست را بوعده که داد تصدیق کند و آنچه در حق خود بکار برد از خویشتن

بنهد

نیابد و در دنیا که با مخلوقان معاملت کند بدل وقتی یابد و ثواب آخرتی نیابد و چون بذل وایثار کند هم خلف یابد در وقت و هم ثواب آخرت و نیز تا با وست فانی ست و چون بدهد باقی گردد چنانکه حق گفت ما عندکم ینفد وما عند الله باق و لا محاله باقی بهتر از فانی باشد و چون داند که دنیا مبغوضهٔ حق ست و مبغوضهٔ دوست را از خود جدا کند و نیز چون داند که من این موجود دادم آنگاه دارم این نفس غایت باید بیارامد و سر او را مضطرب گرداند و خویشتن را فارغ گرداند تا سر او با حق بماند قال بعض الکبراء الفقیر هو المحروم من الارفاق والمحروم من السؤال لقوله علیه السلام لو اقسم علی الله لابره فدل انه لا یقسم میگوید درویش آن ست که از رفق محروم باشد از بهر قول پیغمبر علیه السلام که اگر سوگند خوردی بر خدای قول او راست کردی گردانیدی و این دلیل ست که سوگند نخورد و معنی این سخن آنست که درویش نه آن باشد که ندارد و درویش آن باشد که ندارد و با نا داشتن از رفقها محروم ماند و کسی با و رفق نکند و با محرومی رفق از سوال نیز محروم باشد و کستاخی نکند و زبان سوال ندارد و این بر دو معنی باشد یکی بجانب خلق و دیگر بجانب حق اما از جانب خلق آن باشد که خلق رفق از و باز گیرند بآن معنی که حال او بدانند و با و نیکوئی کنند لکن بآن معنی که از خویشتن فراخلق بی نیازی نمایند تا خلق چنان دانند که ایشان را نیاز نیست رفق از ایشان باز گیرند تا از منت مخلوقان آزاد گردند که همهٔ دنیا با منت مخلوقان هیچ نیرزد و دلیل این قول خداست که میگوید یحسبهم الجاهل اغنیاء من التعفف یعنی یحسبهم الجاهل بحالهم من تعففهم انهم اغنیاء و چون رفق از ایشان ممنوع گشت و از بار منت رستند بحقیقت نیز هم فقیر نباشند تا آنگاه که زبان سوال بر بندند از بهر آنکه سوال ذل ست و همه دنیا بذل سوال نیرزد و ذل خویشتن بر ذلیلان عرضه کردن محال ست چنانکه رابعهٔ عدویه گوید انی لا اطلب الدنیا من یملکها فکیف اطلبها من لا یملکها و چون بزرگی همت این طائفه باین جایگاه بود که دنیا از خداوند خویش نخواهند از مخلوقی همچون خویشتن کی خواهند و نیز سوال ناکردن از مخلوقان باین معنی ست که اقبال بخلق اعراض باشد از حق و ترسند که اگر با قصد مخلوقی کنیم هم آنجا بدارند و نیز بدرگاه راه ندهند از بهر آنکه بزرگترین خیانتی نزدیک دوست آن ست که با غیر او کستاخی کنی و اهل معرفت و حقیقت از حق بغیر او چگونه روند که چون حقیقت درست کرد جز حق نه بینند و کسی را که نه بینند قصد او چگونه کنند و چیزی که نه بینند چگونه خواهند اما آنکه از جانب حق ست آن ست که چون بنده را با خلق حال این کرد که یاد کردیم بحقیقت هم فقیر نباشد تا آنگاه که از رفق حق محروم گردد یعنی حق همه مرادها ازو ببستاند و باز دارد که حق را عطای دوستان این ست دشمن را مراد در کنار نهد تا با مراد بیارامد و حق را فراموش کند و دوست را مرادها بستاند تا جز با حق با هیچ چیز نیارامد پس چون حالش چنین کرد هم بحقیقت فقیر نباشد تا آنگاه که زبان سوال فرو نه بندد و سوال ناکردن از بهر آن باشد که داند که او میداند و چون داند بعلم او حاجت نیاید و اصل این قصهٔ حبیب خلیل ست علیهما السلام اما قصهٔ خلیل آنست که چون جبرئیل او را گفت هل من حاجة قال اما الیک فلا قال فسل ربک قال حسبی من سوالی علمه بحالی اما قصهٔ مصطفی علیه السلام حدیث قبله ست که بنگاه در آسمان میکردی و سوال نکردی تا امر آمد که قد نری تقلب وجهک فی السماء فلنولینک قبلة ترضیها و زبان سوال فرو گرفتن دلیل صحت مشاهدهٔ باطن ست از بهر آنکه زبان معبرست و معبر حاضر باید و معبر عنه غایب تا عبارت درست آید و تا سر از حق غایب نگردد زبان را بعبارت حاجت نیاید و چون سر حاضر گشت سر از زبان نزدیکتر باشد و نزدیک با بدتا حدیث دور کند و دور با بدتا حدیث نزدیک گوید و جملهٔ این سخن آنست که فقیر آن باشد که او را هیچ معلوم نباشد اگر رفقی بوی میرسد معلومش بیدا ست فقیر نباشد اگر رفق نیست چنانست و امید میکند بآنچه باید بسوال باید سوال او را هم معلوم گشت فقیر کی باشد باید کی علاقه گرد و دو در کونین او را هیچ معلوم نه ندید کس عیاد نماند و بر هیچ چیز نظر نماند تا آنگاه فقیر باشد باز خبر پیغمبر دلیل آورده ست بصفت فقیر که اگر سوگند خوردی بر خدای او را با خدا کستا

بجدی باشد که گوید یا الله خدا چنین کند تو و اورا در شرع زن نگرداندی و آن سوگند او راست گرداندی و این خبر در پیش برفته ست لکن مراد از خبر آن ست که گفت لو اقسم علی الله اگر سوگند خوردی چنین بودی و این دلیل ست که سوگند نخورد و نگوید پس درست گشت که فقیر حقیقی آن باشد که سخن خویش نگوید ابو الخیر قطع را پرسیدند که سبب دست بریدن تو چه بود گفت عیالان مرا فقر و فاقت پیش آمد از من چیزی خواستند نداشتم بکنار جسر بغداد آمدم و دست بسوال برداشتم توانگری بگذشت خواست که چیزی بمن دهد دست بجیب فرو کرد طرار جیب او شکافته بود دزد ببرده مرا آن برفت دبانگ برآورد که تو طراری و نزدیک سلطان برد سلطان مرا گفت تو دزدی دروغ گفتن نتوانستم چراکه از خدمت خدای بسیار دزد دیده بودم گفتم هستم ایشان ندانستند که من چه میگویم دستم ببریدند گفتم آن دست من دهید که من در همه عمر خویش یکبار بمخلوقان برداشته ام ببریدن مکافات یافتم تا این دست را ببیش خود نهم تا همه عمر در وی نگرم تا سر من از دست غیرت کی برده حق سبحانه شکر دیتا طبیعت مبتلا گردد و بعضی از حکما چنین گفته اند که دست بریدن بده درم نه از بهر آن ست که قیمت دست ده درم ست لکن بریدن از بهر آنست که چرا بی ادبی کرد و چون دانست که در خزانه حق تعالی هیچ چیز کم نبود چرا دست بخزانه مخلوقان دراز کرد قال الدراج فنفتشت کنف استادی ارید

مکحلة فوجدت فیه قطعة فتحیرت فلما جاء قلت له انی وجدت فی کنفک قطعة قال قد رأیتها ردها ثم قال خذها واشتر بها

شیئا فقلت ما کان امر هذه القطعة بحق معبودک فقال ما رزقنی الله من الدنیا صفراء ولا بیضاء غیرها فاردت ان اوصی

ان یشد فی کفنی فاردها الی الله تعالی دراج گفت رحمه الله تعالی روزی کنف استاد خویش می جستم از بهر سرمه دان پاره سیم یافتم متحیر بماندم و چون استاد بیامد گفتم در کنف تو شکسته سیم یافتم گفت دیدی هم آنجا باز نه پس گفت بردار و چیزی بخر گفتم بحق معبود ست با من بگو تا قصه این شکسته چون بوده ست گفت خدای تعالی مرا از دنیا زر و سیم جز این نداد خواستم که وصیت کنم تا بگوشه کفن من باز بندند تا همچنان بحضرت خداوند باز برم اکنون شیخ رحمه الله تعالی میگوید جستن کنف استاد بی دستوری او روا نباشد و چون کنف کا دات دنیا در و باشد بی دستوری جستن روا نباشد اسرار خلق جستن کی روا باشد و این طائفه کنف ساخته اند از بهر آن ساخته اند که تا هر چیز که ایشان را بکار آید از بهر پاکی چنانکه مسواک و مقراض و ستره و غیر آن در و نهند تا آداب شریعت بجای آرند که بی ادبان را با حق تعالی صحبت نشاید کردن و آنکه مرقع اختیار کردند از بهر سنت اختیار کردند از بهر ترک دنیا اختیار کردند تا بود که جمله عمر خود بیک مرقع بگذاشتند و از حسین منصور حکایت آورده اند که در جوانی او را دستی بپوشید بجای مرقع او بیرون کردند در و شپش یافتند بهر یک نیم دانگ سنگ آمد ایشان مرقع باین معنی پوشیده بودند نه طلب مرادات از بهر بازار چید عونت را اما سجاده و وطا که اختیار کردند باین معنی کردند تا سجاده پاک و شسته دارند تا بر و نماز کنند و شب نیز در زیر پهلو افگنند و کنف را زیر بالین و بروز کر سر ویا بند و دیا بخو نشستن و آرند اگر جای در بیابان بمیرند سجاده ازار باشد و وطا کفن شعار گرفتند کانی جمله با خویشتن دارند و از دنیا باین قدر قناعت کردند و از دنیا کفائی بسنده باشد فزونی و بال ست چنانکه پیغمبر علیه السلام میگوید من اصبح امنا فی سربه معافی فی بدنه وعنده قوت یومه فکانما حیزت له الدنیا بحذافیرها بازگردیم بحکایت دراج که گفت در کنف استاد شکسته یافتم و متحیر بماندم حیرت او از آن بود که استاد خویش را با دنیا هم صحبت ندیده بود و از آن تعجب نمود از بهر آنکه استاد مقتدی باشد هر چه شاگرد از استاد ببیند با او اقتدا کند پس استاد را راست باید بودن تا مرید را راستی آموزد و چون کثر باشد مریدان کثر کردند و استاد بوبال آن گرفتار گردد و چون از استاد خویش راستی دیده اکن پنهان کردن چیزی از دنیا برو بزرگ آید و با اینهمه چون مرید از پیر کاری یا حالی آید ادب صحبت آنست که بپیر را متهم ندارد و فعل پیر را تاویلی جوید که پیران قصد محال نکنند و اگر تاویل نداند تهمت بر قصور فهم خویش نهد نه بر استاد لیکن باید که سوال از بهر آن کرد تا آن حال بداند با استاد خویش

کسر نکرد که هر مریدی که پیر خویش کسر کرد و همچنان کسر بماند و هرگز راست نکرد و او را گفت هم آنجا باز نه چون شکسته سیم از کف استاد برداری در شرع
روا نیست مگر هم آنجا باز نهادن دل که کسر با حق برده باشی جز باز آوردن روی کی دارد این است معنی قول پیغمبر علیه السلام که میگوید علی الید
ما اخذت حتی تودیه پس چنین گفت که بردار و چیزی بخر و این والله اعلم از آن معنی گفت که سر ظاهر گشت که داشتن آن میان او و میان
حق سر بود و چون سر آشکارا شد داشتن محال بود پس او را سوگند داد که بحق معبود که با من بگوی که قصه این چیست تا آن تهمت که در سر او
افتاده بود در حق استاد برخیزد استاد خبر داد که روزی من از دنیا بیش از این نبوده است و این دلیل است بر نگاه داشتن حق دوستان خود را
از دنیا چنانکه پیغمبر علیه السلام میگوید ان الله لیحمی عبده المؤمن من الدنیا کما یحمی احدکم ابله عن مراتع الهلکة پس گفت خواستم که تجربت
کنم تا آنرا در کهن من هست و معنی این سخن نه آن است که سیم و زر آن جهان توان بردن لکن از وبال آدمی ترسید که نباید این را در چیزی بکار برم
و طاقت وبال شمار آن ندارم همچنان بنهاد تا اگر باری حساب کردن باز باید دادن حساب بکار بردن نباید دادن و چون قطعه را او بال نیست
تا آن را اهمال چگونه باشد و از این معنی است که پیغمبر گفت هلک المکثرون و رب الکعبة ثلاثا الا من قال هکذا عن یمینه و هکذا عن
شماله و هکذا بین یدیه و شاید این داشتن را معنی آن باشد حق دوستان خود را آگاه بدنیا مبتلا کرده اند که گناهی کنند چنانکه در خبر آمده
است خدا وحی کرد بداود که یا داود اذا رایت الفقر مقبلا فقل مرحبا بشعار الصالحین و اذا رایت الغنی مقبلا فقل ذنب
عجلت عقوبته پس چون یکقدر از دنیا او را پدید آمد و او را بآن حاجت بود با خود اندیشه کرد که گناهی کرده ام که خدا مرا این آزموده کرد تا نیک
خواست که آن را پیش خویش دارد تا فراموش نکند و نیز از وی بی ادبی نیاید تا دیگر بار مستحق این نگردد سمعت ابا القاسم البغدادی یقول
سمعت الدوری یقول کنا فی لیلة العید عند ابی الحسن النوری فی مسجد الشونیزی فدخل علینا الشاب فقال للنوری ایها
الشیخ غد العید فانشأ النوری یقول قالوا غدا العید ما ذا انت لابسه فقلت خلعة ساق حبه جرعا انتهی فردا عید است چه
خواهی پوشیدن گفتم خلعت آنکه بنده را جرعها می چشانند و جرع چیزی باشد که بکراهیت آنرا فرو برند و کسی را از کاری تلخی بکار فرو برد گویند
جرعت مرارة کذا تلخی فلان کار فرو خوردم و خدا خبر میدهد که یتجرعه ولا یکاد یسیغه چون شراب دوزخیان تلخ داشت و گوارنده نگذاشت
حق تعالی خوردن آنرا تجرع خواند اکنون نوری رحمه الله تعالی چنین میگوید که من فردا خلعت دوست پوشم و از این خلعت جامه ظاهر نخواهم
حال باطن میخواهد که آراستن ظاهر از بهر نظاره خلق است و آراستن باطن از بهر نظاره حق باید که چنانکه ظاهر آرایند تا بنظر عید روند من باطن
آرایم و آن باطن بخلعت دوست آرایم و آن خلعت صفت جرعت می نهد از بهر آنکه عطا و خلعت حق سبحانه اولیای خود را در دنیا غم و اندوه و محنت
است و از بهر آن این بلاها را خلعت خواند که هر کسی را که صحبت درست کرد و جفا و نواخت دوستان یکسان کرد که لذت مشاهده دوست در
وقت نهادن بلا او را از بلا غائب کرداند و دلیل بر این قصه زنان یوسف است علیه السلام باز این خلعت را تفسیر کرد و گفت فقر و صبر هما
ثوبای تحتهما قلب یری ربه الاعیاد والجمعا این خلعت که فردا خواهم پوشید دو چیز است فقر و صبر هما ثوبای این هر دو جامه من اند و در زیر
این دو جامه دلی است که عیدها و آدینه های او خدای اوست نه چیزی دیگر و درویشی دنیا باشد این فقر دنیا باشد یعنی تهی باره از دنیا و خویشتن تهی
و خویشتن را بدنیا میارائید و من دنیا از خود ساقط کردانم تا خویشتن را بترک دنیا بیارایم که حال این طایفه ضد حال دیگران است و آنچه خلق
را زین باشد ایشان را شین باشد از بهر آنکه خلق خلق میجویند و خویشتن از بهر دیدار خلق بیارایند تا خلق ایشان را قبول کند اما این طایفه حق را
میجویند و صحبت خلق با صحبت حق جمع نیاید زینت از خویشتن ساقط کردانند تا خلق از ایشان برگردند و ایشان با حق بمانند و با متیسان

این طایفه از بهر این معنی بتاویل چیزی می کنند که نزدیک خلق آن معصیت نماید تا خویشتن از چشم خلق ساقط کنند که زیادت دین در نقصان جاه
باشد و زیادت جاه نباشد مگر در نقصان دین و روا باشد که ازین فقر فقر دنیا نخواهد فقر حقیقت خواهد و آن فقر باطن ست یعنی هر کس فردا خدا
بر دو من مفلسی برم و هر کس توانگری بر دو من درویشی برم که هر که توانگری برد شمار خواهند و هر که درویشی برد عطا یابد باز فقر ظاهر بعدم املاک ست
و غنای ظاهر بوجود املاک اما فقر باطن بر ضد این ست هر که در باطن بیند که چیزی دارد درویش ست و هر که در باطن بیند که چیزی ندارد توانگر
ست و چنانک ظاهر و باطن ضدین اند اما صبر یاد کرد صبر نباشد بلکه بگذاشتن مراد یا بگذاشتن کراهت یعنی یک خلعت من نیز صبرست که هر چه مرا مرادست از من جدا
میکنند و هر چه مرا مراد نیست بر من می گمارد و جز صبوری کردن با او هیچ روی نیست و مرا این ازو خلعت ست از بهر آنکه گر مرا من بمن دهد
با مراد گشتم با او بنمانم پس خلعت نه آن باشد که او را از من ببراند بغیر خود بپیوندانند لکن خلعت آن باشد که از غیر خود ببراند و بخود رساند آنگاه
بیان میکند که من که فقر و صبر را بخلعت برداشتم تا آن بر توانستم داشتن که مرا دلی داده ست که همه خلق را بچیزها شادی من جز دیدار دوست
نیست و خلق روز آدینه بیارایند تا عطا ستانند و عید را بیارایند تا ثواب ستانند اما مرا عید و آدینه دیدار دوست ست و عید و آدینه
ایشان ظاهرست و آن من باطن عید ایشان با خلق ست و آن من با حق ایشان را آدینه تا آدینه و عید تا عید مدت فترت ست باز عید
من بر دوام ست و ایشان را با آدینه و عید اجتماع ست و باز تفرق و عید ما دوامی ست که آن وصلت را فراق نیست پدید میکند چون
پیش دوست میروی بکدام لباس نیکوتر که روی احری الملابس ان تلقی الحبیب بها + یوم التزاور فی الثوب الذی خلعا + میگوید
سزاوارترین لباسی که دوست را دران لباس بینی روز عید یعنی روز زیارت آن جامه باشد که ترا خلعت داده باشد یعنی نیکوتر آن باشد
که چون بدیدار دوست روی خویشتن را بخلعت دوست بیارائی تا بداند که هر چه داری ازو داری و این میان خلق متعارف ست
که چون دوستی با دوستی نیکوئی کند خواهد که اثر آن بر وی پیدا باشد و شریعت نیز برین ناطق ست که پیغمبر علیه السلام گفته ست ان الله تعالی
اذا اعطی عبدا نعمة احب ان یری اثر نعمته علیه اکنون او چنین میگوید که چون عرف و شرع برین ست و هر کسی را از شما دنیا داده ست
خود را بدان بیارایید و باز ما را نعمت فقر داده ست خویشتن را بشکر بیارائیم و ما را نعمت بلا داده ست خویشتن را بصبر بیارائیم تا هر کس خویشتن
را بر دوست هم بخلعت دوست عرضه کند پس بیان کرد که شادی و ماتم این طایفه بر خلاف شادی و ماتم دیگران ست و گفت الدهر لی ماتم
ان غبت یا املی والعید ما دمت لی مرای و مستمعا میگوید روزگار مرا همه ماتم ست چون تو از من غایب کردی ای امید دل من و روزگار
من همه عیدست چون ترا بینم یا از تو بشنوم یعنی آنکه خلق را بفراق چیزی ماتم باشد مرا جز فراق تو ماتم نیست و اگر خلق را بصحبت چیزی شادی
باشد مرا جز بصحبت تو انس و شادی نیست و این متعارف ست میان خلق که اگر کسی را نعمت بسیار باشد و کسی را دوست دارد و دوست ازو
غایب گردد در الم فراق دوست در نعمت لذت نیابد و اگر او را نعمت بفرمایند گوید مرا همه از بهر دوست می بایست چون دوست رفت چه خواهم
کردن و اگر دوست را بیابد اگر چه او را بزرگ مصیبتی و زیانی برسد گوید چون دوست را یافتم مرا هیچ مصیبتی نیست و مثال این بزرگان در قصه
یعقوب علیه السلام سخنی گفته اند نابینا گشتن او را معنی همین بود که ما را چشم از بهر دیدار یوسف می بایست چون یوسف رفت اگر چشم نباشد شاید
و چون این معنی در صحبت خلق روا باشد در صحبت حق اولی ترکه خلق را بدل ست و حق را بدل نیست و آن چیز که او را بدل ست مصیبت هر چیز
چه توان کردن باز چون چیزی را که بدل نیست مصیبت او را چه نیست سئل بعض الکبراء ما الذی منع الاغنیاء عن الجود بفضول ما
عندهم علی هذه الطائفة بزرگی را پرسیدند چه چیزست آنچه توانگران را باز میدارد از نیکوئی کردن با فزونی آنچه از ایشان فزون آمد بر طایفه

جواب داد قال ثلثة اشیاء گفت سه چیزست که ایشان را بازمیدارد از نیکوئی کردن با این درویشان احدها ان الذی فی ایدیهم
غیر طیب وهؤلاء خاصة الله وما اصطنع الی اهل الله فمقبول ولا یقبل الله الا الطیب یکی آن ست که آنچه توانگران دارند پاک
نیست واین طائفه خاصگیان او اند وهرچه با خاصگیان او کنی پذیرفته باشد و خدا جز پاک نپذیرد واین معنی مستقیم ست در شریعت که چون
کسی با خدا نزدیکی دارد خدا او را از پلیدی نگاهدارد نه بینی که پیغمبر علیه السلام گفت ان الصدقة لا تحل لمحمد ولا لآل محمد و چون صدقه
پاک کننده گناه عاصیان بود بر پیغمبر و آل او علیه السلام حرام گشت تا ایشان از پلیدی معصوم باشند و چون قرب قرابت مصطفی علیه السلام
این واجب کند قرب خصوصیت حق اولی تر که این واجب کند واین خود عجب نیست زیرا که حق اولیای خود را از حلال نگاهدارد و بحرام کی بازگذارد
والثانی انهم مستحقون فیحرم الآخرون برکة العود علیهم والثواب فیهم و دیگر علت آن ست که این طائفه مستحق اند همه نکوئی را
و هر که چیزی باستحقاق کند برکت و ثواب آن بیاید باشد که توانگران از اهل برکت و ثواب نیند والثالث انهم مرادون بالبلاء فمنعهم
الحق من العود علیهم لیتم مراده فیهم و سیوم علت آن ست که مراد حق درین طائفه بلاست توانگران را توفیق ندهد نیکوئی کردن با ایشان
تا آن مراد که حق راست در بلای ایشان عام کرد یعنی حق خواهد که ایشان را در بلا دارد تا با او باشند و او را بینند و همه او را خواهند و چیزی که دانند که
ایشان را از خدا بر اندازد از ایشان منع کند و روا باشد که این را جز این معنی باشد و آن آن ست که همیشه عطای منت باشد پس حق عطای توانگران
از ایشان باز دارد تا جز حق را بر ایشان منت نباشد و نیز شاید که معنیش آن باشد که هر که از جای نیکوئی یابد طبع آدمی آن ست که او را برین کس
اعتماد افتد و حق خواهد که ایشان را جز بحق سبحانه اعتماد نباشد و روا باشد که معنی این آن باشد که هر که از جای نیکوئی یابد دل وی آنجا میل کند
بدوستی چنانکه پیغمبر علیه السلام میگوید جبلت القلوب علی حب من احسن الیها و بغض من اساء الیها پس حق از ایشان بر خلق منع کند تا
دل ایشان جز بمحبت او مشغول نباشد سمعت فارسا یقول قلت لبعض الفقراء مرة وقد رأیت علیه اثر الجوع والضر لم لا تسئل الناس
فیعطوک فقال اخاف ان اسئلهم فیمنعونی ولا یفلحون وقد بلغنی عن النبی علیه السلام انه قال لو صدق السائل ما افلح
من رده واین حکایت که آورد از بهر آن آورد تا باز نماید که شفقت این طائفه بر خلق چگونه ست فارس رحمه الله تعالی گفت درویشی را که بر وا اثر
گرسنگی و سختی دیدم گفتم چرا از خلق چیزی نخواهی این لفظ دلیل ست که چون حال ضرورت گردد سوال حلال گردد که اگر حرام بودی فارس این سوال
نپرسیدی و آن درویش جواب داد که سوال کردن حرام ست مرا بمعصیت میفرمائی این نگفت و علت دیگر نهاد و گفت ترسم که اگر من این بخواهم
و مرا ندهند هلاک گردند پیغمبر علیه السلام گفت اگر سائل راست گوید هر که عطا ازو باز گیرد هلاک گردد و گفت من درویشی راستم اگر سوال کنم باشد
که منع کنند و هلاک شوند بسبب من و من بلا کشم تا هلاک شوم دوست تر دارم که خلق از بهر من هلاک شوند و در تحت این سری نیکوست و آن آنست
که سبب هلاک ایشان من باشم که سوال کرده باشم آنگاه بخون ایشان مواخذ گردم و چون سوال نکنم هلاک من منع حق باشد که بشمشیر حق کشته باشد مرده
نباشد و خویشتن را زنده گردانم بهتر از آنکه ایشان را هلاک گردانم قولهم فی التواضع سئل جنید رحمه الله عن التواضع فقال هو خفض
الجناح بکسر الجانب واین لفظ بر طریق مثل ست و معنی این سخن آن ست که نرم باشد و فرمان بردار و مهربان و بارکش واین چنان ست
که خدا گفت مصطفی را علیه السلام واخفض جناحک لمن اتبعک من المؤمنین ای کن حینا رؤفا متواضعا واین از بهر آن ست که چون
مرغی را پر برکنند اسیر و فرومانده گردد و هرچه با او کنند دفع نتواند کردن و از آنچه بوی رسد نتواند گریختن تواضع را صفت این ست که گردن نهد
کشیدن بلا را واین بر دو نوع باشد یا بار حق یا بار خلق باشد بآن معنی کشد که جفا را بمکافات مشغول نگردد و هر رنج که بوی رسد

مروا دارید چون اصلاح خلق دران باشد و این چنان است که چون کافران سر پیغمبر بشکستند بخصومت مشغول گشت بدعا مشغول گشت و گفت
اللهم اهد قومی فانهم لا یعلمون تا تواضع و شفقت او بجای رسید که امر آمد که درشتی کن واغلظ علیهم و این را اصلی ست که هر کس را درا
صفت صفتی غالب باشد کشیدن بار برو آید و هر چند مقامش برتر کشیدن بار بیشتر و مثال این قصه حسن بن علی ست رضی الله عنهما
که پیغمبر در حق او گفت ان ابنی هذا سید تحقیق این صفت درو آن آمد که چون زهر دادند بدو و زهر کار کرد او را گفتند این با تو که کرد تا ما
با او خصمی کنیم گفت اگر آن است که من گمان میبرم گفتند برای آن میگوییم تا بقیامت ترا با او خصمی نباشد و در دنیا قصاص جوییم گفت اگر
خدا بقیامت مرا بیامرزد بی آنکه مرا این زهر داد در بهشت نروم و حق تعالی که مصطفی را بستود بحسن خلق بستود و گفت وانک لعلی
خلق عظیم و حسن خلق را جز مهربانی و بار کشیدن نیست و تواضع پیغمبر علیه السلام آماده ست که کان یرکب الحمار و یجیب دعوة
العبد و یعود الضعیف و اصل این آن ست که هر که متواضع تر در دو جهان او شریف تر چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت هیچ بنده نیست
الا خدای را دو سلسله در سر او بسته ست یکی زیر عرش و یکی زیر ثری اگر تواضع کند و سر فرو آرد خدای عز و جل سر او برافرازد بآن سلسله که زیر عرش
ست و اگر سر برآورد و تکبر کند خدا سرش فرو برد بآن سلسله که زیر ثری ست و همه علما متفق اند که پیغمبر علیه السلام دو عز یافت که در جهان هیچ
کس را نبود معراج در دنیا و شفاعت در عقبی و سبب هر دو عز جز تواضع نبود چون حق را تواضع آورد معراج یافت و چون خلق را تواضع
نمود شفاعت یافت حتی صار سیدا فی الدارین و در تواضع سخن بسیارست اگر بیشتر ازین بگوییم از شرط کتاب بیرون رویم و تواضع
در حق خدای تعالی منقاد بودن ست حکم او را بر کردا و اعتراض نیاوردن و هر چه او کند پسندیده کار بودن و جمله این دو سخن ست بندگی کردن
و بنده بودن بندگی کردن آن باشد که آن کنی که خدا پسندد و بنده بودن آن ست که هر چه خدا کند پسندیده کار باشی آنرا قال رحمه

التواضع تذلل القلوب لعلام الغیوب میگوید تواضع ذلیل بودن دلهاست مر داننده غیبها را و او تواضع را طرف یکی نهاد و آن
بجانب حق ست از بهر آنکه حق سبحانه و تعالی از اسرار بندگان آن داند که خلق از ظاهر او ندانند و شک نیست که بنده ظاهر خویش راست میدارد
از بهر نظاره خلق باطن را اولی تر که راست دارد نظاره حق را و راست داشتن باطن تذلل ست بهر وجه که بنگریم اگر بحکم بندگی نگریم بنده را
جز ذلیل بودن خداوند خویش چه روی دارد و اگر بعجز بینی عاجز را جز ذلیل قادر بودن چه روی دارد و اگر ضعف بینی ضعیف جز ذلیل قوی بودن
چه روی دارد و اگر حدث بینی محدث را جز ذلیل قدیم بودن چه وجه دارد و اگر فنا بینی فانی را جز ذلیل باقی بودن چه روی دارد و جمله این سخن
آنست که صفات بندگی مقدوریست و بی اختیاری و صفات خداوندی قادریست و مراد راندن و مقدور بی اختیار با قادر مراد ران جز بذل
صحبت کی تواند کردن چون این حال ببیند ذل اعتقاد گیرد و از فقر لباس سازد و آنگاه صحبت حق را بشاید و این آنگاه تواند کردن که یک چیز
ببیند و آن آنست که عجز خویش در حال حدوث ببیند و بداند که او را در حدوث اختیار نبود خویشتن را بعد الحدوث همچنان عاجز و بی اختیار
ببیند و تصرف حق که پیش از حدوث بوده ست تا خویشتن را بعد الوجود با آن صفت بیند که در عدم بود پیش از وجود همچنان ذلیل بود حکم او را
شاید که تذلل قلوب را معنی جز این باشد و آن آن ست که چون داند که او را بی نیاز نیست و مر او را از و چاره نیست و نیازمند یکی او را کار بی نیاز
افتد از عرضه کردن نیاز خویش او را چاره نیست از بیم آنکه آنچه یافته ست بزوال آید پس عز و ذل بنا کند و پیش رود و مثال این قصه
یوسف ست با برادران که گفته اند یا ایها العزیز مسنا و اهلنا الضر و عزیز خواندن ایشان یوسف را اقرار باشد بر خویشتن بذل
اگر چه ایشان از اول عز خویش در ذل یوسف طلب کردند چون آخر او را در مقام عز حقی بدیدند ذل خویش پیش عز او بردند یوسف

مکافات آن کرد که عز او واجب کرد نه جنایت ایشان لا جرم لا تثریب علیکم الیوم جواب آمد قال سهل بن عبد الله کمال ذکر الله
المشاهدة وکمال التواضع الرضاء به گفت کمال یاد خدا در مشاهده است وکمال تواضع در آن است که بدو راضی باشی اما آنکه کمال ذکر
در مشاهده نهاد از بهر آنکه مشاهده علم قلب است و ذکر حرکات لسان و حرکات زبان چون بی علم قلب باشد در حق مخلوقان مقبول نیست چنانکه خدا گفت الا
من شهد بالحق وهم یعلمون وشهادت عبارت لسان است وهم یعلمون مشاهده قلب است واز این معنی بود که خدا عبارت
صدق منافقان را کذب خواند اگر چه بعبارت صادق بودند مشاهده باطن نداشتند وشاید که معنی این سخن آن باشد که تا مشاهده
باطن نباشد ذکر بنسیان نباشد و ذکر لسان ناقص و قاصر باشد چون مشاهده باطن پدید آمد ذکر بکمال رسید بعبارت لسان نیز حاجت
نیاید از بهر آنکه ذکر غائب را باشد چنانکه گفته اند الذکر للغائب یقتضی چون مشاهده درست گشت حاضر گشت و غیبت برخواست. بذکر نیز
حاجت نیاید برای آنکه گفت ذکر از پس نسیان باشد چنانکه خدا گفت و در کتاب خود بیدار کرد و گفت واذکر ربک اذا نسیت
ونسیان بر غائبان افتد و در حال مشاهده کس را نسیان نباشد واز این معنی بود که مصطفی علیه السلام گفت انی لا انسی ولکن انسی
لیسن لی از بهر آنکه او را مشاهده بردوام بود و با دوامی مشاهده نسیان محال باشد و آنکه گفت کمال التواضع الرضاء به - والرضاء به
معنی دو باشد یکی آنکه بکرده او بسنده کار باشی از بهر خبر را که میگوید من لم یرض بقضائی ولم یصبر علی بلائی ولم یشکر لنعمائی
فلیطلب ربا سوائی و نیز رضا را برضا متعلق کرد و گفت رضی الله عنهم ورضوا عنه رضای خود بندگان را بآن شرط داد که بنده از او
راضی باشد وشاید که الرضاء به آن باشد که بوی راضی باشی یعنی چون او را یافتی بجز او چیزی دیگر را نخواهی که هر کسی که چیزی دارد تا
او را مراد چیزی دیگر است باین موجود راضی نیست پس چون بنده بحق راضی گشت واز حق غیر حق نخواهد همه مرادها زیر قدم آورد ولکن همه
مرادها در کنار یافت که چون حق را یافت غیر حق بدست آید و قال غیره التواضع قبول الحق من الحق للحق گفت تواضع پذیرفتن حق است از حق از
بهر حق اما قبول الحق موافق است قول خدای را که میگوید کونوا قوامین بالقسط شهداء لله ولو علی انفسکم یعنی نه چنان باشی که ترا باید بلکه چنان
باشی که حق را باید واگر چه بر تو آید ولو علی انفسکم را معنی این باشد و من الحق را معنی آن باشد که هر که ترا حقی نماید براه نماینده و راه راننده منگر آن را بینی
که او را برپای کرده است تا تو از و نشنوی بلکه از حق شنوی من یطع الرسول فقد اطاع الله این باشد که چون نه از خود گفت بلکه از حق گفت طاعت او
طاعت حق آمد و للحق معنی آن باشد که آنچه پذیری بآن شرط پذیری که او را باشی نه او ترا باشد که محاوک باشد تا بحکم او باشی و قال آخر
التواضع الافتخار بالقلة والاعتناق بالذلة وتحمل اثقال اهل الملة وافتخار بقلت آن باشد که مصطفی گفت اختار ان اکون عبدا نبیا وعبدا
هیچ نباشد بهیچ قلتی بیشتر از نیستی نیست واعتناق ذلت از آنجا است که رسول گفت علیه السلام اللهم احینی مسکینا وامتنی مسکینا واحشرنی فی
زمرة المساکین در حال او سه بود دنیا و گور و روز قیامت و در هر سه حال بدعا مسکنت طلب کرد و مسکنت جز ذلت نباشد و ایشان
ست آن را که موسی علیه السلام گفت الهی این اطلبک قال عند المنکسرة قلوبهم وتحمل اثقال اهل الملة از آنجا گرفته است که مصطفی
علیه السلام سیزده سال بار مخالفان کشید تا ثنا آمد که وانک لعلی خلق عظیم چون بکشیدن بار مخالفان ثنا آید چه کشیدن بار اهل ملت
چه روی دارد و این سه سخن بسه معنی راست کرد و افتخار بقلت نگاه راست کرد که اختیار حق تعالی در حق خود بیند چون بداند که این قلت مرا
او اختیار کرد بقلت افتخار آرد واعتناق ذلت بآن پدید آید که بداند که هر که خواهد که عزیز را بیند جز فل پیش بردن روی نیست چون عز
حق در ذلت بیند ذلت را در کنار گیرد و نخواهد که ساعتی از وی جدا گردد و خلق اعتناق ظاهر بینند ذلت را واز عز باطن او خبر ندارند اگر خبر دارندی

کراو چه یافته ست کو زمین زیر قدم آورده مدی امید آن را که گران یابد که او یافته ست و تحمل اثقال حالت آنگاه تمام کرد که بداند که گماشته حقند

و مرا با کما رسیده حق خصومت کردن روی نیست ازین معنی امر آمد مصطفی را علیه السلام که واصبر علی ما اصابك گفت شکیبائی نما هر چه با تو

کنند و آن مبین که ایشان با تو چه میکنند این مبین که من میکنم و من می بینم و غائب نیم و اگر مراد بلای تو نیستی بر گردانی فاصبر لحکم ربك

فانك باعیننا را معنی این باشد و روا باشد که این را ازین نیکوتر معنی باشد و آن آنست که باعیننا را مراد از و نظر عنایت ست و شفقت

و رحمت است پس هر کس که او با خلق کشنده تر نظر و عنایت ما با او بیشتر تو نظاره بار ایشان مکن نظر بعنایت ما کن تا بظاهر بار ایشان را صابر باشی و

بباطن نعمت ما را شاکر باشی قوله فی الخوف قال ابو عمرو الدمشقی الخائف من یخاف من نفسه اکثر مما یخاف من العدو گفت

خائف آن باشد که از تن خویش بیش از آن ترسد که از ابلیس و ازین عدو شیطان میخواهد و این آن ست که شیطان از بنده جداست نفس

از و جدا نیست و آن دشمن که از تو جدا باشد از و ایمنی بیش از آن باشد که دشمن که از تو جدا نباشد و این از بهر آنست که هلاک از قریب افتد نه از

بعید و چون ملوک کسی را خواهند که هلاک کنند نزدیکترین کسی را برو گمارند تا هلاک کند و دیگر معنی آنست که با دشمنی که از تو جدا شود و جدا باشد

غبت جنگ کردن و خلاف کردن او آسان باشد با دشمنی که از تو جدا نباشد جنگ کردن و خلاف کردن دشوار باشد که آنکه از تو جدا باشد از و فرا

یابی و آنکه از تو جدا نباشد از و فراغت نیابی و آنکه از تو جدا باشد بذکر خدا منهزم گردد و آنکه با توست بهیچ چیز از تو منهزم نگردد و مکائد شیطان را

حد و نهایت ست و مکائد نفس را حد و نهایت نیست و شیطان ترا از طاعت بمعصیت میخواند و بنده داند که او را از معصیت توبه کردن چاره

نیست عذر خواهد و بصلاح باز آید اما نفس بنده را هم در معصیت و هم در طاعت بگیرد و یا بریای او یا بعجب دین برو تباه کند و بر خاطر بنده نگذرد که از

طاعت عذر باید خواستن و هر چند که طاعت زیاده میگردد زیادت عجب بیش میگردد و بنده گمان برد که من در زیادت خیرم و چون در حاصل

خود نگاه کند خلق را پرستیده باشد بر پنداشت آنکه او خدای را پرست و دلیل این سخن قول پیغمبر ست که میگوید اعدی عدوك نفسك

التی بین جنبیك و این خبر دلیل ست که مومن را در دو جهان هیچ دشمن بتر از نفس نیست و از شر او رستن نیست مگر بمحض فضل خدا چنانکه

یوسف علیه السلام گفت وما ابرئ نفسی ان النفس لامارة بالسوء قال احمد بن سید حمدویه الخائف الذی یخاف

المخوفات خائف بحقیقت آن باشد که هر چیز که خلق از و بترسند آن چیز از آن بنده بترسد و این مقام عمر را بود رضی الله عنه که عالم

از دیو بترسیدی از حق استعانت خواستندی تا ایشان را از شر دیو نگاه دارد و دیو از عمر خطاب رضی الله عنه بترسید چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت

ان الشیطان لیفر من ظل عمر و نیز گفت ماسلك عمر بن الخطاب رضی الله عنه فجا الا سلك الشیطان فجا غیر فج عمر و نیز
طریق

پیغمبر علیه السلام گفت ما فی السماء ملك الا وهو یوقر عمر بن الخطاب و ما فی الارض شیطان الا وهو یخاف من ظل عمر و عجب

نه آن باشد که کسی از ذات کسی بترسد عجب آن باشد که از سایه او بترسد و چون سایه را هیبت چنین باشد ذات را خود هیبت چگونه باشد و چون عمر رضی الله عنه

نبودی بگذرد و شیطان با آن کوی نیارد گذشتن تا عمر را عمر اندر نبیند و چون دیدار او را هیبت چنین باشد شیطان را بعمر کی قصد افتد و معنی این

سخن والله اعلم آن باشد که چون باطن بنده بچیزی غلبه گیرد بر ظاهر او نشان آن چیز پدید آید خواه محبت گیرد و خواه خوف و خواه رجا پس

چون خوف غلبه گیرد و خوف محرق ست باطن را از نظر غیر حق بسوزاند و ظاهر را از غیر حق اشتغال بغیر حق آرد نشان خوف ترک خلاف ست

چون شیطان دید آثار خوف قصد او نیارد کردن که خوف محرق ست ترسد که آتش خوف او مر او را بسوزاند و نیز چون خوف غلبه گیرد از مشاهده جلال

گیرد که جلال هیبت واجب کند و هیبت خوف پدید آرد و با جلال حق هر دو کون طاقت ندارد دیو چگونه طاقت دارد که چون آن تجلی بر کوه

افتاد کوه فرو ریخت و موسی علیه السلام را صعق افتاد و تجلی جلال بر کوه افتاد موسی طاقت نداشت که موسی دوست بود چون این تجلی بر قلب
افتد دیو کجا طاقت دارد که دشمن است قال ابن الجلاء الخائف الذی تامنه المخوفات گفت خائف آن باشد که مخوفات از وی ایمن
گردد و این مقام مصطفی را بوده است که همه مخوفات ایمن گشتند تا دیو که همه عالم از وی ترسند و از ایمنی که از مصطفی بود در نماز قصد مصطفی کرد تا
آتش در وی زند و این مقام از مقام عمر برتر از بهر آنکه دشمن از کسی ترسد که او فراغت جنگ دشمن دارد و چون در وی فراغت جنگ دشمن نماند دشمن
از وی ایمن گردد پس مصطفی چنان مشغول حق بود که بر وی ذکر شیطان نگذشت و شیطان چون مشغولی او بحق بدید آهنگ وی کرد اما عمر از شیطان
ایمن نبود و مستعدی بود جنگ ورا و چون کسی دشمن خود را مستعد ببیند از وی حذر کند و نیز خوف شیطان از وی بیرون نیست یا نقمت او باشد
یا جلال را و شیطان را خوف از مصطفی از بهر جلال نباشد که اجلال مصطفی طاعت است و از شیطان طاعت نیاید که او از همه چیزها دور است و نیز خوف
نقمت نباشد که مصطفی وقت خویش از صحبت حق مشغول نکردی با نتقام شیطان و نیز صفت شیطان غرور است و مغرورترین همه خلق است او
و آن ایمنی او از آن بود که مصطفی مغرور بود و از این نیکوتر هست و آن آنست که بر مقام عمر خطاب اطلاع روا باشد و بر مقام مصطفی کس را اطلاع روا نباشد و هر مقام
که بر آن مقام اطلاع روا نباشد از آن مقام خوف روا نباشد و هر آن مقام که بر آن اطلاع روا باشد از آن مقام خوف درست آید و جمله جواب آنست
که ایمن گشتن از چیزی به مقدار فراغت آن چیز باشد از تو و روا باشد که عمر را اشتغال بچیزی بود دون حق که فراغت از دون حق یکسان جز انبیا را نباشد
و چون شیطان از عمر بچیزی دون حق بدیدی ترسید که نباید که بمن مشغول گردد و من طاقت وی ندارم فراغت مصطفی از همه چیزها بدیدی و او
اخس همه چیزها بود و دانست که آنکس که او را فراغت از اشیا نباشد اخس کمتر باشد و آنکه فراغت کل ندارد فراغت جز کمتر دارد قال ابن خبیق
الخائف الذی یکون بحکم کل وقت فوقت تخاف المخوفات ووقت تامنه گفت خائف آن باشد هر وقت چنان باشد که حکم
آن وقت واجب کند وقتی چنان باشد که مخوفات از و ترسند و وقتی چنان باشد که مخوفات از وی ایمن باشند و در جمله موحد از خوف خالی نباشد
که توحید بی خوف بقا نیابد تا خوف را مثل چنان گفته اند که آتش را و آتش را مثل چنانکه روغن نه روغن بی آتش ضیا دهد و نه آتش بی روغن
بقا یابد و چون هر دو جمع آمدند در میان چیزی باید تا بسوزد و آن فتیله است که از روغن مدد میگیرد و با آتش بسوزد و روشنی میدهد و هر چند بسوزد
بیشتر روشنائی بیشتر پس خوف بذات خویش بباید وجود ضیا را لکن همچنانکه سوختن آتش بظاهر کمتر و بیشتر میشود و روشنائی بر مقدار می افزاید
و میکاهد سوزش خوف در باطن همچنین بود و هر وقت آتش ظاهر بر مقدار خویش اثری نماید وقتی خوف بانحال باشد که مخوفات از و خائف
گشته‌اند ی و وقتی چنان بود که مخوفات از وی ایمن شوند و لکن حال آتش خوف در باطن خلاف آتش ظاهر باشد که آتش ظاهر تا غالب بود
خوف از وی بیش بود و چون کم شود خوف از وی کم شود باز آتش خوف باطن چون نقصان گیرد مخوفات را از وی خوف باشد چون غالب شود از وی
ایمن شود باز این سخن را در کتاب تفسیر کرد و گفت فالذی یخاف المخوفات هو الذی غلبه الخوف فصار خوفا کله فیخافه
کل شیء کما یقال من خاف الله یخافه کل شیء آنکه مخوفات از وی بترسند کسی بود که خوف خدا بر وی غلبه گیرد تا همگی او خوف گردد آنگاه
همه چیز از وی بترسند چنانکه رسول گفت هر که از خدا بترسد همه چیز از وی بترسد و این معنی تنها در حق خوف نیست بلکه همه صفات را حکم همین است
تا هر که از خدا شرم دارد همه چیزها از وی شرم دارند و هر که خدا را بزرگ دارد همه چیزها او را بزرگ دارند و هر که خدا را خار دارد همه چیزها او را خار
دارند و هر که خدا را دوست دارد همه چیزها او را دوست دارند و هر که خدا را دشمن دارد همه چیزها او را دشمن دارند و در تحت این سخنی است
و آن آن است که هر که با خدا بصفتی صحبت کند او جنس آن صفت ورا بر ظاهر خلعتی افکنند که جزای نیکوئی او را باشد چنانکه همی

می گوید لئن شکرتم لازیدنکم زیادت بر چیز آنگاه زیادت باشد که هم جنس او باشد چون چنین بود همه چیزها و بآن صفت صحبت کنند
که او با خدا صحبت میکند والذی تامنه المخوفات هو الذی اذا طرقت المخاوف افکاره لم یؤثر فیه لغیبته عنها الخوف الله تعالی
ومن غاب عن الاشیاء غابت الاشیاء عنه میگوید آن کس که مخوفات از وی امین گردند کسی بود که مخوفات بر فکرت او بگذرد و در سر او اثر نکند
و باز علت این پیدا کرد و گفت آنکه او بخوف خدا مشغول شده باشد از هر چه دون خداست غایب گشته بود و این خود در شاهد ظاهرست کسی
باشد که از مورچه بترسد چون ماری بیند که قصد او کرده ست اگر هزار مورچه او را بگزد خبر ندارد و چون هیبت عظیم مستولی گردد هیبتهای خرد را
در جنب او بقا نماند و آن هیبتهای خرد فانی نیستند بذات خود بحکم فانی اند و چون می شاید که مخلوق خرد را در جنب مخلوق بزرگ تا اگرچه موجود
باشد بحکم معدوم گردد و اگرچه باقی باشد بحکم فانی گردد مخلوق در جنب خالق فانی در جنب باقی و معدوم در جنب موجود اولی تر که چنین باشد
و این را مثالی ازین نیکوترست و آن آنست که ستارگان همه روشنند و بنظاهر بر ایشان مطلع گردد تا آفتاب نباشد چون روشنائی
آفتاب بر چشمها تجلی کرد ستارگان معدوم و فانی گردند بحکم نه بذات که ایشان نیز موجود و مرئی اند و بر صفت خویش اند لکن نظر ناظر بضیاء
از آن روشن تر مغلوب گشت و نیز ایشان را ندید و خوف دون حق از ستارگان کمترست و ضیای خوف حق از آفتاب غالب ترست
و هر چند مخوفات بکمال رسیده هم بر صفت خویش اند لکن خائف مغلوب است از ایشان خبر نیست باز در کتاب چنین میگوید هر که از چیزها غایب
شود چیزها از و غائب شوند و معنی این سخن آن ست که چون خوف بر این خائف غالب گشت از همه چیزها غائب گشت بآن معنی که از هیچ
چیز خبر ندارد و همه چیزها از و غائب گردد بآن معنی که هیچ چیز را از وی بیم نماند از بهر آنکه غیبت صفتی ست متعدی تا از چیزی جدا نگردد نام غایبی
برو نیفتد و هم بران مقدار که این را از تو غیبت بود ترا نیز ازین غیبت بود و حضرت هم بدین صفت بود و بیم از حاضر باشد نه از غائب و از بهر این
معنی ست که خلق از حق سبحانه این بیند که حق از هیچ چیز غائب نیست و باز از خلق گاه ترسند و گاه نه از بهر آنکه خلق گاه حاضر باشند گاه غایب
پس برین معنی بیتی یاد کرد در کتاب و گفت انشد نا یحرق بالنار من یحس بها فمن هو النار کیف یحترق گفت با آتش آنرا
سوزند که از آتش خبر ندارد و آنکه خود بنفس خویش آتش باشد آن چگونه سوزند چه سوزنده بذات خویش آتش ست جز آتش بظاهر سوزنده
نیست همه چیزها با آتش سوزند و چیز دیگر نیست که آتش را بآن سوزند خوف همچنین ست تا خوف بنده قاصرست بمقدار قصور خوف جزوی
در و خالی ست خوف دران جزو راه یابد چنانچه پارهٔ آتش که هیزم خالی ماند و آتش در و راه یابد و چون همه بسوخت معنی هیزمی از و بشود و
کس او را هیزم نخواند همه او را آتش خوانند آنگاه سوزنده نبود سوزاننده بود و چون خوف بر سر غالب شود صفت او را چنین شود قال
رویم الخائف الذی لا یخاف غیر الله تعالی میگوید خائف آن باشد که جز از حق تعالی نترسد و از بنجا مراد نفس خوف نیخواهد حقیقت
خوف میخواهد از بهر آنکه اسم مطلق آن را دهند که کل احوال او دران صفت مستغرق شود تا در خوف حق مستغرق نیست خوف غیر را در وی راه
هست بآن مقدار که خوف غیر حق را در وی راه ست از خوف حق خالی ست اگر بآن چیز که خائف ست نام خائفی گیرد تا آنچیز که خالی ست نام
خائفی از و بر خیزد که مشترک نام مطلق نگیرد نه بینی که هر که نیم بنده دارد بر وی عتق کفارت واجب نیاید و اگر سوگند خورد که بنده ندارم سوگند بر وی نیفتد
و چون حق برو غالب باشد مستوفی خوف حق گشت خوف غیر حق را در وی راه نماند اکنون او را مطلق نام خائفی دهند و این چنان ست که بیک
زخم ضارب گویند و ضراب نگویند و بیک جلد جالد گویند و جلاد گویند و چون این فعل او را صفت گرداند جلاد و ضراب گویند باز درین کتاب
این را تفسیر کرد و گفت معناه لا یخاف لنفسه و انما یخاف اجلالا له معنی این سخن آن بود که از خدا نه از بهر خود ترسد لکن از بزرگداشت

خدا ترسها را تفسیر کرد و گفت هر خوف که از بهر نفس بود از خوف عقوبت بود و معنی این سخن آن بود که حقیقت ترس نه ترسیدن عذاب
و عقاب است که عقاب عذاب نفس راست از بهر نفس خویش ترسیدن خوف حق نباشد از بهر آنکه خوف از حق شرط ایمان است بی خوف
ایمان بقا نیابد و اگر دوزخ بودی یا نبودی ایمان هم واجب بودی و آن ایمان بی خوف بقا نیافتی و آن خوف از حق بودی نه از دوزخ
پس خائفان از دوزخ نفس را نیا نند اما ربانیان را جز از حق خوف نباشد و دلیل این سخن آن است که انبیا از دوزخ ایمن اند و از
خوف خالی نیند و ملائکه از دوزخ ایمن اند و از خوف خالی نیند چنانکه خدا در صفت ملائکه گفت یخافون ربهم من فوقهم و نیز
از خوف خالی گشتن امن است و این صفت خاسران است چنانکه خدا گفت لا یامن مکر الله الا القوم الخاسرون پس اگر ملائکه و
انبیا را از خوف خالی کرد و صفت امن کرد و این خاسران را باشد و انبیا و ملائکه خاسر نباشند پس هر کسکه از چیزی دون حق بترسد او را
بآن چیز بترسانند و چون از آن چیز نترسد آنچیز را بوی ترسانند قال سهل الخوف ذکر و الرجاء انثی معناه منهما تتولد حقائق
الایمان گفت خوف نر است و رجا ماده و از نتیجه حقیقت نری و مادگی خواست لکن تولد فرزند از نر و ماده افتد حقیقت ایمان
نیز از خوف و رجا باشد لکن خوف را صفت ذکر نهاد و رجا را صفت انثی از بهر آنکه غلبه رجا کاهلی و سستی بار آرد و غلبه خوف حرکت و حرص
بار آرد و این صفت ذکور است و در جمله بباید دانستن که ایمان بی این دو بقا نیابد از بهر آنکه خوف برخیزد و امن آید و امن از معزولان
و عاجزان افتد و چون رجا برخیزد قنوط یا استغنا افتد و قنوط از لئیمان باشد و استغنا از فقیران و چون صفت حق سبحانه را صفت لوم
نیست صفت جود است و صفت فقر نیست صفت غنا است بنده را از رجا خالی بودن روی نیست و چون حق را قدرت است و عجز نیست
و ملک است و ملک او را از زوال نیست و از وی ایمن بودن روی نیست بنده چون اینجا نگرد خوف بیند و چون آنجا نگرد رجا بیند از این دو
نظر ساعتی خالی نماند شعاع توحید و ضیای معرفت در میان کار میکند اذا خاف العبد غیر الله و رجاء الله امن الله خوفه و هو
محجوب باز گفت چون بنده از غیر خدا بترسد و بخدا امید دارد خدا خوف او امن کرداند و لکن با اینهمه از خدا محجوب ماند و معنی این سخن آنست که
چون از نفس بترسد یا از شیطان یا از دوزخ که آنکه از او بباید ترسیدن بیرون از خدا این سه اند از نفس بترسد و نشان ترس از نفس آن
بود که هوای او را مقهور کند تا نفس او را مقهور نکرداند چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت من مقت نفسه فی ذات الله تعالی امنه الله تعالی
من عقابه و بروایت دیگر آمده است من خالف نفسه خوفا من الله تعالی و نشان خوف از شیطان آن بود که مراد او نرود
که هر کسکه بمراد وی رود قرین او گردد چنانکه خدا میگوید و من یعش عن ذکر الرحمن نقیض له شیطانا فهو له قرین و نشان خوف از
دوزخ آن باشد که حد امر و نهی نگاه دارد که هر که پای از حد امر و نهی بیرون نهد ظالم شود و دوزخ جای ظالمان است چنانکه خدا گفت انا
اعتدنا للظالمین نارا احاط بهم سرادقها باز گفت چون این خوف بجای آرد هم ایمن نباشد لکن بخدا امید دارد که او را از شر این مخوفات
نگاه دارد و ایمن گرداند باز گفت با اینهمه محجوب باشد از بهر آنکه چون او را از دوزخ و از شیطان و از نفس بیم بود بغیر حق مشغول باشد که اینهمه
غیر حق اند و اشتغال بغیر حق از جهت فراغت باشد از حق تعالی چنانکه پیش از این یاد کرد یکه هر که مستغرق و مستوفای حق گردد او را از غیر حق هیچ
خبر نماند و چون با این مقام رسید هم محجوب است لکن معذور است اگر با این مقام رسیدی مشکور بودی والله اعلم و قولهم فی التقوی قال التقوی ترك
الاحوال علی قدر الانفراد اصل تقوی بر دو معنی است یکی ترسیدن و دیگری پرهیز کردن و هر دو لغت آمده است و در حقیقت هر دو بیک
معنی باز گردد از بهر آنکه هر که از کسی بترسد از خلاف او و از آزار او حذر کند و چون معنی تقوی این باشد تقوی بنده از خداوند بر دو معنی بود یا خوف

باشد از عقاب یا از فراق و نشان این تقوی آن باشد که اوامر و نواهی حق را خلاف نکند و حقوق و حدود صحبت نگاه دارد تا مستوجب عقاب نگردد و اگر خوف فراق باشد از دون حق پرهیز کند با دون او نیارامد تا از حق جدا نماند این هر دو که یاد کردیم بر مراتب ست لکن شرح کنیم بر قدر انفاس که در کتاب یاد کرده ست پس در کتاب گفت که تقوی آن ست که احوال را بیند بر معنی انفراد و معنی این سخن آنست که هر حالیکه بنده در آن حال بنگرد چون آن حال نه حق را باشد قطیعت و بعد واجب گردد آنکه سبب وصال و قرب گردد که حق را باشد از چیزی که او را از حق فراق و بعد افتد از آن چیز تبرا کند باز شیخ رحمه الله تعالی این را در کتاب شرح داده ست و گفته معناه ان تبقی ما سوی الله تعالی سکونا الیه و استحلاءً به و معنی این سخن آنست که پرهیز کند از هر چه بنده را در سر خویش آمد بآن چیز میل افتد و آن مقدار که بغیر حق میل افتد از حق اعراض افتد و چون میل افتاد آرام گیرد و آن مقدار که بغیر حق آرام گیرد از حق جدا ماند پس احوال بنده یا احوال ظاهر ست چون طاعت یا احوال باطن ست چون مشاهده و خوف و رجا و آنچه بدین ماند پس چنین میگوید که بنده ازین حال همه منفرد باید تا متقی باشد نه بآن معنے که منفرد باشد که نکند که ناکردن عصیان و فسق ست لکن بآن معنی نکند که کرده نبیند و نادیده آن باشد که در طاعت تقصیر خویش بیند با فعلے که خود را مقصر داند نیارامد و بسازان مطالبت کند تا بمعامله توانگر ترین خلق باشد و نا دیدن معامله مفلس ترین خلق باشد که هر که مفلس تر توانگر تر اما احوال باطن آنست که چون دوست دارد حق را محبت خویش نه بیا را مد از بهر آنکه محبت من بر ندید تا او مر المحب نباشد و آن غیب ست یقین نگردد و از خوف آن غیب آن خویش فراموش کند فرد بماند و متقی گردد و نیز شاید که این را جز این معنی باشد و آن آنست که چون دعوی محبت کند و از خویشتن در خود محبت حرمت نیابد و دعوی خوف کند و از خویشتن اندر خود خوف و رجا حرمت نیابد این محبت و آن خوف و رجا بیند گوید اگر این احوال مرا درست بودی معامله من در خور احوال من بودی بترسد که من محب و خائف و راجی نیم بر خویشتن بهر یکی ازین احوال مقر آید و تقوی درست کرد تا او را نه ملک باشد و نه فعل و نه حال و چون ازینهمه مجرد گردد و بحق تعالی رسد و رسیدن بحق سبحانه خطر ست تا خاتمت پدید نیاید و از بیم خاتمت از هر چه تبرا میکند تا بر آن نفس که خاتمت او گردد باشد که بر تقوی ازین جهان بیرون رود و این در شاهد ظاهر ست که هر کسیکه او را بایسته چیزی درست باشد غیر آن چیز او را بجای آن چیز نبایستد و اگر طعام همه روی زمین بعطشان دهی کار شربتی آب نکند و اگر شراب همه روی زمین بجائعی دهی کار لقمه نان نکند پس غیر حق بجای حق کی بایستد و صحت این سخن حال مصطفے ست علیه السلام که چون تقوی او درست بود با هیچ چیز نیارامید تا نا آمد ما زاغ البصر و ما طغی و امر آمد او را که و لا تمدن عینیک الی ما ترا می باید بغیر ما منگر و حکایت اصمعی در پیش برفته ست که زن او گفت لو کان کلک بکلی مشغو لا لم تلتفت الی غیری پس در کتاب گفت فی قوله تعالی فاتقوا الله ما استطعتم ای بجمیع استطاعتکم و معنی آیت این ست که تقوی چندان آر که طاقت تست همچنانکه دیگر خدمتها که بنده بقدر طاقت مخاطب ست و معنی آیت آنست که بهمه استطاعتها تقوی کن یعنے عمل چندان آر که طاقت آری اما تقوی چندان می تو انی می آرد هر چه پیش آید از وی پرهیز کن تا ترا از ما نبرد که نتوان دانستن که ترا از ما چه ببرد کس باشد که او را از ما جفا نبرد و کس باشد که او را انا خدمت ببرد چون ابلیس بلعم اگر ابلیس خدمت نداشتی انا خیر دعوی نکردے و اگر در خدمت خویشتن را مقصر دانستی انا خیر هم دعوی نکردے و اگر بهری سبب بعد و قطیعت بگشتی آدم علیه السلام خلیفه نگشتی و جادوان فرعون شهید نگشتندے پس تقوی این ست که به هر حال که باشی بحق ناظر باشی نه بحال و با چیزی دون حق نیارامی قال سهل ما استطعتم اظهار الفقر و الفاقة الیه و اینک خدا میگوید. فاتقوا الله ما استطعتم تقوی آرید تا توانید معنیش آنست که گر خویشتن همه فقر و فاقت ظاهر کنی از بهر آنکه

صفت بنده فقر و فاقت ست و هر کس را آن عرض باید کردن که دارد و چون توانگری بدر توانگر برى هیچ نیازى اما چون درویشى بر سے
و عرضه کنی توانگر باز آئی نه بینی که چون برادران یوسف را بطعام حاجت بود گفتند مسنا و اهلنا الضر یعنی الجوع و الشدة آنکه او را از
مخلوقی طعام باید آن مخلوق بحکم بندگی و فقر با او راست بود و فقر و فاقت عرضه باید کردن آن کس که او را بحق طمع باشد و صفت حق جز غنا
نیست جز فقر و فاقت عرضه کردن چه روی دارد و این فقر و فاقت عرضه کردن نه از آن ست که مفلس باشد از گذاردن امر یا مخالف باشد
کرمخالفان موافقت نیاید و لکن قدم از امر و نهی بیرون ننهند پس فقر و فاقه عرضه کنند از بهر آنکه خدمت رنج کشت ست و سود خداوند
را باشد و کسی بمال کسان غنی نباشد و چون داند که آنچه من دارم از آن خویشتن دارم و آن او بر و چگونه عرضه کنم بیند که مرا چون مایهٔ او
نباشد مفلس ترین خلق او باشد ازین مقام خود را بر حق عرضه کند تا مطیع ترین خلق او باشد و خائف ترین عاصیان او باشد قال
محمد بن سبحان التقوى ترك ما دون الله تعالی گفت تقوی بجای بگذاشتن دون خداست و تمامی این سخن آن ست که او گفت
و معنی بجای بگذاشتن دون خدای نه آن ست که جز خدا را نداند که انبیا دون خدا اند و تا بایشان ایمان نیارد خود متقی نباشد و معنے
ترک ما دون الحق آن باشد که رغبت و رهبت از دون حق بر دارد چنانکه مصطفی علیه السلام را امر آمد که ولا تدع من دون الله
ما لا ينفعك ولا يضرك نفع رغبت واجب کند و ضر رهبت گفت هر دو بر دار فان فعلت فانك اذا من الظالمين
اگر چنین کنی و چیزی نه بجای کاه نهاده باشی که رغبت از نا مرغوب و رهبت از نا مرهوب کار نه بجای خود نهادن باشد و این آنگاه
درست آید که بیند که هر کجا مرا رغبت ست بی اذن وی بمن نرسد و هر کجا که مرا رهبت ست بے تسلیط وی بمن نرسد مسلط بیند نه مسلط آذن بیند
نه ما ذون کل عالم نزد وی متروک گردد و چون ترک پدید آمد تقوی درست گردد قال سهل فی قوله تعالی ولكن يناله التقوى منكم
آنکه خدا گفت ازین قربانها که شما میکنید خون او و گوشت او بمن نرسد تقوی از شما بمن رسد باز سهل این تقوی را تفسیر میکند و میگوید
هو التبرأ و هو الاخلاص تقوی بیزاری ستدن ست و آن اخلاص ست یعنی بیزاری ستاند از خویشتن و آنچه ستاند هر چند
که بتر او درست تر اخلاص درست تر از بهر آنکه اخلاص از خلوص ست و هر که با کتر او خالص تر و تا نه راز همه علیها پاک نگردد او را ذهب خالص
نگویند تا بنده از خلق و از نفس تبرا نکند اخلاص او درست نیاید همین تاویل نهاده اند قول خدا را که من بين فرث ودم لبنا
خالصا لا يشوبه فرث ولا دم وكذلك عمل العبد وجب ان يكون خالصا من الخلق والنفس لا يشوبه عجب نفس ولا
ريا خلق باین آیت باز گردیم که سهل آورده ست و گفته ولكن يناله التقوى منكم اینک حق تعالی تقوی در قرآن یاد کرد بزبان
اشارت دو معنے گفته اند یکے آنکه خویشتن را قربان کند و از آنچه دارد مجرد کند باز می نماید که آنچه داشتم بدست خویش تباه کردم تا صحت ارادت
درست کردانم از بهر دوست را و ازین نیکوتر هست و آن آن ست که هلاک بنده برابر روح ست لکن ما دون ست چون هلاک قربان میکند
باز می نماید که اگر او بکشتن نفس بودی نفس را بکشتمی تا درست کردمیکه مرا از دوست جز دوست بکار نیست قال سهل التقوى مجانبة
الهوى ومباينة النفس فعلى قدر ما فاتهم من حظوظ انفسهم ادركوا اليقين یکی از بزرگان چنین میگوید که تقوی از
گناه کناره گرفتن ست و از نفس جدا گشتن و معنی این سخن آن ست که تقوی آن باشد که هر چیز که ترا از آن نهی کردند از آن دور باشی و این
نتوانی کردن تا از نفس جدا نگردی و جدا گشتن از نفس خلاف کردن هوای او بود چون خلاف آمد جدائی آمد اگر چه قرب ست چون
موافقت آمد یکانگی آمد اگر چه بعد ست اکنون چنین میگوید که از نفس جدائی می باید یعنی مخالفت مر او را و ترک هوای او و تا از نهی دور توانند بودن

از بهر آنکه همه نهیها از آن ست که نفس را با او هواست و همه امرها بآن ست که نفس را مراد نیست که نفس اماره بسوء ست و حق ترک سوء ست
و تا نفس را خلاف نکند حق را موافق نکرده و تا موافق حق نکرد و تارک نهی نکرد و تا نهی را تارک نکرد و تقی نکرد و باز چنین میگوید که تا مقدار
که بنده حظ نفس فایت کرد یقین بیاید از بهر آنکه یقین در غیب افتد و نفس را سکون با شاهد افتد چون حظوظ نفس حاضر گشت با شاهد
آرام گشت از غایب فائت گشت یقین برخواست پس چون حظ نفس در شاهد فائت کرد با حاضر آرام نماند و غائب یقین گرد و دلیل
برین قول خبر حارثه ست که چون نفس را از دنیا خوردن و خفتن و زر و سیم می بایست چون نفس را ازین غائب کرد غائب او را حاضر گشت
تا یقین درست گشت و شاهد این در شریعت آنست که هر که بهای چیزی دارد آن او را انکار باشد تا آنچه دارد ندهد آنچه ندارد و نیابد همه
احوال برین بناست و درینجا نیز اشارت دیگر ست و آن آن ست که نفس جای نظر حق نیست و چیزیکه دوست بوی ننگرد نگرستن باو
محال ست و نفس مراد جوی ست و مراد جوی دوست نیابد و تا همه مراد زیر قدم نیارد دوست بدست نیاید و حظوظ نفس بجای بگذاشتن
دلیل ست که او را از دوست جز دوست بکار نیست و حظوظ نفس طلب کردن دلیل ست که مرا خویشتن بکارست و انشدنا للنوری
رحمه الله تعالی انی لا تقیتک لا مهابة من مجاورة المصیر میگوید که من از تو می ترسم و هیبت من نه از آن ست که از بازگشت میرم
و معنی این سخن آن ست که خوف من از تو نه بآن ست که مرا بدوزخ فرستی و بازگشتن من سوی عذاب از بهر آنکه آنچه از عذاب ترسد نفس
ست عذاب بر نفس افتد و صد هزار نفس فدای دوست ست پس این را دلیل می آرد و میگوید انی وکیف وانت بی الف یفوق
ید السمیر چگونه باشد و چرا باشد مرا خوف ازین معنی و تو مرا آن دوستی که از همه سمیران درگذشته و سمیر آن باشد که با تو سمر گوید تا ترا با او انس
و آرام باشد چنین میگوید که تو مرا از همه مونسان درگذشته و چون با تو مرا انس نمانده ست و مرا با تو الف (ای الفتانه) افتاده ست که بسر من جز ذکر تو نمانده
ست چون مرا با تو الف و حال چنین باشد خوف من از عذاب مصیر کے باشد بر خاطر من جز تو نمیگذرد و خوف جز تو کی باشد باز بیان
میکند که این چراست و میگوید تو فی السرائر سرها و تحوط مکنون الضمیر تو سر همه سرها تمام بدانی و نهان همه ضمیرها بدانی یعنی
چون تو از سرها آن دانی که غیر تو نداند خوف از تو باید نه از غیر تو و چون تو آن میتوانی کردن که کسی نتواند هیبت از تو باید نه از غیر تو و روا باشد کاین را
معنی دیگر باشد یعنی سر من بتمامی فرو گرفتی که غیر ترا در سر من جای نمانده ست و چون در سر من خاطر غیر را راه نباشد خوف غیر را راه کی باشد که
تا نخست چیزی بر خاطر نگذرد خوف آن چیز نباشد باز بیان میکند که علت این چیست لکن اجلک ان اجل سواک للخطر الحقیر لکن
من ترا بزرگتر از آن دانم و از آن بزرگتر دارم که من جز ترا بزرگ دارم از بهر آنکه خطر آن چیز باشد جنب تو حقیر ندید یعنی من کاز غیر تو نمی ترسم نه از
بهر آن می ترسم که جای ترسیدن نیست لکن هیبت و بزرگی تو سر مرا چنان فرو گرفته ست که هیچ بزرگ را از من قدر نمانده ست و شاید که معنی این چیز
دیگر باشد و آن آنست که چون سر من بتو مشغول گشته ست غیر ترا در سر من جای نمانده ست از بهر آنکه همه خطیران در جنب تو حقیر ند و همه حقیران
را در جنب خطیران هیچ مقدار نباشد که جلال و کبریا تو سر مرا چنان فرو گرفته ست که غیر ترا بخاطر مرا دیست قولهم فی الاخلاص قال جنید
رحمه الله تعالی الاخلاص ما ارید بها الله من ای عمل کان و در جمله سخن اخلاص در پیش برفته ست که هر چیز که آن یگانه باشد و چیزی
دیگر با او نیامیزد آنرا خالص گویند چنانکه گویند ذهب خالص و خلوص در کلام عرب خروج باشد و کسیکه از میان قومی جدا شود گویند
خلص من بینهم برای آنکه با ایشان نیامیزد و چون پسران یعقوب علیه السلام خلوت ساختند از بهر راز گفتن خدا خبر داد که خلصوا نجیا
ای اعتزلوا من الناس یتناجون بینهم پس معنی اخلاص افراد ست که هر که یگانه بود و با دیگری نیامیزد خالص باشد حق لغت این ست

که یاد کردیم باز گردیم بسخن جنید رحمه الله تعالی که او گفت اخلاص آنست که تو از و خدای را خواهی از هر عملی که باشد یعنی اینک خدا بندگان را اخلاص فرمود و گفت وما امروا الا لیعبدوا الله مخلصین له الدین مراد از وآن بود که دینی که داری مخلص داری یعنی هر چه کنی از بهر من کنی با من کسی دیگر میامیز پس اخلاص عام ترک شرکست چون شرک آرند با خدا و غیر خدا را با او کنند اخلاص نیست اما چون از شرک تبرا کردند و بیگانگی او مقر آمدند توحید با خلاص گشت با نماز ینجا بگذرد و اخلاص آرد بصفات او با آنکه هیچ چیز را شبیه و مثل او نگویند نه بذات و نه بصفات و نه بفعل تا همچنانکه در اعتقاد صفات نیز مخلص باشد و چون اعتقاد برین وصف خالص آمد این مومنی باشد مخلص باز ازین برتر اخلاص هست وآن آنست که هر عمل که بیارد در آن عمل ریای خلق و عجب نفس نیارد تا عمل و خالص ز معانی مفسده باشد باز ازین برتر اخلاص هست وآن آنست که از آن عمل که بیارد مراد او رضای حق باشد نه طمع ثواب چنانکه خدا گفت ابتغاء رضوان الله و نیز گفت یریدون وجهه یعنی رضاه تا اگر او را در هر دو کون هیچ مکافات نباشد چون رضای حق یافته باشد بسنده کند باز برتر ازین اخلاص هست وآن آنست که هر چه کند کرده خویش نبیند از بهر آنکه چنانکه او حق نیست و فعل و حق نیست چون بیند که من چه کردم و چیزی که می بیند غیر حق بود اخلاص نیست اکنون جنید رحمه الله تعالی اینجا اشارت میکند و میگوید هر عمل که بیاری و از آن عمل خدا را خواهی اخلاص ست و اگر از آن عمل جز خدا چیزی طلبی اخلاص نیست پس تا هر دو کون و آنچه در هر دو کون ست بنده از عمل نگیرد و عمل او با خلاص نگردد و اخلاص معامله باین صعبی ست اخلاص اعتقاد بنگر که چگونه بود از ین معنی ست که خدا همه خلق را با خلاص فرمود ولکن صفت مخلصی جز انبیا را نداد چون یوسف علیه السلام در فروختن و بچاه افکندن و در انواع محن او را پیش آمد راست بود همه حق را دید که راستی در حق دیدن ست حق سبحانه او را این صفت بداد و گفت کذلک لنصرف عنه السوء والفحشاء انه من عبادنا المخلصین مخلِص و مخلَص هر دو خوانده اند آنکه مخلِص بکسر خوانند معنیش آن باشد که خود را خالص کردانید از بهر ما و آنکه مخلَص خوانند معنیش چنان باشد که ما او را خالص کردانیدیم از بهر خود تا او مرا توانست بودن و چون موسی علیه السلام از اهل و فرزند خود جدا گشت حق در مقام حیرت که او راه گم کرده بود و آتش دید او را این وصف نهاد و گفت واذکر فی الکتاب موسی انه کان مخلصا وکان رسولا نبیا چون الیاس پیغمبر قوم خویش را فرمود از غیر حق تبرا کردن و یگانه حق را بودن خدا آنرا از و قبول کرد وصف اخلاص نهاد و گفت فکذبوه فانهم لمحضرون الا عباد الله المخلصین همه اخلاصهای قرآن را برین معنی تخریج توان کرد با ز کردیم بکتاب وقال رویم الاخلاص ارتفاع رویتک من الفعل گفت اخلاص آنست که دیدار خویش را از فعل برداری یعنی چون فعل کنی نه بینی و نگوئی که من چه کردم و از آن فعل طاعت را میخواهد از بهر آنکه فعل صفت فاعل ست هر که فعل بیند فاعل را بیند چون فعل خویش دید خویشتن دید و خویشتن بین خدا بین نباشد نه بینی که ابلیس طاعت خویشتن دید او را خویشتن در دیده آمد تا گفت انا و چون خود را بدید از خدا دیدن کور گشت تا حق امر فراموش کرد که اگر امر را بدیدی حق امر بدانستی و حق را بجای آوردی و دلیل برین قول جبرئیل و قول پیغمبر علیهما السلام که چون او را پرسید که ما الاحسان قال ان تعبد الله کانک تراه گفت چنان پرست او را که گوئی او را می بینی نگفت چنانکه عبادت را بینی و شک نیست که چون بنده را حال تا بجا رسید که گوئی خدای را می بینی نه نفس ماند او را و نه خلق و نه فعل ارتفاع رویتک من الخلق این باشد آنکه نیز ازین باریکتر هست که چون فعل بیند نباید که بداند که من کاری کرده ام نادیدن فعل که دیدن آن نادیدن هم شرک ست اخلاص هم نباشد از بهر آنکه چون بیند که من فعل می بینم از آن ست که آن فعل نزدیک او هیچ چیز نیست پس او را هر ساعتی لا بل هر لحظتی لا بل هر خطره تی از خویشتن

تبرا می باید کردن ہم از فعلهای خویش استغفار می باید کردن چنانکه مشرک از شرک تبرا کند یا عاصی که از معصیت استغفار کند چون فعل در اوصف
این باشد فعل دیدن محال باشد قال سمعت فارسا یقول قدم علی ابی بکر القحطی قوم من الفقراء من اهل خراسان فقال
لهم ابوبکر بم یامرکم شیخکم یعنی ابا عثمان فقالوا بکثرة الطاعة مع التزام رویة التقصیر فیها فقال ویحه الا یامرکم
بالغیبة عنها برویة مبدئها گروهی از درویشان اهل خراسان نزدیک ابوبکر قحطی آمدند ابوبکر ایشان را گفت شیخ شما را چه میفرماید یعنی
ابوعثمان گفتند ما را میفرماید تا طاعت بسیار میکنیم و خود را در ان مقصر بینیم گفت ویحه و ویح کلمهٔ تعجب ست چرا شما را نمی فرماید تا از ان طاعت
غائب گردید بدیدن آن کس که در شما آن طاعت پدید آورد و در بعضی روایتها چنان ست که ایشان را چنین گفت انما یامرکم بالمجوسیة
المحضة شما را بمعنی محض میفرماید و معنی این سخن آن ست که مغان هر چه بینند دو بینند ظلمت و نور یزدان و اهرمن اما مومنان همه یکی بینند و
آن خداست پس ابوبکر قحطی چنین میگوید که چون خویشتن را در ان مقصر بینند دیده باشند که نخست طاعت باید تا در وی تقصیر باشد و طاعت
خدا نیست چیزی دیدن با خدا غیر خدا چنان گشت که گوئی مانند اعتقاد مغان که صانع دو دیدند یکی حق و یکی اهرمن پس قحطی چنین میگوید
که موحد را توحید باید و توحید یکی گفتن و یکی دیدن ست مومن را اخلاص باید و اخلاص یگانه بودن ست میگوید اگر میخواهید موحد مخلص باشید
خویشتن مبینید و از خویشتن بخویشتن منگرید خدا را مطیع باشید و از خویشتن طاعت مبینید و از حق مبینید که منت بر تو کرد که در ازل ترا
قسمت این کرد و چون پدید آمدی اهل گردانید و چون اهل گردانید توفیق داد و چون نظارهٔ منت او کردی حق بین باش تا مخلص باشی
آنگاه شکر بر تو واجب گرد و آنچه کردیکه بمنت او توانستی کردن باز چون آن شکر را بگذاردی معنی او باید تا در زیر نظارهٔ آن منت چنان
که نیکی بخویشتن دیدن و بعمل خویشتن دیدن هرگز نپردازی قیل لابی العباس ابن عطا ما الخالص من الاعمال قال ما خلص من
الافات ابو العباس را گفتند عمل خالص کدام ست گفت آنکه از آفات بیرون آید و سلامت یابد و این معنی چنان ست که یاد کردیم که آفات تباه
کننده عمل ست برای آنکه یا ریای خلق ست یا عجب نفس ست یا طمع عوض ست یا دیدن عمل ست که هر یکی از این طاعت هر دو کون را ویران
کند چون از این آفات بیرون آید آنگاه خالص باشد و قال یعقوب السوسی رحمه الله تعالی الخالص من الاعمال ما لم یعلم به
ملک فیکتبه ولا عدو فیفسده ولا نفس فیعجب به میگوید عمل خالص آن باشد که فرشته نداند تا ننویسد و شیطان نبیند که تباه
برد و نفس نه بیند تا عجب آرد اکنون شیخ این را تفسیر میکند و میگوید معناه انقطاع العبد من غیر الله والرجوع الیه من فعله معنی
سخن ابو یعقوب آن ست که این بنده چون خواهد که مخلص گردد تا عمل او بدین صفت گردد که یاد کردیم باید که بخدا پیوندد و خویشتن را از غیر خدا
ببرد و هر فعل که کند از ان فعل بخدا باز گردد و این را شرح دراز ست لکن بر سبیل اختصار بگوئیم و فرشته خود همه افعال بنده بی شک بنویسد لکن معنی
نانبشتن آن ست که آنچه فرشته نویسد برای حساب نویسد تا بقیامت با او شمار کنند و او را بدان کرده ثواب دهند چون این بنده از من
کردهٔ خویش بخدا باز گشت و باز گشتن بحق آن بود که از ان کردهٔ خویش شرم دارد و عذر خواهد چنانستی که گوئی این بنده هیچ چیز نکرد که
که او را بر خدا ثواب واجب استی بل خود بحقیقت اعتقاد او این ست چون چنین باشد بفائدهٔ نبشتن هیچ طمع نبندد او چنان گشت که نا
نبشته اما فعل عدو همین ست که عدو چون طاعت بنده داند قصد تباه کردن طاعت او کند چون او از کردهٔ خویش چنانکه عاصیان عذر میخواهند
عدو چه تباه کند و نفس که عجب آرد بتوانگری عجب آرد چون او خویشتن مفلس و عاصی داند نفس بچه عجب آرد و جمله جواب آن ست که شیخ رحمه الله
تعالی گفته ست والرجوع الی الله من فعله از بهر آنکه تا بنده همی بیند که من چه کرده ام کرده او با او ست دیو او و نفس او و ملک او نیز دیک او

راه ست چون نیز ببیند که من چه کرده ام حق او را خاصه خویش گردانید و با خاصگان او نه ملک را دست بود و نه نفس را و نه شیطان را با آن معنی که خاصه حق محفوظ حق باشد و دشمن را بر محفوظ حق دست نباشد چون خاصه حق گشت ملک را راه نماند معنی استغنا آنست که هر که را حق قبول کرد او را نیز بکل حاجت نباشد

قولهم فی الشکر قال حارث المحاسبی رحمه الله تعالی الشکر زیادة الله للشاکرین گفت شکر زیادتی خداست مر شاکر را از آن شیخ رحمه الله تعالی این سخن را تفسیر کرده ست و گفته معناه اذا شکر زاد الله توفیقا فزاد شکرا معنی این سخن آنست که چون بنده این شکر بجای آرد خدا او را توفیق زیادت دهد تا شکر بیفزاید معنی این سخن آن ست که هر طاعت که بنده بیارد نتواند آوردن مگر بتوفیق خدا چون طاعت از خویش ببیند از توفیق نبیند آن طاعت قبول نیفتد و چون مقبول نباشد مشکور نباشد و توفیق دیگر طاعت نیاید و شکر منقطع گردد اما چون منت خدا بیند و طاعت خویش نه بیند آن منت را شکر آرد و حق توفیق زیادت کند و طاعت دیگر از وی در وجود آید و این را نیز شکر آرد و او شکر زیادت گیرد و حق تعالی توفیق زیاده میدهد تا بعضی از بزرگان فرق میان طاعت مقبول و مردود این نهاده اند که از پس طاعت توفیق طاعتی دیگر یابد تا دلیل باشد که آن پیشین مقبول و مشکور ست از بهر آنکه شکر زیادت واجب کند و اگر توفیق دیگر نیابد نشان آنست که آن پیشین مردود ست و دلیل بر صحت این قول خداست که میگوید لئن شکرتم لازیدنکم و زیادت آنگاه باشد که اصل برجای باشد و هم از جنس آن طاعت دیگری پدید آید که زیادت از جنس مزید علیه باید تا زیادت باشد چون پیشین تباه گردد دیگری که پدید آید ابتدا باشد نه زیادت و اگر ممنوع باشد دلیل مردودی او محرومی باشد نه دلیل مشکوری پس زیادت بر شکر طاعت توفیق طاعت باشد و هر نعمتی را شکر از جنس او باید که شکر نه آنست که بنده بزبان گوید الحمد لله رب العالمین لکن شکر بهفت اندام ست شکر مال سخاوت ست و شکر زبان اقرار کردن ست و حمد بر نعمتهای ظاهری و باطنی و توفیق طاعت و غیر آن و شکر تن بآوردن طاعت و دور بودن از معصیت و شکر دل تصدیق ست و توحید و محبت ست و شکر سر بقربت و مشاهده و چون انبیا یافت شکر دیگر بر از این مانده ست و آن آنست که انبیا از وی بنه از خود تا یافته با و بقا یا بدو نا یافته شکر حاصل آید نه بینی که خدا گفت ما یفعل الله بعذابکم ان شکرتم و امنتم شکر را برایمان بنده مقدم کرد از بهر آنکه منت قبلی برایمان بنده مقدم بود و آن ایمان شکر دیدار منت ایمان گشت

قال ابو سعید الخراز رحمه الله تعالی الشکر الاعتراف للمنعم والاقرار بالربوبیة میگوید شکر مقر آمدن ست منعم را و اقرار آوردن بخداوندی می نهد شرط شکر را یکی بخدا مقر آمدن تا ایمان حاصل آید که تا مؤمن شاکر نباشد معترف نباشد که منعم اوست و این از بهر آن میگوید که حقیقت بنده هرگز از حق خدا قدرت ندارد پس او را دو چیز باید تا شکر حاصل آید و اقرار آوردن بوجوب شکر و معترف بودن بتقصیر از گزاردن حق شکر تا خدا آن تقصیر او را بتوفیر بردارد چنانکه در خبر آمده ست که داود را علیه السلام امر آمد که شکر من بجای آر سه روز مهلت خواست بعد از سه روز جبریل بیامد و گفت چه کردی یا داود گفت شکر نتوانستم بجای آوردن از بهر آنکه هر شکر که بیاوردم توفیق تو نی بایست باز شکر تو بمن واجب آمد از شکر عاجز آمدم امر آمد یا داود الان قد شکرتنی و هم در اخبار داود ست که چون خدا ملک و نبوت بهر دو او را بداد و از شکر آن نعمت عاجز آمد حال پدران خویش باز جست نعمت آدم را علیه السلام بیش از آن خویش یافت خواست که بداند تا آدم چه شکر آورد تا او نیز همان بیارد مناجات کرد و گفت الهی میخواهم که بدانم که آدم شکر تو چگونه بجای آورد امر آمد که یا داود عرف آدم ان ذلک منی فجعلته شکرا و این معنی خبر پیغمبر علیه السلام ست که گفت هیچ بنده نیست که خدا او را نعمتی دهد و او بداند که او را این نعمت از خداست که الا او خدا را شکر آن بگزارد پیش از آن که بزبان شکر گوید

و هیچ بنده نیست که او گناهی کند و دل و زبان گناه غمناک گردد الا خدا او را بیامرزد پیش از آنکه عذر خواهد یا توبه کند و روا باشد که این سخن را
معنی دیگر باشد و آن آنست که منعم جز خدا نیست از بهر آنکه بنده را تا حکم بندگی او بر جاست تصرف کردن نباشد او را مگر در ملک خداوند
و در ملک خداوند سخاوت نباشد مگر باذن خداوند و این در شریعت موجود است در حق عبد ماذون که از تبرعات ممنوع ست از بهر حکم
رق را پس چون چنین باشد هر چه بنده کند در ملک خداوند باذن خداوند کند تا منعم بحقیقت خداوند باشد نه بنده باشد که بنده ناقل نعمت
خداوند باشد بامر خداوند اقرار آوردن بر ربوبیت آن باشد که ببیند چون دید معترف شد که او را نعمت از دست و در کونین جز او را منعم
نداند و اگر در کونین کسی شایستی که منعم بودی مصطفی اولی تر بودی که هیچکس را قربت از آن او نزدیکتر نبود و محل از آن او بزرگتر نبود و گستاخی
از آن او بیشتر نبود و آنگاه از صفات منعمی بستود و گفت انك لا تهدي من احببت و نیز گفت ليس لك من الامر شئ و از این
عجب تر آن ست که او را گفت قل لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله با جهانیان بیان نمود که آنکه سید خلق ماست او را
بر خویشتن پادشاهی نیست بر چیزی پادشاهی چگونه باشد و چون سید را صلوات الله علیه پادشاهی نباشد فروتر از وی را چگونه باشد
و چون بنده این ببیند اقرار و اعتراف او هر دو درست گردد و شاکر گردد قال الشيخ ابو علي الروذباري لو كل جارحة مني لها
لغة تثني عليك بما اوليت من حسن لكان ما زاد شكري اذ شكرت به اليك ازيد في الاحسان والمنن میگوید اگر هر
اندامی را از من هزار لغت باشدی تا بر تو ثنا گفتمی بآن نیکوئیکه تو مرا دادی آنچه مرا زیادت کرد شکر من چون شکر تو بجای آوردم فزون تر ست
از آن همه نیکوئیها و منتها و معنی این سخن آنست که شکر زیادتی واجب کند و در پیش یاد کرد که یافته را بقا باید تا زیادت درست آید پس
شکر دو کار کند موجود را می بندد تا از والش نیاید و معدوم را دوام میکرد تا بدست آید پس اگر بنده بتوفیق شکر نیابد یافته بگذارد و نا
یافته بدست نیاید اکنون چنین میگوید درین بیت که این توفیق که مرا بدادی تا این نعمت یافته با من بقا یافت و نایافته مرا حاصل آمد
و بکفران موجود بر من زوال نیامد و از ناموجود محروم نگشتم این منت زیادت تر از نعمت آمد که برخورداری بوجود نعمت نیست برخورداری ببقای
نعمت ست قال بعض الكبراء الشكر هو الغيبة عن الشكر برؤية المنعم میگوید شکر غائب گشتن ست از شکر بدیدار منعم و معنی این
سخن آنست که چون خدا بنده را نعمتی دهد و او در آن نعمت منعم را ببیند که نعمت بذات خویش بزرگ نباشد و بزرگی نعمت در بزرگی منعم ست
و از بزرگان عطای خورد بزرگ باشد چنانکه شاعری میگوید قليل منك يكفيني ولكن قليلك لا يقال له قليل و این از بهر آنست که مقدار
آن نعمت را نسبت آن یاد کرد راست که اگر نزدیک خداوند و مهتر بنده را و کمتر را محل نبودی او را خود یاد نکردی پس عام نعمت بینند و
خاص یاد کرد و عام چون نعمت بینند شکر آرند و جود نعمت را بر نعمت زیادت یابند لکن کاه بنظارۀ شکر و کاه بنظارۀ نعمت مشغول گردند
از منعم و مشکور محجوب مانند اما خاص یاد کرد ببینند و یاد کرد صفت یاد کننده است و آنرا بشکر مقابله کردن روی نه از بهر آنکه نعمت وقتی باشد
و او را بشکر وقتی مقابله کردن روا باشد اما یاد کرد ازلی باشد و ازلی را بوقتی مقابله کردن روا نباشد بمانند درین مقام عجز و حیرت
خویش ببینند پس از شکر فرو مانند اگر شکر خلق را هر دو کون برابر جزای او آری عجز زیادت آید از بهر آنکه شکر صفت شاکران ست و موصوف
بصفت خویش قائم گردد اما عجز و حیرت فانیان راست فانی بایجاد موجد وجود یابد و بابقای مبقی بقا یابد و هر که بصفت خویش تصرف
کند برابری باشد با آنکه او را خود تصرف و اختیار نباشد و بتصرف حق قائم باشد قال يحيى بن معاذ الرازي رحمه الله تعالى لست
بشاكر ما كنت تشكر و غاية الشكر التحير میگوید تا تو شکر گذاری شاکر نه که غایت شکر حیرت ست پس شیخ این را تفسیر کند و میگوید ۵

[illegible]

وذلك ان الشكر نعمة من الله يجب الشكر عليها وهذا لا يتناهى این از بهر آنست که شکر خدا نعمتی ست که برین نعمت شکر
واجب آید و این را نهایت نیست و این ست معنی قول خدا که میگوید وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها میگوید اگر بنده شکر یک نعمت بکرد
آن شکر را توفیق باید و برین توفیق شکر دیگر باید چاده ان در شکر یک نعمت باند و دیگر نعمتها بر و حاصل آید و چون شکر یک نعمت را
نهایت نیابد کل را نهایت کی یابد و چون نهایت نیابد متحیر فرو ماند آن حیرت او شکر کرد از بهر آنکه هر چیز که آنرا نهایت نیست نهایت او
هم در بدایت ست و نقها رضی الله عنهم چنین گویند که کل ما لا نهاية له فنهايته في بدايته او چون عجز خویش در بدایت بیند
در بدایت خویش همین پیش بر دتا تکلفی که ویرا در ان تکلف فائده نیست و را سود ندارد و روا باشد که این را معنی دیگر باشد و آن آنست
که چون منت خداوند بر شکر بیارد و لکن آن شکر از خود نه بیند بآن معنی که داند که مرا نعمت او نیاز ست و او را بشکر من نیاز نیست و
نیاز مند حق هی بے نیاز نتوان گذاردن و داند که آنچه من کردم سزای او نیست از شرم تقصیر متحیر کرد د آنگاه شاکر گردد وقال ابو الحسن
النوری رضی الله عنه سا شکر الا انی اجازيك صنعاً بشكری ولكن كی يقال له شكر میگوید که شکر کنم من ترا نه بآن معنی که مجازات کرده
باشم منعمی ترا بشکر خویش لکن از بهر آن شکر کنم تا گویند که او را شکر ست و معنی این سخن والله اعلم آن ست که تو مرا شکر فرمودی دانم که نه از
بهر آن فرمودی که شکر مکافات شود منتهای ترا که وقتی مکافات ازلی نباشد و محدث مکافات قدیم نباشد و متناهی مکافات نامتناهی نباشد
و عاجز فقیر ضعیف مکافات قادر غنی قوی نتواند کردن لکن مرا شکر بآن فرمودی که از خصلتهای اولیای تو که بآن محمود اند یکی شکر ست
اکنون شکر می آرم بپیش رفتن امر ترا تا بنده کی بجای آرم و تحصیل صفت شاکری را تا من از جمله ایشان باشم نه گذاردن حق ترا که خلق اولین
و آخرین اگر گرد آیند شکر یکی نعمت نتوانند گذاردن باز بیت دیگر گفت واذكرا یامی لدیك وحسنها وآخر ما يبقى على
الشاكر الذكر میگوید یاد کنیم آن روزهای من که نزدیک تو بوده ست و نکوئیها که دران روزگار گذشته ست و آخر چیزیکه بر شاکر باند ذکر
بماند و ایامی لفظی ست که در نعمت و شدت هر دو بکار دارند و در خور تعارف وقت و حال اگر حال ذکر نعمت باشد روزگارهای نعمت را
یاد کند و گوید آن روزها یاد داری و تفسیر حاجت نیاید حال خود او را تفسیر کند و اگر حال ذکر شدت و محنت باشد روزگارهای گذشته یاد
کند بی تفسیر و تفسیر حاجت نیاید اکنون در شعر چنین میگوید که من یاد میکنم آن روزگارها که تو با من نیکوئی کرده و این اشارت با زل
میکند و بمنتهای متقدم سالف پس چنین میگوید که چون من آن روزگارها را یاد میکنم عجز خویش از شکر آن روزگار می بینم از شکر با من
جز یاد کردن هیچ چیز نماند از بهر آنکه بنده در وقت هر نفسی و هر خطره و هر لحظتی از نعمت و منت خالی نیست پس چون بشکر وقتی مشغول
گردد فراغت شکر گذشته نیابد و اگر شکر گذشته بالا و جز یاد کر گذشته نماند و از ین نیکوتر معنی باشد و آن آن ست منتی که یاد کند بیش
از آنکه شکر آن منت بجای آرد یکی دیگر بزرگتر از ان بیند الی ما لا یتناهی و در ذکر چنان متحیر گردد که بشکر نپردازد وقال كان بعض الكبراء
يقول في المناجات اللهم انك تعلم عجزي عن مواضع شكرك فاشكر نفسك عنی میگوید خداوندا تو عجز من میدانی از جایگاه
شکر تو تو خود شکر آر خود را از من و این درست ست و حاصل باین باز گردد که هر چیزیکه بنده بآن مواخذ ست و از گذاردن آن عاجز
آید بحق باز گردد تا آن باز و بر دارد چنانکه صلوات پیغمبر علیه السلام که چون امت عاجز بودند بخدا خواست کردند و گفتند اللهم
صل على محمد وعلى ال محمد یعنی ما صلوات بسزای او نتوانیم آوردن سزای او تو بده و انی بفضل خود نیابت ما بدار او را بسزای او
صلوات فرست ولا محالة چون از گذاردن صلوات مخلوقی عاجز باشد از گذارد شکر حق عاجز تر باشد پس اولی تر آن باشد که شکر

شکر صلوات

اوهم باو حوالت کنند ازین معنی که حق تعالی آغاز کتاب خویش بحمد نهاد و گفت الحمد لله رب العلمین که شکر حق را ست بر
بندگان خویش بندگان قدرت گذارد شکر او ندارند و دانست که اگر ایشان را بشکر بگیرد همه هلاک شوند در تقصیر گذارد حق خدای
تعالی همچنین چون دوست واره ابتدا کرد بمنت و نعمت دوست دار نیابت داشت بگذارد حق شکر تا شکر او مکافات منت
او باشد و دانست که شکر بندگان مکافات منت او نباشد ازین معنی ست که میگوید فاشکر نفسك عنی قولهم فی التوکل و در
توکل سخن بسیارست بعضی از و یاد کنیم آن آنست که هر کرا ایمان درست ست توکل او درست چنانکه خدا گفت و علی الله فتوکلوا ان کنتم مومنین
و نیز جای دیگر گفت وعلی الله فلیتوکل المومنون توکل را بایمان مقید کرد و هر چه بچیزی مقید بود زوال او زوال آن چیز واجب
کند یا دهن او و باز ضمان کرد که متوکلان را کفایت کند و گفت ومن یتوکل علی الله فهو حسبه هر که توکل بر ما کند ما او را
بسنده ایم یعنی چون ما را یافت او را کسی دیگر بکار نیاید و چون ما او را بودیم کس او را نتواند داشتن ما او را بسنده باشیم جر منافع را و دفع
مضار را ما متوکلان را مکافاتی داد که آن برترین همه طاعتهاست و آن محبت ست گفت ان الله یحب المتوکلین ومن احب
الله سعد فی الدین ونال کل خیر ونجی من کل شر اکنون بکتاب باز گردیم قال السری التوکل الانخلاع من
الحول والقوة گفت توکل آنست که از حول و قوت خویش بیرون آیی یعنی هر چه از تو ممنوع گردد بمنع آن نه بینی که از خویشتن بینی و
نه هر چه بیابی آن را نه بقوت خویش یابی و چون حال این گردد بنده را توکل درست گردد و نیز او را بتوکل اسباب خویش حاجت نیاید
چنانکه پیغمبر میگوید لو انکم تتوکلون علی الله حق توکله لرزقکم کما یرزق الطیر تغدو خماصا وتروح بطانا و اصل توکل
کار خویش بحق سپردن ست چنانکه توکیل کار خویش بکسی سپردن ست و چون شخص خویش بکسی دیگر سپاری توکیل ست و چون خویشتن بحق
سپاری توکل ست و چون حق بندگان را توکل فرمود و شرط مقرون کرد که بنده را معلوم گشت که بر غیر حق توکل روا نیست و گفت
وتوکل علی الحی الذی لا یموت میگوید توکل بر آن زنده کن که نمیرد که آن زنده که بمیرد چون توکل بر وکنی باشد که آنگاه که ترا باید
مرده یابی او را من زنده ام که هرگز نمیرم و هر گاه که ترا باید مرا یابی اکنون چنین میگوید التوکل الانخلاع من الحول والقوة حول منع
باشد و قوت قدرت و منفعش والله اعلم آن ست که قوت طاعت از خویشتن مبین از توفیق ما بین و منع معصیت از خویشتن مبین
از عصمت ما بین و این تبرای ست از حول و قوت خویش و مثال حول و قوت در شاهد طفل ست که چون او را حول و قوت خویش نیست
حول و قوت دکسی دیگر ست و آن والدین اند و تا آنگاه که حال این ست او را هیچ غم نیست و از آفات هیچ خطر نیست باز چون حول و قوت
پدید آمد بنفس خود موکول گشت غم همه عالم روی با و آورد و خطر همه عالم او را پیش آمد و ازین عجب تر آن ست که هر چند در صفت حول
و قوت زیادت میگردد و بال بیشتر میگردد تا آنکه مرفوع القلم ست آزاد ست هر چه بیند هیچ چیز مواخذ نگردد و چون صفت حول و قوت
بکمال رسید اسیر امر و نهی گردد و محفوظ او مرقوب گردد و محاسب و معاقب گردد و مثاب و معذب گردد و آن کس که از حول و قوت مادر
و پدر خویش جدا ماند چندین بلائی چنین باشد آنکه از حق جدا ماند بنگر که حال او چگونه بود و ازین معنی بود که مصطفی در دعای خویش گفت اللهم
اکلأنی کلاءة الولید از بهر آنکه ولید را حول و قوت نیست و مراد و اختیار نیست تصرف و تدبیر نیست لاجرم او را هیچ غم نیست غم او
با کسی دیگرست قال غیره التوکل الخضوع لا نقیاد القضاء والاحکام گفت توکل گردن نهادن ست از بهر رفتن قضا و احکام یعنی
تا آنگاه که بنده را توکل درست گشته باشد علامت درستی توکل آن باشد که چون قضا پدید آید و حکمی که حق سبحانه و تعالی بر وی براند در وی اضطراب

قولهم فی التوکل

پدید نیاید از بهر آنکه توکل تسلیم ست و چون چیزی بمالک تسلیم کردی هر تصرف که در ملک خویش آرد ترا بروی اعتراض نرسد چنانک بایع مبیع را بمشتری سپارد اگر هلاک شود ضمان بر دست از بهر آنکه ملک کسان چه لیسیه شی لمالک بسپری بنده نیز تا با خویشتن ست خطر هلاک ست ضمان نفس خویش هوا خود ست اما بایع چون مبیع بمشتری سپرد از ضمان امین گشت چون بنده خود را بحق سپارد او را هیچ ضمان نماند لکن سپردن بایع آنست که اگر مشتری آزاد کند یا تلف شود یا بخشد یا بدارد یا نیک دارد بایع بروی اعتراض نیاید چون بنده نیز توکل درست کرد او را بر حق اعتراض نماند در محبوب و در مکروه اضطراب نیارد و با آن معنی که محبوب بیاید قدم از حد بیرون ننهد بارام گرفتن با محبوب یا چون مکروه پدید آمد قدم از حد بیرون ننهد یعنی ناله نکند از گرد دست چون توکل را صفت چنین گردد آنگاه توکل بکمال باشد قال سهل التوکل الاسترسال بین یدی الله تعالی گفت توکل آنست که در حضرت خداوند مسترسل باشی و مسترسل آن باشد که هر جا که برند برود و این ظاهرست در همه اشیا جماد و حیوانات که اگر بازی در بیابان بگرازیدن و پرواز کردن خوی کرده باشد چون او را بدست آرند و نواخت ملک بیابد بنده او گردد هر چند که او را بوطن او باز فرستند از شرم نرود و آن صید کز بهر خود گرفتی از بهر ملک گیرد و برای خود نگیرد لاجرم پیش ازان از چنگال خویش خوردی اکنون از دست ملک خورد و پیش ازان مردار خوردی اکنون حلال خورد و پیش ازان قیمت نداشتی اکنون هزار دینار قیمت دارد و پیش ازان شغل خویش خود ساختی اکنون آدمی مخاطب عاقل مؤمن موحد جا گرد اردتا بدانند که هر که ملک را باشد چگونه باشد و در همه حیوانات این معنی بیاید و شتری با آن عظیمی بیاره ریسمان ترا مسترسل و منقاد گردد و تو از وضیعت تر و حکم ریسمان از و قوی تر استرسال را معنی این باشد که هر جا که ترا برند با او نکنی که آن همه ذل بر ابلیس از آن آمد آن خود با یکسو نهی و آن حق تعالی بر آن خویش مقدم داری وقال ابو عبد الله القرشی التوکل الاوی الی الله تعالی عز وجل گفت توکل آنست که خویشتن بخدا پناهانی و معنی این سخن آن ست که تا از جای غایب نگردی با اندخیدن[1] ان جای حاجت نیاید همواره باید که او را باشی تا انداخیدن[1] بی نیاز گردی که آن او را باشد از اغیار امین باشد و کس را بر و دست نباشد باز چون او را نباشد تا بلای پیش نیاید با او نرود باشد که آنگاه که بیاید راه نیابد و از ین معنی ست که خدا مصطفی را علیه السلام گفت الم یجدک یتیما فاوی نه یتیم بودی تا ما کنار ابو طالب ماوای تو ساختیم و این از ان معنی بود که یتیم را هیچ ماوی نباشد یعنی بی ماوی بودی ما ترا ماوی ساختیم پس چون بنده از حق رمیده باشد آن وقت بمادی باز آید که او را باید و باشد که چون او را مراد باشد حق را مراد نباشد باز چون ماوی حضرت نگاه دارد او را هیچ ماوی نیاز نیاید چنانکه طفل در کنار مادر ماوی گیرد و در آن کنار کسی دیگر بکار نیاید نه بینی که چون موسی را کنار و پستان مادری بایست تا همه کنارها و پستانها بر خود حرام نگردانید بمراد نرسید چنانکه خدا گفت وحرمنا علیه المراضع من قبل قال جنید رحمه الله تعالی التوکل ان تکون لله لما لم یکن فیکون الله له فیما لم یزل میگوید توکل آن ست که بنده خدا را بعد الوجود چنان باشد که او را بود و قبل الوجود تا خدا او را در وقت چنان باشد که در ازل بود و این فصل را شرح بسیارست و آن آنست که حق بنده را بود در ازل یعنی علم که دانست که او که باشد و چگونه باشد و نیز او را بود بمعنی حکم و قضا و نیز او را بود بمعنی بر و احسان و نعمت و این بنده در ازل نبود تا از سهو و لهو و غفلت و جفوت و معصیت و خلاف نبود اکنون که موجود آمد این همه پیش آورد از حق طمع برداردتا بر وهم بر آن حکم در ازل رفته کار کند و راستی را همه کفری پیش برد و همی راستی طلب کند و بنده را چنان باید بودن که حکم بنده گی واجب کند تا آن باید که حکم ربوبیت و کرم واجب کند و شاید که این را معنی دیگر باشد و آن آن ست که در ازل قسمت او دون تدبیر بنده بود و اکنون که بنده موجود آمد تدبیر خویش بیکسو نهد تا چنان باشد حق او را که گوئی پیش از وجود بودی تا حق او را خود بعصمت خویش

[1] له اندخیدن با انفع ... (نوشته حاشیه، ناخوانا)

نگاه دارد و شاید که این را معنی دیگر باشد و آن آن است که بنده در ازل از اختیار و تدبیر خویش فانی بود و باز چون تدبیر کار او بود
چون موجود آمد آن اختیار و تدبیر را یکسو نهد از پس وجود هم چنان اسیر داند در قبضه سلطان حق چون پیش از وجود باز موجودی
باشد بمعنی معدوم باقی باشد بمعنی فانی تا هر چه کند با او می او کند که هر چه تدبیر او کند بر وی آید و هر چه او کند او را باید قال ابو سعید
الخراز قامت الکفایات من السید لاهل مملکته فاستغنوا عن مقامات التوکل علیه لیکفیهم فما اقبح التقاضی
باهل الصفاء گفت کفایتهای اهل مملکت از سید راست ایستاده است از این سید یعنی حق میخواهد یعنی او دانسته است که هر کسی را چه باید و چند
باید و کی باید و بر وی خطا و غلط روا نیست چون حال این است خلق مستغنی گشتند از مقام توکل تا حق ایشان را شغلها کفایت کند و معنی
این سخن آن است که توکل کار ضعیفان است و مقام مریدان و مبتدیان است که طمع آنجا افکنند تا کار طلب از دل اگر بدید آمدی که خود پیش از آن
ساخته است با این خود حاجت نیامدی تا آن همت که بتوکل مشغول گردند بحق مشغول گردندی باز این را اشارتی میکند بسخن لطیف
و میگوید فما اقبح التقاضی باهل الصفاء میگوید چه زشت باشد تقاضا کردن خداوندان صفوت را یعنی چون بنده بمقام صفا رسید
و مقام صفا آن باشد که از رعونات نفس در وی هیچ نماند چنانکه در آب صافی کدورت نماند و در زر صافی غش نماند باید که در عارف
نیز هیچ کدورت نماند از نفس و خلق و کون و چون مقام این گردد نیز بتوکل حاجت نیاید از بهر آنکه توکل را معنی آن است که طمع از همه
خلق ببرد و تنها روی بخدا آورد تا در بنده طمع باقی است نوعی از رعونات باقی است پس توکل کردن تقاضا کردن است چون دعوی
مقام بجایگاهی رسید که دعوی میکنی که من صافترم باز از غیر او چیزی طمع میداری که کذب است و در مقام راستی کثری پدید کردن زشت
باشد و نیز اهل صفا آن باشد که همه را راست بیند چنانکه آب صافی گردد و در وی همه چیز میتوان دیدن و چنانکه چشم صافی گردد و همه
چیزی راست بیند و چون مقام مقام صفا گردد هر چه بیند همه راست بیند عطا راست بیند منع راست بیند تقاضا در میانه نماند که تقاضا
خصومت باشد و با دوست خصومت کردن روی ندارد اکنون شیخ رحمه الله تعالی این سخن بوسعید را شرح می نهد و میگوید جعل التوکل
علیه لاجل الکفایة تقاضی القیام بالکفایة بوسعید خراز رحمه الله تعالی توکل کردن بر خدا از بهر کفایت تقاضای کفایت میخواند
یعنی چون توکل از بهر آن میکنی تا ترا بکسی باز نگذارد و کارهای تو راست دارد این تقاضاست در سکوت و عام بسوال زبان تقاضا کنند
و خاص بتوکل سر تقاضا کنند و تقاضا آنگاه درست آید که خویشتن بینی یا خویشتن را چیزی بینی و چون مقام مقام صفا باشد بنده نه چیزی
بیند نه خود را چیزی بیند و چون او را نزدیک کسی حقی نباشد چه تقاضا کند باز شیخ سخن شبلی را برین حجت می آرد و میگوید کما قال الشبلی
التوکل کدیة حسنة گفت توکل کردن گدائی نیکوست و گدائیها بر دو گونه است نطقی و سکوتی عطای ناطقان خردتر است و عطای
ساکتان بزرگتر و چون توکل بآن معنی می آرد تا مراد حاصل کند و بسکوت حاصل کند عزی می نماید و ذل کسب میکند که سکوت دلیل آن است که مرا
چیزی بکار نیست و توکل کردن تا بدهد تقاضای بالیست است و جوانمردی آن باشد که ظاهر و باطن راست کند و اگر بباطن نیاید بذل سوال
ظاهر پدید کند و اگر بظاهر سکوت نابالیست است پدید آرد و بباطن او را حقیقت پدید آرد تا چنان باشد که نماید یا چنان نماید که باشد قال سهل
کل المقامات له وجه وقفاء غیر التوکل فانه وجه بلا قفاء گفت همه مقامها را روی است و قفا مگر توکل را که همه روی است بی قفا
باز شیخ رحمه الله چنین میگوید یرید توکل العنایة لا توکل الکفایة و هو ان لا یطالبه بالاعواض گفت از این توکل عنایت
میخواهد نه توکل کفایت و تفسیر این آن باشد که از وی عوض طلب کند اما سهل رحمه الله تعالی چنین میگوید که همه مقامها را وجه است و قفا مگر

توکل راکه او را وجه ست و کفا نیست زین معنی گفت والله اعلم که همه مقامها صفت بنده ست محبت صفت معرفت و توحید صفت محبت و عارف و موحد و هر چه صفت بنده باشد در آن اقبال و ادبار روا باشد و زیادت و نقصان که این همه صفات محدثات ست و بنده محدث ست اما توکل ترک اختیار و تدبیرست و تفویض کردن کار بحق و بی اختیاری و بی مرادی صفت نبود تا او را اقبال و ادبار بود و چون حقیقت توکل تفویض بود مفوض را بی مفوض تدبیر نماند و چون تدبیر باقی باشد تفویض خود نیفتاده ست و چون تفویض توکل نباشد و آنکه شیخ تفسیر میکند که مراد توکل عنایت ست نه توکل کفایت ازین معنی گفته ست که کفایت مصلحت وقت ست و عنایت نگاهداشتن ست از آنچه بنده را ازو پدید آید پس آنچه کفایت ست مصلحت وقت را اشتغال بآن اصل توکل را زیان ندارد که بنده مامورست بکسب کردن و از خدا خواستن و اگر اشتغال بطلب کفایت اصل توکل را زیان داشتی دعا و سوال بر خلق حرام گشتی و چون پیغمبران علیهم السلام مامور بودند بدعا و سوال و توکل ایشان توکلی درست بود بدانستی که ازینجا مراد توکل کفایت نیست اما توکل عنایت بران معنی ست که بداند که حق مصلحت من به از آن داند که من آن خویشتن و خدا در حق من متهم نیست پس عنایت طلب کردن را فایده نماند که طلب آنکس کند که مصلحت نداند تا آگاهش کنند یا مذموم باشد بخل و منع یا بازخوانندش بجود و عطا باز چنین میگوید که عوض طلب نکند این حرف را معنی آنست که چون توکل تفویض ست این بر مقامات ست یکی آنکه کار دنیا را بحق سبحانه تفویض کند و عوض آن را آخرت طلب کند و دیگر آنکه چنانکه این سرای تفویض کند آن سرای هم تفویض کند و چنانکه دنیا ازو طلب نکند عقبی هم طلب نکند و کار با او باز گذارد تا هر چه خواهد کند و آنچه آن اوست با او گذارد و ملک بمالک باز باید گذاشتن عوض واجب نکند و نیز چون فانی بگذارد باقی طلب کند توکل نباشد بلکه بازرگانی باشد و در جمله حقیقت این آنست که همه مومنان متوکل باشند و حال شان در توکل مختلف باشد کمتر و بیشتر چون بنهایت رسد حدش آنست که همگی خویش بحق تفویض کند و درین مقام او را نه مراد ماند و نه اختیار و نه تدبیر برای آنکه چون او و آنچه آن اوست نه با او باشد و نه در دست او اختیار و تدبیر و مراد در وی محال بود و قال بعضهم التوکل سر بین العبد و بین الله تبارک و تعالی میگوید توکل رازی ست میان بنده و میان خدا معنی این سخن والله اعلم آن ست که هر مقامات که در سر بنده پدید آید حالیست بظاهر که دلیل کند بران مقام باطن چنانکه دلیل محبت شتافتن ست بر طاعت و دلیل خوف گریختن ست از معصیت باز توکل مقامی ست در باطن که او را بظاهر هیچ دلیل نیست از بهر آنکه دلیل او اگر باشد ترک باختیار بود و بی اختیار بود و نتواند دانستن که ترک برای چیست و این سریست که جز حق از بنده نداند و روا باشد که این را معنی جز این باشد و آن آن ست که حقیقت توکل کار بخدا سپردن ست و این سپردن صفت ظاهر نیست فراغت سرست از میل یا نظر بغیر حق و این صفت چون در سر بنده پدید آید نه ملک مقرب و نبی مرسل برو مطلع بگردد باز شیخ این را تفسیر کرد بکلام دیگر و گفت معناه کما قال بعض الکبراء حقیقة التوکل ترک التوکل حقیقت توکل بجای بگذاشتن توکل ست و معنی این سخن آنست که بنده چون توکل کرد از بهر کفایت کرد تا حق شغل او را کفایت کند خواهی شغل نفسانی گیر خواهی آخرتی و خواهی دینی و آن شغل بی توکل وا از بهر آنست که یا مقسوم ست یا نیست اگر مقسوم ست خود بی توکل حاصل آید و اگر مقسوم نیست هم با توکل حاصل نیاید پس نماند توکل کردن مگر مشغول گشتن سر بچیزی که او را از آن چیز غیب ست چون این مقام بلند سر خویش از مقام توکل بمقام تعظیم حق باز آرد و چون او خود نظارهٔ تعظیم حق کرد چنان مشغول گردد که او را خود توکل و کفایت یاد نیاید و شیخ این را تفسیر کرد و گفت وهو ان یکون الله لهم حیث کان لهم اذ لم یکونوا موجودین اینکه چنین میگوید که توکل ترک توکل آن ست که خدا این

بنده را در سرا و چنان نمود که بود پیش از آنکه بنده موجود آمد یعنی دادن اندر وقت و قسمت در ازل پس دادن فرع قسمت است و آنگاه که اصل
قسمت پدید آمد نه بنده بود نه توکل او تا قسمت وی درست آمدی چون مر اصل را وی نبایست و فرع هم بکار نیاید و خویشتن را امروز همچنان
داند که روز قسمت بود و حق را امروز همچنان داند که روز قسمت بود توکل درین حال حقیقت گردد قال بعض الکبراء لابراهیم الخواص
الی ماذا ادی بک التصوف قال الی التوکل قال ویحک بعد تسعی فی عمران بطنک یکی از بزرگان ابراهیم خواص را گفت تصوف
تو ترا کجا رسانید گفت بمقام توکل گفت هنوز در آبادان کردن شکمی معنی این سخن آنست که توکل کردن از بهر آنست که تا مرا فارغ دارد از طلب
کفایت تا بخدمت پردازم بوقت بایست چون بمن رساند پس این نیز هم تیمار نفس بردن است و تیمار نفس بردن شکم آبادان کردن است و توکل
و کفایت از بهر بقا و صلاح نفس باشد و عارفان را خود با نفس آشتی نیست و میان بقای نفس و هلاک نفس فرق نیست و آنچه دوست کند بر کرد
و اعتراض نیست پس توکل کردن برای کفایت چه بکار آید و ازین نیکوتر هست و آن آنست که توکل از بهر کفایت باشد و آن کفایت
از بهر نفس باشد تا نفس فارغ بماند و چون این توکل درست کرد نفس فارغ کرده و لکن سر نظاره آن کفایت مشغول کرده که اگر سر باطن از
کفایت نیستی به توکل کفایت حاجت نیستی و چون سر بغیر حق مشغول گشت محجوب گشت پس این نفس فارغ میکند و سر مشغول و سر فارغ و نفس
مبتلا از آنکه سر مشغول و نفس فارغ که همه بزرگان نفس خویش را بیاسانی مشغول کنند تا از مقام سر خبر ندارد تا هر مشاهده که سر یابد بی نفس یابد
که در هر مقامی و هر حالی و هر وقتی که بود نفس در و اثر کند ایمان و کفر گردد آید و توحید و شرک گردد آید تا بزرگان تا ویل زلات انبیا را همین نهاده اند
که مشغول حق خواستی که سر انبیا را مشاهده صافی نماید بی کدورات و رعونات نفس مر نفس را بچیزی مشغول گردانیدن تا غایب گشتی و وقت
بر سر تباه نکردی اکنون شیخ این را تفسیر میکند و میگوید قال معناه ان توکلک علیه لاجل نفسک احترازا من مکروه یصیبها توکل
کردن تو بر خدا از بهر نفس است تا او را مکروهی پیش نیاید از بلا یا فقر یا فاقه یا آنچه بدین ماند و آنکه در احتراز نفس سعی کند نفس پرست باشد
نه حق پرست و حکم بندگی تسلیم است تا خداوند هرچه خواهد کند اما توکل کردن صلاح نفس طلب کردن است و از فسا د احتراز کردن و تسلیم با طلب
ضدین اند و الضدان لا یجتمعان قط قولهم فی الرضاء قال جنید رحمه الله تعالی الرضاء رفع الاختیار میگوید رضای بنده از
خدا آنست که اختیار خویش از میانه بردارد یعنی راضی باشد بهرچه خدا کند از محبوب یا مکروه و دلیل برین خبر پیغمبر است علیه السلام که میگوید
اول ما کتب الله فی اللوح المحفوظ انی انا الله لا اله الا انا من لم یرض بقضائی ولم یصبر علی بلائی ولم یشکر نعمائی فلیطلب ربا سوائی
آغاز کتاب لوح او رضا ساخت بقضا از آنکه مقضیات در لوح بر دو گونه بود محبوب بود و مکروه و آن ساعت که بر سر بنده می نبشت عالم بود
بحال بنده که راضی باشد یا نباشد رضا بر قضا مقدم کرد تا خلق بدانند که اضطراب کردن روی نیست و رضا نا دادن بکرد او نشان منازعت
است و بنده را با خدا منازعت نرسد و چگونه راضی نباشد بنده که در آنچه پیش او آید مصلحت آن جاهل باشد و حق عالم و جاهل را با عالم منازعت
نرسد و نیز چون بنده رضا بیارد بنا آمدن او مقدور باز نگردد و اگر رضا بیارد هم مقدور باز نگردد پس اما اضطراب جز عصیان چیزی
حاصل نیاید و جمله سخن درین مسئله آن است که هر که راضی باشد بکرد حق نظاره حق است و با حق است و هر که اختیار کند نظاره خویش است
و با خویشتن است و تا بنده با خویشتن است ذره طاقت کشیدن بلا ندارد و چون با حق باشد بلای هر دو کون بکشد و باک ندارد و اصل
این اختیار که بر خلق بلا گشت قصه آدم بود علیه السلام که بر اختیار حق قدم بیفشرد و بهشت ماوی او بود و حوا رضی الله عنها مونس او بود و ملائکه
نظاره او بودند و تاج عز بر سر او بود و چون یک قدم از حد اختیار حق قدم بیرون نهاد از لباس برهنه ماند از جنت بی جنت ماند و از تاج

بی تاج ماند و از بهشت بی بهشت و از اقبال ملائکه با اعراض گشت و از اقبال و تعظیم بود و از اقبال رحمت گشت از مرحوم معظم نباشد که مشغلی حال
سید آنست و مرحومی حال اسیران و بدل راحت و نعمت مشقت و عنا نصیب وی آمد و از سرای بقا بسرای فنا افتاد و بدل شادی
گریستن نصیب وی گشت و از دار السلام بدار شیطان افتاد و آنچه بدین ماند اختیار لقمه این تواند کردن با چون آدمی که مسجود ملائکه بود آنکه همه
با اختیار خود بود و او را چه پیش خواهد آمدن و حکایت ابو یزید در پیش برفته است که گفت رضای من از حق تا بآن جایگاه برسید که اگر جاودانه
مرا در دوزخ بدارد راضی تر از آن کس باشم که در علیین است ما آنکه چنین گفت که رضا رفع اختیارست از آن معنی است که راضی را اگر دوست
تمیز نباشد در فضل دوست و چون تمیز نباشد اختیار نباشد و این بر دو معنی باشد یا از قرب صحبت خویش نظاره کند و از دوست هرچه بیند
همه نیکو نماید یا از تعظیم حق بحق نظاره کند و در جلال تعظیم مغلوب گردد و او را تمیز نماند و چون تمیز نماند اختیار نماند و این سخن موافق حکایتی است
که میان جنید و شبلی رفت که شبلی چنین گفت که اگر حق سبحانه روز قیامت مرا مخیر کند میان بهشت و دوزخ من دوزخ اختیار کنم از بهر آنکه بهشت
مراد من است و دوزخ مراد دوست و هر که اختیار خویش بر اختیار دوست بگزیند محب نباشد جنید را رحمه الله تعالی چنین خبر دادند گفت شبلی
کودکی میکند اگر مرا مخیر کند من اختیار نکنم و گویم بنده را اختیار نباشد هرجای که بری بروم و هرجای که بداری بباشم من که باشم که مرا اختیار باشد
قال حارث الرضاء سکون القلب تحت جریان الحکم گفت رضا آرام دل است بر رفتن حکم و این بر مقدار یقین بنده باشد که چون
یقین او درست گردد که آنچه بودنی ست هرآینه بباشد و بیشتر و بستر نرود و کمتر و بیشتر نگردد و مستعد باشد آمدن قضا را و چون پدید آید در
اضطراب نیفتد از بهر آنکه جوارح تبع قلب اند بآن مقدار که قلب را سکون افتد اندامها را تسلیم باشد و بآن مقدار که سکون قلب نقصان گیرد
از ضعف یقین ظاهر را اضطراب افتد و این بناست بر قول خدا که میگوید وان یمسسک الله بضر فلا کاشف له الا هو وان یردک
بخیر فلا راد لفضله الآیة و نیز خبر است از پیغمبر علیه السلام که عبدالله بن عباس را رضی الله عنهما گفت واعلم ان ما اصابک لم یکن
لیخطئک وما اخطأک لم یکن لیصیبک و روا باشد که این را تاویلی دیگر باشد و آن آنست که آنچه بوی رسید اگر محبوب وی باشد
خود لامحاله سکون گیرد که هر که محبوب را بیابد با محبوب بیارامد اضطراب آنگاه باشد که مکروه باشد پس درین حال سکون یابد از بهر آنکه کننده کسی است
که از اضطراب تو باک ندارد و نیز حسن اختیار حق مر خویشتن را ببیند و او را در حق خویش متهم ندارد و با ظن نیکو برد که آنچه با من کرد مگر صلاح من
در آن دانسته است و من ندانم مرا اضطراب کردن محال است قال ذو النون الرضاء سرور القلب بمر القضاء میگوید رضا شادی دل است
بتلخی قضا و سخن ذوالنون رحمه الله برتر از سخن حارث آمد از بهر آنکه حارث رضا را سکون نهاد و سکون از دو معنی باشد یا از خبر نا داشتن یا از خبر
داشتن و با این همه تسلیم کند و باز شاد بودن بلا بعطا برداشتن است و محنت بنعمت برداشتن پس ساکن در چیزی آن را طالب نبود و شادی
بچیزی آن را جویان بود و این شادی از آن خیزد که بیند که این با من که میکند مرد دیده اصلی بلا بر نعمت گرداند تا بیند مر او را از بلا ز علایق
می براند تا چون مجرد گردم او را شایم و چون مرا با علایق بپیوندد از وی جدا مانم و چون این بیند اندر یافتن نعمت جدا ماندن از حق نعمت بر محنت
گرداند و ستن نعمت و گماشتن بلا او را بحق می رساند این بلا مر او نعمت گردد فان وجود المقابل نعمة واعظم سرور لیس و را له
نعمة ولا سرور و لیس آنچه خلق را غم شود او را شادی بود و آنچه خلق را شادی بود او را غم بود قال رویم الرضاء استقبال الاحکام
بالفرح میگوید رضا آنست که احکام را بشادی پیش روی و این مانند سخن ذوالنون است از بهر آنکه چنانکه عام از بلا گریزند خاص
بلا را جویان اند تا بعضی از بزرگان در قصه ایوب علیه السلام چنین گفته اند که اذ مسنی الضر این زبان شکایت نبود زبان شکر بود

که ایوب دانست که بلا از حق اولیا را تحفه و عطا باشد چون این بلا بیافت شکر کرد و گفت مرا آن دادی که اولیای خود را که اگر زبان شکایت بودی وجدناه صابرا درست نیامدی و اگر زبان شکایت بودی ارحم الراحمین نگفتی انت اقهر القاهرین گفتی آن بلا را نعمت برداشت تا وانت ارحم الراحمین گفت و گروهی از بزرگان گفته اند تا بلا متواتر بود و ایوب علیه السلام این سخن نگفت تا در زیر بلا مکافات این بلا میدید ساکن بود چون بر تن او گوشت نماند کرمان چیزی نیافتند که بخورند و بلا بنهایت رسید ترسید که چون بلا بنهایت رسید ترسید که چون بلا بچیز و عطا بر خیز د بزوال بلا از بیم زوال عطا نالید چون نظر در بلا چنین باشد استقبال احکام بالفرح باشد قال بن العطاء الرضا نظر القلب الی القدیم لاختیار الله تعالی للعبد وانه اختار له الافضل گفت رضا آن ست که دل بدو چیز نظاره کند یکی آنکه بیند که آنچه در وقت بمن رسید حق مرا در ازل این اختیار کرده ست و دیگر بیند که مرا اختیار نکرد مگر آنکه فاضل تر ست و نیکوتر و این دو معنی دارد یکی با یمان باز گردد که جبرئیل چون پیغمبر علیه السلام را از ایمان پرسید از شرائط آن یکی این یاد کرد که والقدر خیره وشره من الله تعالی شر آنجا نهاد که خیر نهاد پس آنجا که خیر نهاد خیر اختیار کرد آن کس را و آنجا که شر نهاد شر اختیار کرد آن کس را و بنده را از اختیار حق گریختن روی نه چون این را اعتقاد کرد خود اعتراض نماند از بهر آنکه مالک چون در ملک خویش تصرف کند بر وا اعتراض نیاید خاصه چون حکیم و عالم باشد که عالم خطا نکند و حکیم بنا جایگاه ننهد چون ایمان باین شرط درست گشت باز بنده دید که او را ایمان عطا کرد چون اختیار حق مر خویشتن را بدید در اصل که ایمان حاصل همه خیر ها ست پس از آنکه حسن اختیار حق حاصل آمد و هر چه با او کند از محبوب یا از مکروه چون ایمان را زیان نیدارد و باید دانستن که خیر اختیار کرد و اگر محبوب دادی صلاح ایمان در آن وقت محبوب بودی که اگر مکروه دادی بودی که زوال آمدی اگر مکروه داد صلاح ایمان اندر آن وقت مکروه دید اگر محبوب دادی بودی که زوال آمدی چون حسن اختیار در اصل درست گشت در فرع همان بیند نه اعتراض ماند نه منازعت قال سفیان رحمه الله تعالی عند رابعة رحمها الله تعالی اللهم ارض عنا فقالت له رابعة اما تستحیی ان تطلب رضاء من لست عنه براض سفیان گفت خداوندا از ما خوشنود باش رابعه گفت شرم نمیداری که رضای کسی میجوئی که تو از و راضی نیستی و باید دانستن که سفیان از اهل معامله بود و رابعه عارفه بود و معاملتیان عارفان را نه بینند اما عارفان اهل معامله را بینند و سفیان رابعه را ندید لکن رابعه سفیان را دید و سفیان از مقام خویش سخن گفت که اهل معامله خود را میکشند طمع ثواب را و امید رضا را اما اهل معرفت تسلیم کرده اند نه خویشتن بینند نه خویشتن را معاملتی دانند و هر چه او کند راضی اند تقاضا شان بکار نیاید که سوال تقاضا ست و تقاضا اهل تمیز را ست و چون تمیز نماند تقاضا نماند و چون تقاضا نماند سوال نماند یا نیز معنیش آن باشد که هنوز حق منت گذاشته ناگذاشته در مستقبل چیزی دیگر طمع داشتن محال ست و تواند بود که رابعه در سفیان بدید که او رضای حق طلب میکند از بهر نجات عذاب و وجود نعمت طلب میکند که ثمرهٔ رضا این ست یا زرابعه را مقام این بود که اگر عذاب کردی یا نکردی هر دو در واداشتی از انجا که رابعه را رضا بود و سفیان را رضا نبود وا و را گفت چون تو از حق راضی نیستی رضای او چرا طلب میکنی و این از بهر آنست که خدا رضا بر رضا بست و گفت رضی الله عنهم ورضوا عنه پس هر چند که بنده خود را از حق راضی تر باید باید دانستن که حق از و راضی تر ست پس سخن سفیان و رابعه رحمهما الله تعالی ازین معنی بود و قال سهل اذا اتصل الرضاء بالرضوان اتصلت الطمانینة فطوبی لهم وحسن مآب میگوید چون رضا برضوان پیوسته کرد د آرام متصل کرد د خنک مر آن کسانی را و نیکو جایگاها که بازگشت ایشان بآنجا ست باز شیخ این را تفسیر میکند و میگوید یرید قوله عز وجل رضی الله عنهم ورضوا عنه گفت ازین پیوستن رضا برضوان این میخواهد که خدا گفت

لعلمهم بتعیین خوش بازار نقض

خدا از ایشان خوشنود گشته است و ایشان از خدای خویش خوشنود گشته رضا صفت بنده می نهد و رضوان صفت خدا چنانکه خدا
یاد کرد و رضوان من الله اکبر خوشنودی من از بنده بزرگتر یک تاویل آنست که اول نعمتهای بهشت یاد کرد پس گفت خوشنودی
من ایشان را از همه بزرگتر و گروهی تاویل چنان گفته اند که مؤمنان در بهشت از من راضی باشند لکن رضای من ایشان را بزرگتر از رضای
ایشان مراد درین معنی خبریست از پیغمبر علیه السلام که چون خدا مؤمنان را در بهشت فرود آورد دو ستفرنجهای زرین دهد و آن زر را قیمت نباشد
از بهر آنکه دیوار کوشکهای بهشت خود زرین باشد لکن قیمت مران سخن را باشد که بر دو ستفرنجن نبشته باشد و آن دو سخن بود عبدی هل
رضیت عنی فانی عنك راض و نیز خبر دیگرست که بهشتیان را الهام آید که شما را بنزدیک من عطای است و آن آن است که من از شما
خوشنود گشتم پس از ین هرگز بر شما غضب نکیرم اکنون میگوید که این مقام که آنجا بتوان یافتن بنده از خداوند خویش بدنیا راضی باید تا در
عقبی رضای خداوند یابد پس شیخ رحمه الله تعالی این آیت دیگر را همین تفسیر میکند و میگوید فمعناه رضا العبد فی الدنیا بمجاری
الاحکام یورث الرضوان فی الآخرة بما جرت به الاقلام راضی بودن بنده در دنیا برفتن احکام خداوندست بآنچه قلم رفته است
در ازل مراو را در آخرت رضوان بار آرد پس شیخ رحمه الله تعالی میگوید اینهمه که یاد کرده ست یک من ضعیفست از بهر آنکه رضای بنده سبب
می نهد وجود رضای حق را و نزدیک من چنین نیست لکن رضای حق سبب رضای بنده باشد و هرچند که حق از بنده راضی تر بنده باحکام خدا
راضی تر تا ربوبیت بر عبودیت مقدم باشد نه عبودیت بر ربوبیت و دلیل برین دو چیزست یکی کتاب دیگر عقل کتاب آنست که خدا میگوید
رضی الله عنهم و رضوا عنه اول رضای خویش مقدم کرد پس رضای بندگان بر رضای خویش عطف کرد که همیشه معطوف تبع معطوف علیه
باشد و متبوع همیشه سابق باشد و تبع لاحق و دلیل عقل آن است که اگر رضای بنده در دنیا سبب یا علت کرد در رضای حق را در عقبی تا بنده بآن
رضا بهشت یابد آن رضا که در ازل سبب یا علت گشت قسمت ایمان و توحید بنده را چه سبب بود لامحالة ایمان از بهشت بهتر و چون
رضا برترین را علت و سبب فعل بنده نبایست محال باشد که دیگری را سبب فعل بنده باید و در جمله چنان بباید دانستن که حق قدیم ست
و صفات وازلی ست نه بر ذات قدیم تغیر روا باشد و نه بر صفات قدیم پس رضا صفتی ست ازلی از بهر آنکه رضا ارادت خیرست و ارادت نزدیک اهل سنت و جماعت
ازلی ست و صفت ازلی متغیر نباشد و بنده محدث و صفات او محدث و بر محدث تغیر روا باشد چون این اصل ثابت گشت باز گردیم بسخن سهل
که گفت اذا اتصل الرضاء بالرضوان رضا ازلی خواهد و رضوان ابدی یعنی چون در ازل راضی بود باید که در ابد هم راضی باشد لکن
میان ازل و ابد پدید آرد و بنده را که در دنیا پدید آرد تا تاثیر رضا او پدید آرد و او را راضی گرداند تا رضای بنده اثر رضای حق باشد باز در کتاب یاد
کرده ست و میگوید و قال الله تعالی وقضی بینهم بالحق وقیل الحمد لله رب العلمین خدا میان بندگان قضا کند براستی و ایشان
گویند الحمد لله رب العلمین فهو قول الفریقین من الجنة والنار من الموحدین من اهلها این حمد که در قیامت آرند هر دو
فریق آرند بهشتیان و دوزخیان از جمله موحدان از اهل دوزخ یعنی همچنانکه آن مؤمنان که ایشان را سوی بهشت برند حمد آرند همچنان آن
مؤمنان که ایشان را سوی دوزخ برند هم حمد آرند و آن از جهت آنست که نخست با ایشان نماید که حق از شما راضی ست و این عذاب تادیب
ست نه عذاب قطیعت برین معنی حمد آرند یا چون ببینند که ایمان با ما باقی ست دانند که ما را با ایمان خلود نباشد ازین شادی حمد آرند یا چون
لذت حلاوت دوستی ببینند الم عذاب نفس را خطر نماند بدین معنی حمد آرند پس آنکس کاو را ایمان درست باشد چون بقیامت بعذاب دوزخ
راضی خواهد بودن و حمد خواهد آوردن بمحنت دنیا اولیتر که راضی باشد و حمد آرد که محنت دنیا با یک ساعت عذاب دوزخ برابر نباشد بزرگان

چنین گفته اند که رضای بنده بقیامت وحمد او از بهر آنست که مؤمن را در دوزخ بیش از جنس نباشد که جنس نفس خویش عقوبت ست و دستها
دو گونه عقوبت مکنند و دلیل این قصهٔ یونس پیغمبر علیه السلام که بماهی وحی آمد که گر پوست ورا بخراشی یا گوشت ورا بیازاری یا استخوان وی شکنی
ترا عذاب کنم که گمان بازداشتن عتاب ست نه بازداشتن عذاب در شاهد این را دلیل ست که چون سلطان وزدی را یا قتالی را در زندان کند عوانان
و زندانبانان هر یک چون اثر خشم ملک دیدند بر وی خشم آرند صعب تر از آنکه ملک کرده وا چون ملک فرزند خود را یا بندهٔ خویشتن را از بهر آنکه
عزیز بعتابی بزندان فرستد هر کس نواخت کنند و فرش فرستند و طبقها روان کنند و خدمت کردن سازند آن اول مثل کافران ست این
ثانی مثل مؤمنان آن یکی را همه خصم کردند و این یکی را همه شفیع پس شیخ رحمه الله این سخن را حجت آورد در کتاب و گفت فان المشرکین
لا یؤذن فی الحمد لانهم محجوبون و کافران را دستوری حمد نباشد که ایشان از خدای تعالی محجوب باشند چه نفس ایشان بهشت را شاید
نه دل ایشان معرفت را نه گوش ایشان سلام را نه چشم ایشان دیدار را حمد بر چه آرند که حمد شکر نعمت ست و بیزاری و قطیعت نعمت نباشد
تا بر وی حمد باشد باز آن مؤمن عاصی اگر چه بد باشد چون نفس خویش را سزای بهشت بیند و دل خود را جای سلام مولی بیند و چشم خویش را
اهل نظر بیند و خویشتن را از بیزاری و قطیعت ایمن بیند با حس نعمت اگر دوزخ هزار چندان باشد نزدیک ایشان خطری نباشد کاشکی ما
ازین گروه بودمانی پس درست شد که این حمد مؤمنان آرند نه مشرکان پس شعری یاد کرد انشدنا للنوری رضی الله عنه ان الرضاء
لمرارة تجرعها عن اهل القنوع اذا ما استعذب الکدر عواقب اشهدت بعض الحظوظ فما یربی التکثر الا تافهٔ نذر وا معنیش
چنان باشد که رضا تلخیهاست که خوردن آن از خورسند خوارگی باشد آنگاه که تیرگیها را خوش کرداند و معنی این سخن آن باشد که بنده
آنگاه راضی باشد که هر تلخی که او را پیش آید فرو خورد و این آنگاه تواند بود که او را قنوع باشد تا چنان وا رندش روا دارد چون برکرد حق
قانع گشت بهمه چیز راضی گشت و چون راضی گشت تیرگیها او را روشن گشت و همه تلخیها خوش گشت باز بیت دیگر میگوید چنین میگوید
بنده را این رضا حاصل آمد عاقبت این آن باشد که بعضی از حظوظ با بیند یعنی بینا شود و کننده بلا را راضی تواند بودن چون بیند که باد
این میکند خوشی نظاره فاعل همه فعلها را بر وی خوش کرداند پس باز می نماید که آنکس که این کند تا بیند باز بیت دیگر میگوید فما یربی التکثر
الا تافه نذر و بیش آنکسی جوید که او بذات خویش اندک بود چنانکه عز آن جوید که ذلیل بود و غنا آن جوید که فقیر بود و آنکه بیافته
راضی نیست ذلیل و فقیر و قلیل ست بیشی ازین میجوید چون او را مقام حضور و مشاهده دادند کثرت صحبت حق یافت و از همه کثیران او
کثیر تر ست چه کثرت جوید و از همه اغنیا او غنی تر ست کدام غنا جوید و از همه عزیزان او عزیز تر ست کدام عز او را بکار آید عز همه عالم او را ذل نماید
و غنا همه عالم او را فقر نماید و کثرت همه عالم او را قلت نماید و اگر پس از آنکه یافته ست نیز کثرت جوید قلیلی کرد و از
همه قلیلان قلیل تر و اگر پس از آنکه غنا یافته ست غنا جوید فقیری کرد و از همه فقیران فقیر تر و اگر کس پس از آنکه عز یافته ست عز میجوید ذلیلی
کرد و از همه ذلیلان ذلیل تر قولهم فی الیقین قال جنید الیقین ارتفاع الشک یقین برخاستن شک ست و این سخن بظاهر
درست ست از بهر آنکه تا بنده در چیزی متردد ست حال و بظاهر متردد ست و چون باطن او بر چیزی قرار گرفت ظاهر ساکن کرد و متغیر گشتن
ظاهر دلیل شک باطن ست و سکون ظاهر دلیل یقین باطن ست و هم بدان مقدار که بنده را با ختیار حق و بوعد و وعید و بضمان ارزاق
و ثواب او یقین درست کرد ظاهر او از رنج بیاساید و هم بآن مقدار که باطن او در میان اشکال افتد ظاهر او برنج افتد پس بنده را از
شک جز ضعف اعتقاد باطن و رنج اضطراب ظاهر هیچ چیز حاصل نیاید و این را مثال ست که هر چیز که آن ساکن باشد بر جای از افتادن

دین باشد واین مثل یقین باطن ست که دین را برجای نگاهدارد و هر چیز که جنبان گشت فتادن او نزدیک باشد واین مثل شک
باطن ست که دین را ویران کند قال النوری رحمه الله تعالی الیقین هو المشاهدة گفت یقین مشاهده ست ومشاهده را دو
معنی باشد یا حضور یا معاینه اگر چنان ست که ازین مشاهده مقصود معاینه ست معاینه سر خواهد نه معاینهٔ عین یعنی هر چیز که واجبست
او را بآن چیز ایمان آوردن باید که او را چنان گردد که او گوئی می بیند تا یقین او درست گردد و دلیل این مشاهده آن باشد که اگر آن محجوب
مکشوف گردد در و تغییر نیارد و نه نقصان و نه زیادت این دلیل باشد که یقین درست ست چنانکه ایوب را بلا یقین نقصان نیامد
وسلیمان را نعمت یقین زیادت نیامد از بهر آنکه یقین انبیا یقین درست ست واگر ازین مشاهده مراد حضورست معنیش آن باشد که اگرچه
غائب ست از مرگ و گور و قیامت و نامه خواندن وشمار کردن قوت یقین او را چنان گرداند که گوئی آنجا حاضرست و نشان این آن باشد
که هر چیز که او را دران مقامات نشان پدید آید درین وقت پدید آید واین دلیل صحت یقین او باشد و نیز شک نیست که اگر کسی دوزخ بیقین
معاینه ببیند و داند که اگر آن فعل بکند او را بدوزخ فرستند آن فعل نیارد واگر بهشت معاینه ببیند و داند که اگر این فعل نیارد او را به بهشت
فرستند از ان فعل نیاساید اگر یقین بنده بعذاب دوزخ ونعیم بهشت درست گردد حالش چنان گردد که گوئی میان دوزخ و بهشت
استاده استی و بیک چشم بهشت می بیندی و بدیگر چشم دوزخ حال او در مسارعت بطاعت و بگریختن از معاصی همچنان باشد که آن
روز واین دلیل صحت یقین ست وشک نیست اگر کسی را سلطانی مخلوق فرماید که گردن او بزنید و در راه بر خاطر او معصیت کردن
نگذرد و پس از انکه او بیقین سر شاهد جلال حق گردد بر ظاهر و بر باطن او آثار خلافت کی باشد وازین برترست وآن آن ست که روا باشد
که ازین مشاهده مشاهدهٔ حق خواهد یعنی باید که این بنده در دنیا همچنان مشاهده کرده حق را در سر که مشاهدهٔ عین بصر در قیامت، وچون
حال این حالت گردد خاطر هر دو کون بر سر او نگذرد وقال ابن العطا والیقین ما زالت عنه المعارضة علی دوام الوقت میگوید
یقین آن ست که معارضه از و زائل گردد با دوام وقت ویقین را شرط دو چیزی نهد یکی زوال معارضه و دیگر دوام وقت اما زوال
معارضه را معنی آن ست که چون یقین درست گردد بنده را نیز بر حق اعتراض نماند نه بسوال عطا و نه برد بلا چنانکه اهل بهشت نعمت ا
بیقین بیابند و نیز معارضه زیادت نکنند تا از حق تقاضا آید از بهر زیادت خواستن را و چون اهل دوزخ لعنت وقطیعت الیقین شوند
زبان معارضه نماند زوال بلا را دلیل زوال معارضهٔ بهشتیان آن ست که گفت رضی الله عنهم ورضوا عنه و کسیکه بچیزی
راضی گشت او را نیز تقاضا نماند که تقاضا دلیل عدم رضاست و دلیل زوال معارضهٔ دوزخیان چنانست که خدا گوید هذا یوم لا ینطقون
ولا یؤذن لهم فیعتذرون اما معنی دوام وقت آنست که چون یقین ضعیف باشد سر او قدم نتواند افشاردن و هر چیزی او را
بجنباند چون سر از جای بجنبید جز آن بیند که سید اما چون یقین قوی گردد هیچ چیز او را از جای نه جنباند و وقت او دائم باین معنی گردد
که همه ضعیفان را چیزی از جای ببرد وقوی را از وقوی تر باید تا از جای ببرد وقال ذو النون ما رأته العیون نسب الی العلم
وما علمته القلوب نسب الی الیقین میگوید آنکه چشم سر بیند آنرا علم خوانند و آنچه دل بیند آنرا یقین خوانند واین والله اعلم بآن معنی
ست که حواس ظاهر آلات قلب ست و چون چشم جای نگرد دل داند که چه می بیند نگریستن چشم راست ومعرفت مر قلب را و شنیدن
سمع را و بوئیدن انف را و ذوق لهوات را همچنین ید و ساق و سائر اعضا لمس همچنین و چون این حواس عمل کنند در چیزها که نصیب
ایشان ست قلب عالم شود یعنی از محسوس زینجا گفت که آنچه بچشم بینی آن را علم خوانند باز آنچه بدل بینی آن را یقین خوانند وذو النون

این دو را یاد کرده ست لکن بنزدیک اهل حقیقت سه ست علم الیقین و حق الیقین و عین الیقین علم الیقین آن ست که بدلیل قائم گردد حق الیقین آن ست که بتواتر قائم گردد و عین الیقین آن ست که بمشاهده قائم گردد و مثالش آن ست که چون از آن سوی حجاب آوازی شنود بعلم الیقین می داند که آنجا کسی ست پس گوش دارد تا سخن منظوم و مفهوم المعنی شنود بحق الیقین داند که آن آدمی ست پس چون معاینه گشت بعین الیقین داند که زید ست یا عمرو یا نیز آوازی شنود بیام بر آید و دود بیند بعلم الیقین داند که آنجا آتش ست روی بآنجا نهد خلق را بیند که میدوند از بهر نشاندن آتش را و خلق را بیند از بلای آتش میگریزند بحق الیقین داند که حریق ست آنجا رود و مشاهده بیند بعین الیقین داند که چه میسوزد و کجا می سوزد و از اول بعلم الیقین دانست که آتش هست لکن هنوز شکی مدخلی بود که آتش حریق ست یا آتش دیگر باز بحق الیقین دانست که حریق ست لکن شک را در و مدخل بود که چه مایه ست و کجاست چون عین الیقین گشت هیچ شک را بر و جای نماند و برین قیاس بزرگان چنین گفته اند که علم الیقین در دنیاست که مقام استدلال و امتحان و اختیارست و حق الیقین مرگ گور ست که مقدمات عذاب و رحمت ست و عین الیقین حال قیامت ست و گروهی گفته اند علم الیقین حواس ظاهر راست بضرورت داند که می بینیم و سرما و گرما می یابیم و حق الیقین قلب راست که قلب گردنده ست و لکن در گشتن باید که بر یقین ثابت باشد و عین الیقین سر راست که سر را بر گشتن نیست وقال غیره الیقین عین القلب گفت یقین چشم دل ست و از اینجا مراد نه چشم میخواهد چنانکه چشم روی لکن این بر طریق مثل ست یعنی بر روی آلتی ست که چیزها بوی بینند آن آلت را عین خوانند قلب را نیز صفتی ست که چیزها را بآن صفت بینند و آن صفت را الیقین خوانند لکن میان دیدار عین و دیدار یقین فرقی ست و آن آن ست که عین حاضر بیند و قلب غائب و چون مرئی از عین غائب گردد بیش نبیند باز چون قلب یامرئیات حاضر گردد نیز غیب بیند و تا ظاهر را از دیدن ظاهر نه بندد باطن بدیدن غائبها گشاده نگردد و دلیل برین خبر حارثه ست چنانکه در پیش برفته ست وقال عبد الله الیقین اتصال البین و انفصال ما بین البین میگوید یقین بپیوستن جدائی ست و جدا گشتن از آنچه در میان جدائی ست و این را جز بمثال نتوان دانستن و آن آنست که چون بظاهر خواهی تا بکه رسی از اینجا که توئی تا بکه مباینت ست تا این مباینت بر نخیزد آنجا نرسی و با این بینونت تو متصل ست ملکه از تو منفصل ست و چون این بینونتها از میانه برداشتی و از ایشان منفصل گشتی تا مکه اتصال افتاد مثل خلق و حق و ذل و عز همین ست که تا بنده بخلق متصل ست از حق منفصل ست چون از ایشان منفصل گردد بحق اتصال یابد این ست معنی قول خدای که وان الی ربک المنتهی منتهی رسیدن بی نهایت محال ست و تا بنده از همه چیزها متناهی نگردد بمنتهی نرسد و این را مثال بسیارست کسی که او را مرادی باشد که ز دریا گوهرے برارد تا از کل عالم بیرون نیاید و خویشتن را در دریا غرقه نگرداند و مخاطره نهنگ بر دل خویشتن خوش نکند و حواس خویشتن را در بند نکند بقعر دریا نرسد و چون رسیده باشد که آنچه میجوید یابد یا نیابد طلب ظاهر باین صعبی ست طلب باطن چگونه باشد پس شیخ رحمه الله تفسیر این سخن را بخبر حارثه باز می برد و میگوید و معنی قول حارثة کانی انظر الی عرش ربی بارزا اتصلت رویته بالقلب وارتفع ما بینه و بین الغیب من الحجب حارثه گفت رضی الله عنه حال من چنان ست که گوئی عرش را ظاهر می بینم گفت دیدار او بغیب پیوسته گشت و آنچه میان او و میان غیب حجاب بود از میانه برخاست و این بظاهر همچنین ست تا بنده بچشم سر در می نگرد ما و را آن چیز نبیند چون آن حجاب بردارد ما و را آن بیند آنگاه آن چیز نیز او را حجاب گردد از آنچه ورای اوست الی ما لا یتناهی پس خلق حجاب حق اند تا سر بنده از هر دو کون هیچ خلق ناظر ست مشاهد حق نیست چون همه حجب از پیش قلب بردارد آنگاه اتصال افتد و این اتصال

هنوز علم الیقین ست تا حق الیقین گردد یا باز عین الیقین گردد نه هر که چیزی بیند بداند و نه هر که چیزی بداند بیابد و نه هر که چیزی بیابد با او بیامیزد
و نه هر که با چیزی بیامیزد از آن چیز خبر دارد تا بچشد که آتش دیدن سوختن نیست و دریا دیدن غرق گردیدن نیست و یا میداند که آتش می بیند
از بلای آتش او را خبر نیست تا سوخته نگردد و هر که را نماید باشد که رباید لکن چون بسوختند تا سوخته نگردد فایده ندارد قال
اهل الیقین للمکاشفة میگوید یقین گشاده گشتن ست یعنی چیزیکه بر سر پوشیده گشته باشد چون گشاده گردد آن یقین ست و این را
مثال ظاهرست که هر آن کسیکه در حجاب مانده باشد از ضیای نهار خبر ندارد و با یافته شادی باشد که از غایتش خبر ندارد و چون غایب کشف
افتاد این یافته عزیز خوار گردد و هر چند غائب حاضر تر گردد حاضر غائب تر گردد چنانکه حاضر حجاب غائب ست غائب حجاب حاضر ست
پس شیخ رحمه الله تعالی این را تفسیر کرده ست بقول کسیکه در کتاب نامش نبرده است کما قال لو کشف الغطاء ما ازددت یقینا
گفت اگر پرده بر دارند من یقین زیادت نگردانم و این سخن یکی از بزرگان ست که میگوید یقین من بقیامت و احوال قیامت بجایگاهی
رسیده ست اگر دنیا که حجاب قیامت ست و مرگ و گور از میانه برخیزد و احوال قیامت مرا معاینه گردد یقین من از آنچه هست فزون نگردد
و این سخن نیکوست می باید که یقین بانیجا رسد و شیخ میگوید رحمه الله تعالی نزد من چنان ست که در کونین کسی را این نبوده ست مگر مصطفی را
علیه السلام نه بینی که یقین انبیا علیهم السلام از آن همه خلق درست تر ست و موسی علیه السلام با درستی یقینش و با بزرگی مقامش چون
رویت آرزو کرد و رویتش نداد و تجلی کوه را داد و آنچه از تجلی بر کوه آمد موسی طاقت دیدن آن آثار نداشت پس کسی دیگر را قدم در پیش
انبیا نهادن محال ست و این یقین که باین مقام ست خبر مصطفی را نبود پیش از مرگ معراج و پس از مرگ بقیامت که بمعراج کل ملکوت
بر وی عرضه کردند از قوت یقین بگذر و تغیر در وی نیامد و این یقین وقت او با یقین قیامت چنان متصل گشت که روز قیامت چنان عذاب
معاینه و ثواب معاینه بیند یک نفس سخن از جهت خویشتن نگوید این چنین یقین در دنیا این یک بنده را بوده ست پس والله اعلم قوله

فی الذکر حقیقة الذکر ان تنسی ما سوی المذکور فی الذکر حقیقت ذکر آن ست که هر چه جز مذکور ست در ذکر فراموش کنی اینجا
ذکر سر خواهد نه ذکر زبان از بهر آنکه نسیان صفت سر ست باید که این ذکر که در مقابله او یاد کرده هم صفت سر باشد یعنی در سر بحقیقت ذاکر باشی
تا هر چه جز حق ست از سر تو فراموش نشود اما آن ذکر که بر زبان باشد بحکم شریعت اتصال ندارد نه بحکم حقیقت و آنچه بحکم شریعت اتصال دارد
وقتی باشد و وقتی نباشد چون نماز و روزه که وقتی باشد و وقتی نباشد ذکر زبان را حکم همین ست و بنده بفرو ایستادن از ذکر زبان ملام نگردد باز ذکر
حقیقت ذکر باطن ست که حکمش حکم چون ایمان ست بر دوام باید بی انقطاع همچنانکه انقطاع ایمان روا نباشد انقطاع ذکر روا نباشد اگر
طرفة العینی منقطع گردد کفر باشد ذکر باطن نیز اگر طرفة العینی منقطع گردد غفلت باشد و حجاب و نیز ذکر زبان بشریعت انفصال دارد و
انفصالش ویذکر چیزی دیگر ذکر را تباه نکند اما ذکر باطن که بحقیقت اتصال دارد اعراض از وی حقیقت را تباه کند که ترک حقیقت حصول باطل واجب
کند اما نسیان ما سوی المذکور از آن گفت که در آن وقت که بسر از حق یاد میکند غیر حق را نیز یاد میکند آن استخفاف حق ست که غیر حق را با وی قرین
کردید گرکه کهتر را با مهتر قرین کردن یعنی چنانکه رفعت کهتر باشد و وضع مهتر نه بینی که حق خواست تا هوان و ذل کفار را بیان کند خبر داد
که ایشان را با دیو قرین کنم و من یعش عن ذکر الرحمن نقیض له شیطانا فهو له قرین میگوید چون یاد ما نخواست و از ما اعراض کرد
قرین شیطانش گردانیدیم که خبیث ترین خلق ما او ست و اشارت درین آیت آن ست که هر چیز که بنده را از حق بوی اعراض افتد
آن چیز بمحل شیطان ست که شیطان را مراد نیست مگر آدمی را از حق بریدن پس بهر چیز که این معنی حاصل آید مقصود شیطان حاصل گشت و اگر

چنان باشد که دران وقت غیر حق را یاد کرد ذکر حق بجای بگذاشت بر حق غیر حق را بدل آمد ودهر که بر حق غیر حق را بدل آرد در دو جهان نیز حق را نشاید مگر که بمراجعت باز گردد چنانکه گفت الا من تاب از ین معنی گفت وتا چیز مذکور فراموش نکند بحقیقت ذاکر نباشد پس برین قول پیغمبر دلیل آورد از خدا که میگوید واذکر ربك اذا نسیت یعنی اذا نسیت ما دون الله فقد ذکرت الله گفت یاد کن خداوند خویش را آنگاه که فراموش کنی دون خدا را خدا را یاد کرده باشی و مصطفی را این عتاب که آمد در باب استثنا آمد که چون از وسوال کردند گفت فردا بگویم وانشاء الله نگفت و فراموش کرد و پانزده روز جبرئیل باز ایستاد تا عتاب آمد که ولا تقولن لشیء انی فاعل ذلك غدا الا ان یشاء الله واین از آن معنی بود که چون بنده انشاء الله گفت از خود تبرا کرد و خود را بمشیت تعلق ساخت که مشیت در غیب ست و خود را بر مغیب بستن از خویشتن تبرا کردن ست و چون گوید چنین کنم بی مشیت خویشتن دیدن ست که تا فاعل آن نباشد فعل نباشد هر چند که مصطفی علیه السلام اعلی این از مقام اعتماد و یقین گفت و آن خویشتن دیدن نه از وی پسندیده از بهر آنکه سید مامور بود برفع نظر از هر دو کون چنانکه گفت ولا تمدن عینیك وازینجا عین ظاهر نخواستند که او را از نظر بعین ظاهر سوی خلق فرمود اقامت شریعت را لکن عین باطن خواستند و تحقیق کرد این امر را تا مستوجب ثنا گشت چنانکه خدا گفت ما زاغ البصر وما طغی

باز درکتاب خبر دیگر روایت کرد و گفت قال النبی علیه السلام سبق المفردون قیل وما المفردون یا رسول الله قال الذاکرین الله کثیرا والذاکرات پیش رفتند یگانگان گفتند یگانگان کدامند گفت آن کسانیکه خدا را بسیار یاد کنند اگر مردان و زنان باز شیخ رحمه الله تعالی چنین میگوید والمفرد الذی لیس معه غیره یگانه آن باشد که با او کسی دیگر نباشد و مصطفی بحقیقت ذاکر را بافراد نام داد یعنی در وقت ذکر فرد او را ذاتی وهمگی او را بنی بحقیقت ذاکری او را سبقت باقی در مقام پس اگر فرد او را بذاتی تنها او را نه ببینی بحقیقت ذاکر نه و از سابقان نباشی باز شیخ رحمه الله تعالی میگوید نزدیک من چنان ست که مصطفی علیه السلام این نفس از سر وقت خویش گفت و این مقام فردی در کونین تنها او را بود و بس نه بینی که گفت لی مع الله وقت لا یسعنی فیه ملك مقرب ولا نبی مرسل و چون جبرئیل و ابراهیم خلیل در میان نگنجید دنیا و عقبی کز ایشان کمترست کی گنجد و در گفتار او که گفت لی اشارت ست که این جز او را نبود که اگر جز او را بودی لنا گفتی یا للانبیاء گفتی و حقیقت اعتقاد خود این واجب کند از بهر آنکه سابق ترین سابقان و مقرب ترین مقربان اوست و فردترین فردها باید که او باشد و آنگاه دران نومیدی دیگران نباشد لکن بیان کردن باشد که دیگران از مقام من قاصرترست همچنانکه شهیدان را نومیدی نباشد بآنکه مقام ایشان دون مقام صدیقان باشد و این را نظائر بسیارست

قال بعض الکبار الذکر طرد الغفلة فاذا ارتفعت فانت ذاکر وان سکت باللسان میگوید ذکر دور کردن غفلت ست و چون غفلت از سر بنده برخواست ذاکر باشد حق را اگر چه بزبان خاموش باشد نه بینی که منافقان اگر چه ذاکر بودند چون بسر غافل بودند حق ایشان را غافل خواند و در مقابله این چون بزبان ساکت باشد و بدل ذاکر بی شک صادق باشد ولا محالة صدق با کذب ضدین اند و دلیل صحت این آنست که مصطفی علیه السلام بسیار وقت بودی که زبان وی از ذکر حق سبحانه ساکت بود برای آنکه خفته بودی یا طعام و شراب خوردی یا با خلق سخن گفتی و نشایستی که یک لحظه ذکر حق نبودی و دران ساعت که ذاکر نبودی غافل بودی و غافل محجوب باشد و سید انبیا که رتبت او کمترین انبیاست از حق غفلت روا نباشد بر سید انبیا کی روا باشد و بحقیقت چون باین سخن را باز جوئی ذکر زبان نباشد که از غفلت قلب چون دل غائب کرد و بزبان ذکر آرد تا بذکر غائب ورا انس باشد و چون بسر ذاکر باشد ذکر مشاهده باشد و مشاهده

مگر بحضور و حاضر آید کر زبان حاجت نیاید و آنکه او در مشاهده پدید آید هر دو کون در میانه راه نیاید بر زبان کجا راه یابد پس جنید رحمه الله تعالی
برین بیتی آورد و گفت ذکرتك لا انی نسیتك لمحة وایسر ما فی الذکر ذکر لسان ٭ من ترا یاد کردم نه از آنکه ترا فراموش
کردم چندانکه چشم بکسی بر زنکرد و آسان ترین ذکری ذکر زبان ست و معنی این سخن آنست که تا من ترا بزبان یاد میکنم نه از آن ست که بدل
فراموش میکنم لکن از دل حقیقت ست و از زبان شریعت میخواهم که حقیقت و شریعت هر دو بجای آرم با نه چنین میکوید وایسر ما فی الذکر ذکر
لسان یعنی یاد بزبان آسان ترین و کمترین ست چون این ذکر کمتری بجای نگذارم یاد برترین کی بجای بگذارم یا معنی بیت آنست
که ذکرتك را تاویل یاد داشتن ست نه یاد کردن که در لغت گویند یاد کردمش و گویند ذکرته یاد داشتمش و تاویل این آیت که
خدا گفت اذکروا نعمتی گفته اند احفظوا منتی و نیز گفت فاذکرونی اذکرکم ای احفظونی فلا تنسونی احفظکم ولا اکلکم الی
انفسکم پس معنی ذکر که در بیت یاد کرد ذکر یاد داشت خواست گفت من ترا یاد دارم نه چنانکه لمحتی فراموش کنم که هر که او را فراموش کند
بیاد زبان حاجت آید و آن کمترین ذکر یست و من از ذکر برترین و آن یاد داشت سر ست غافل نکردم بکمترین و آن یاد زبان ست
مرا حاجت آید سمعت ابا القاسم البغدادی یقول سئلت بعض الکبار فقال ما بال النفوس العارفین یسأم بالاذکار و
یستروح بالافکار میکوید که یکی از بزرگان را پرسیدم که چه بوده ست که نفوس عارفان از یاد کرد بستوه شود یعنی نفس را از یاد کردن
ملال خیزد و باز بتفکر کردن راحت یابد یعنی باز فکرت آرام گیرد و معنی این سخن آن ست که تا در حال ابتدا و ارادت باشد بذکر مولع باشد
چون بنهایت رسید زبان از ذکر فرو ایستد و بفکرت مشغول گردد و تا در مقام اول اگر کسی را نا ذاکر بیند انکار کند و در مقام ثانی کسی را ذاکر
بیند انکار کند و مانند این حکایتی ست مر شبلی را که باول ارادت آستین پر شکر کردی و گرد بغداد میکشتی و هر که را دیدی که ذکر خدای کردی
شکر در دهان او می نهادی پس حالتش بجای رسید که سنگ در آستین نهادی و هر که را دیدی یا شنیدی که نام حق بردی سنگ بر وز دے
آنگاه که در حال ارادت بود طالب بود که مرید طالب باشد و طالب چیزی را باشند که ندارد و از هر که خبر او شنوند خلعت و عطا دهند همچنان
محبی که از کسی خبر دوست غائب شنود و چون بنهایت معرفت رسید حال حال مشاهده کردد غیرتش آید که کسی نام دوست برد چنانکه
اگر کسی که دوست غائب را باز یاد برد و انداز د که کسی بر دوست او در نکرد یا با دوست او سخن کوید یا نام دوست او برد اکنون ابوالقاسم
بغدادی رحمه الله تعالی چنین میکوید که چه معنی ست که نهایت حال عارفان بفکرت افتد و از ذکر فرو مانند پس برین حال اعتراض میکند
و میکوید ولیس یفضی الفکرة الی مقر و الاذکار ها اعواض تسرع فکرت را جایگاه قرار نیست و ذکر را عوضهاست کزو شادی
افزاید یعنی ذاکر بر ذکر ثواب یابد و نفس طالب ثواب ست اما متفکر که در حق تفکر کند و آن را نهایت نیست و آن را ثواب و مکافات
پدید نیست باز ذکر را نهایت ست و نفس کاهل ست و طامع آن چیزی دوست تر دارد که آسان تر باشد و از و فائده یابد و این هر دو
در ذکر حاصل آید که آسان تر ست و آن را عوض ست باز فکر دشوار تر ست و او را عوض نیست بقیاس چنان بایستی که نفس با ذکر آرام بیش
از آن گرفتی که با فکرت باز حال نفس عارفان را بعکس این ست بفکرت مشغول باشد نه بذکر این چه معنی ست جواب داد و گفت استصغر
ثمرات الاذکار فلم یحملها عن مکابدتها و بهرها شرف ما وراء الافکار فغیبها عن المجاهدة اتها این نفوس عارفان
خرد داشت ثمره ذکر را آن ثمره ذکر او را حمل نکرد با آنکه جهد ذکر تو توانست کشیدن باز او را بدید آمده روشن گشت آنچه از پس فکرت اندر
غائب کردانید او را از کشیدن الم فکرت و معنی این سخن آن ست که عوض و ثمره ذکر ثواب ست و ثواب نعیم ست و نعیم هر دو کون نزد یک

عارفان قدری ندارد و آن نعیم را در سر ایشان مقدار نبود در جنب آنچه یافته بودند که بهتر از آن نعیم در وقت داشتند چون در سر ایشان حال این گشت نفس تبع سر بود آن کرد که سر خواست بچیزی مشغول نگشت که ثمرتش این بود باز فکرت در جلال و بزرگی حق باشد چون سر مستوفای این مقام گردد مغلوب و مقهور حق گردد باز نفس مغلوب و مقهور سر گردد و هر چه بوی رسد از آنجا خبر ندارد و باز شیخ رحمه الله تعالی این را تفسیر کرد و گفت استصغت ثمرات الاذکار لانها کلها حظوظ النفس والعارفون قد اعرضوا عن النفوس وحظوظها آن خرد داشت ثمرها از کار را که آن ثمرهٔ ذکر همه حظ نفس ست که ثمرهٔ ذکر یاد ار خلد ست یا نعیم یا حور و آن همه حظ نفس ست و عارفان از نفس و از حظ نفس اعراض کرده اند از بهر آنکه ایشان را از حق جز حق تعالی بکار نیست واما افکارهم

فانما یکون فی جلال الله وهیبته ومننه واحسانه وهی التفکر فیما لله علیها اجلالا له وتعرض عما لها عند الله حرمته اما فکرتهای ایشان در جلال و هیبت خدا و در منت و احسان او همه فکرت در چیزی کنند که خدا را بر ایشان منت بود و بزرگ داشت خدا را در وی بگردانند از چیزی که مر ایشان راست بنزدیک خدا نگاه داشت حرمت و مراد معنی این سخن آن ست که ثمرهٔ ذکر ثواب ست و ثواب نصیب بنده ست و ثمرهٔ تفکر جلال و هیبت ست و این نصیب حق ست از بنده باین مشغول باشد اجلال حق را و هر چند که جلال بر کسی غالب تر گردد او از خویشتن و از صفات خویشتن فانی تر گردد و از آن دیگر اعراض کند که از دوست غیر آن دوست خواستن بیحرمتی باشد که در زیر آن بوی آن ست که مراد تو این می بایست نه تو باین معنی با فکرت آرامیده با ذکر نیار امید و روا باشد که این راهبر از ین معنی باشد و آن آنست که ذکر صفات غائبان ست و فکرت صفت حاضران چنانکه گفته اند اذکر غائبا تره اذکر الغائب یقترب و تا بعد و غیبت نبود ذکر بکار نیاید و چون غیبت حضرت گشت و بعد قرب گشت بذکر حاجت نیاید که آنچه مقصود بود از ذکر حاصل آمد و چون مقصود از چیزی حاصل گشت نیز بآن چیز حاجت نیاید پس اول مقام مقام ذکر ست و این مقام غائبان و طالبان ست باز مقام فکرت ست و این مقام بینندگان ست یاد کنند تا بینند چون بو بینند فکرت کنند تا چه می بینند و چون نیابند در نظر جلال الی نهایتی حق تحیر فرو مانند و با ایشان ذکر ماند و نه فکر حال عارفان این باشد و این را مقام فنا خوانند نی قوله من شغله ذکری عن مسئلتی اعطیته افضل ما اعطی السائلین و این خبر پیغمبر ست علیه السلام که خدا خبر میدهد که هر کس که او را ذکر من مشغول کرد از سوال کردن باز من به از آنکه سائلان را دهم او را بدهم آنگاه شیخ این را تفسیر میکند و میگوید قال معناه من شغله مشاهدة عظمتی عن ذکر لسانه لان ذکر اللسان کله مسئلة معنیش آن ست که هر آن کس که او را مشاهدهٔ عظمت من در سر چنان مشغول کرد که بزبان مرا یاد تواند کرد به از آن دهم او را که همه سائلان را از بهر آنکه ذکر زبان همه سوال ست پس معنی سخن شیخ رحمه الله تعالی آن ست که مراد از خبر نه آن ست که زبان از آن سوال بذکر مشغول کند که این نیز هم سوال باشد که چون ذکر زبان را ثواب مکافات باشد ذکر زبان سوال بکنایت باشد و سوال مصرح باشد و مکنی بافصاح باشد و بتعریض نیز باشد پس همچنانکه سائل بافصاح همچنان سائل ست ذاکر بتعریض و کنایت هم سائل ست پس معنی خبر آن ست که سر او عظمت و جلال من چنان مشغول گردد که بزبانش نه سوال رود و نه ذکر تا نه سائل افصاح باشد و نه سائل تعریض آنگاه به از آن دهم که همه سائلان را که سائلان در خور همت خویش خواهند و من در خور کرم و جود خویش دهم باز خبر را تاویل دیگر می نهد و میگوید واخری ان مشاهدة العظمة تحیره فیقطعه عن الذکر و اشارة دیگر در خبر آن ست که مشاهدهٔ عظمت متحیر کرد این بنده را و چون متحیر گردد ذکر او بریده گردد و باز برین حجت آورد و گفت کما قال النبی علیه السلام لا احصی ثناء علیک نه بینی که پیغمبر علیه السلام

گفت من ندانم که ترا ثنا چگونه باید کرد و این قطع ذکر بود و ما دانیم که این از بعد و حجاب نبود لکن از قرب و مشاهده بود که اسرار او در مشاهدهٔ جلال چنان متحیر گشت که زبان ندانست و را چه باید گفتن بعجز مقر آمد و شیخ برد الله مرقده در خبر گفت اعطیته و نگفت اعطیه نمیگوید به ازان و هم این ذاکر را که سائلان را دهم از بهر آنکه سائل بنظارهٔ مسئول ست و ذاکر بنظارهٔ مذکور آنکه سوال میکند بسر آن می بیند که میخواهد و جز حق زیر سوال در آید و حق سبحانه زیر سوال در نیاید باز ذاکر آن بیند که یاد میکند و حق مذکور شاید و تا مشاهدهٔ سر درست نگردد ذکر حقیقت نگردد از بهر آنکه ذکری که نه از مشاهده باشد یا غیبت باشد یا بهتان بهتان بر مخلوقان لعنوا فی الدنیا والاخرة بار می آرد بهتان بر حق چگونه باشد و چون ذکر حقیقت مشاهده واجب کند مذکور را این ذاکر با مذکور ست سائل با مسئول میگوید ترا که ذاکری دادم تا در ذکر مرا یافتی ازین بهتر ترا چه دهم اما سائل را اگر خواهم دهم و اگر نخواهم ندهم انشد فی المعنی

رحمه الله تعالی ارید دوام الذکر من فرط حبه فیا عجبا من غیبة الذکر فی الوجد میگوید میخواهم که او را بسیار یاد کنم از بسیاری دوستی او و این بدان معنی گفت که هر که چیزی را دوست دارد مولع باشد به یاد کردن او و پیوسته بر زبان او ذکر او رود تا گفته اند من احب شیئا اکثر ذکره و ازین معنی ست که خدا بذکر بسیار مؤمنان را بستود و گفت والذاکرین الله کثیرا والذاکرات که کثرت ذکر از فرط محبت خیزد و نیز امر آمد که یا ایها الذین امنوا اذکروا الله ذکرا کثیرا و این ذکر کثیر را با ایمان بار بست از بهر آنکه اصل ایمان محبت ست و مؤمن جز محب نباشد و کافر را محبت نباشد که خدا بنص کتاب مؤمنان را حبیب خوانده و کافران را عدو خوانده چون چنین ست که یاد کردیم ذکر کثیر فرمود مؤمنان را چنان ست که گوئی میفرماید ای اگر مؤمنی محبی و محبت کثرت ذکر واجب کند و چون محبت کثرت ذکر واجب کند عارفان محب ترین همه خلق اند و هر چند معرفت تمام تر محبت قوی تر اکنون نوری از سر وقت و معرفت خویش چنین میگوید از دوستی که من او را بسیار خواهم که از یاد او هرگز نیاسایم لکن نمیتوانم از بهر علتی که آن عذر بر تر ازان یاد کردن ست باز آن عذر را یاد کرد و گفت فیا عجبا من غیبة الذکر فی الوجد از خویشتن بعجب می نماید که محبان پیوسته ذاکر باشند حبیب خویش را و من مفرطم در محبت و نمی توانم یاد کردن از بهر آنکه مرا کاری عجب پیش آمده ست و آن آن ست که در وجد از ذکر غائب گشته ام و وجد نزدیک این طائفه آن حرقتی ست که در سر بنده پدید آید از مشاهده یا از غیر مشاهده چون حال این گردد بنده از ذکر فرو ماند همی گوید مرا حال تا آنجا رسیده ست که یاد نمی توانم کردن و این بمثال بتوان دانستن و مثال این آن ست که اگر کسی را از کسی بر بسیار باشد و پیوسته زبان بذکر آن کس مشغول باشد چون بر از حد در گذرد یا منعم مشاهد گردد این شاکر از عجز کثرت بر یا از عجز دیدن منعم در شکر فرو ماند و اگر کسی را از بلای بیمی باشد با هر کسی میگوید و حیله می جوید چون بلا معاینه گردد زبان گنگ گردد و اگر کسی را دوستی باشد و آن دوست از و غائب باشد با جهانیان حدیث دوست گوید چون دوست حاضر گشت زبان از وصف گنگ گردد و اگر کسی را با ملک قرب و صحبت باشد چون از پیش ملک غائب گردد با همه خلق از اخلاق و اوصاف و احوال ملک گوید چون بمجلس حاضر گشت از وصف فرو ماند و دلیل این سخن که یاد کردیم آن ست که از ازل تا ابد کسی حق تعالی را وصاف تر از محمد مصطفی علیه السلام نبود از بهر آنکه وصف چیزی بمقدار معرفت آن چیز باشد و شک نیست که او عارف ترین همه خلق ست پس باید که وصاف ترین همه خلق باشد و با این وصافی چون بمقام قرب رسید عجز پیش آورد و گفت لا احصی ثناء علیک قرب این واجب کرد و مشاهده چه واجب کند پس هر کسی را در وقت مشاهدهٔ خویش و در مقام خویش چنین می باشد کسی که او ضعیف تر باشد او زود تر مبهوت گردد و کسی که قوی تر باشد مبهوت دیر تر

کردد و بآخر چون حقیقت حق پدید آید همه مغلوب کردند پس نوری ازین مقام خبر داد بمقدار وقت خویش پس ازینجا درگذشت و گفت و

العجب ممن غیبة الوجد تارة وغیبة عین الذکر فی القرب والبعد وازین عجیب تر آن ست که گاه گاه از وجد نیز غائب میکردم و دربیت
اول چنین میگوید که از ذکر غائب میکردم بوجد و آن مقامی ست که از وجد خبر دارد تا از ذکر غائب کردد هر کسکه از وجد خبر دارد هنوز بقیتی از وجود
مانده ست و آن صفت بقاست باز چون مشاهده نیز غلبه کرد بیش خبر ندارد و او را چه افتاده ست سوزشی باشد واز سوزش خبر
ندارد و این صفت فناست و درین مثالها کرده ایم این نیز بباید که اگر کسی را دوست باشد تا غائب ست بسیار یاد میکند چون حاضر
گشت از ذکر فرو ماند و چون تجلی مشاهده پدید آید از فرط شادی چنان کردد که کوئی از شادی خبر ندارد و این باشد که دیوانه کردد و باشد که زهره اش
بدرد و در غم می باشد و در عشق همین باشد باز درین بیت دیگر چنین میگوید وازین عجب تر آن ست که عین ذکر من از من غائب ست در قرب
و در بعد یعنی چون قریب باشم از هیبت جلال یاد نیارم کردن و چون غائب باشم از شرم حجاب یاد نیارم کردن وازین معنی یکی از جمله بزرگان
گفته ست که ذکر الغائب غیبة وذکر الحاضر ترک الحرمة وقال جنید رحمه الله تعالی من قال الله من غیر مشاهدة فهو مفتر جنید
میگوید هر که بزبان گوید الله و در سر او مشاهده الله نباشد این کس دروغ زن ست و دلیل این قصه منافقان ست که چون بزبان
صدق راندند و بسر مشاهد آن صدق نبودند وصف کذابی یافتند و این از آن معنی ست که زبان مخبر و معبر ست و عبارت آنگاه درست
آید از مشاهده معبر عنه افتد و خبر آنگاه صدق باشد که از مشاهده مخبر عنه افتد و صحت این را در کتاب همین قصه منافقان آورد و گفت

یدل علی صحته قوله تعالی قالوا نشهد انک لرسول الله ثم قال الله یشهد ان المنافقین لکاذبون الذکر لله وان کانت
الکلمة کلمة صدق لانها لم تکن عن المشاهدة وقال غیر جنید القلب للمشاهدة واللسان للعبارة فمن عبر من غیر مشاهدة فهو

شاهد زور میگوید دل دیدار راست و زبان عبارت را و هر که عبارت کند نا مشاهده کواه زور باشد و دلیل این آنست که گر کسی
در عورت غلیظه کسی بقصد از اعظم انواع فسق ست چون بزنا شهادت حاجت آمد حق سبحانه وتعالی این فسق مباح گردانید تصحیح
شهادت را تا شهادت از مشاهده افتد و شاهد زور نباشد و اگر این فسق را مشاهده نیفتد شاهد زور گشت و این فعل در حقیقت
بجای آورنده فعل ناحق گشت و شاهد مواخذ گشت تا جهانیان بدانند که هیچ جنایت آن عظیم نیست که نا دیده عبارت کردن وازین
معنی بود که چون پسران یعقوب علیه السلام خواستند که پیش پدر عبارت کنند از آنچه این یامین را افتاده بود گفتند وما شهدنا الا
بما علمنا وما کنا للغیب حافظین آن مقدار که دیدیم گفتیم و از سری دیگر که ندیدیم نیارستیم گفتن و این خبر راست بود و آنچه با دل گفته بودند
که فاکله الذئب خلاف بود در صدق چندین توقی کردند و در خلاف هیچ توقی نکردند و اگر این توقی با دل بودی نه یعقوب در
بیت الاحزان بودی و نه یوسف در چاه و بندگی و نه برادرانش باز داشته شدی و نه ایشان ملامت پدر بودندی و نه عتاب حق
آمدی و نه زلیخا در آن چندان بلا و محنت گرفتار شدی و نه آن زنان در آن بلای دست بریدن ماندندی یک سخن نا دیده بگفتند چندین
بلا آمد با آنکه این عبارت از کسی کردند آنکه از کسی نا دیده بگوید چندین بلا آید از حق تعالی نا دیده عبارت کند بنگر که چه بلا آید کسی که بمخلوقان
نا دیده گواهی دهد شاهد زور میگردد و مجلود و فاسق میگردد و مردود الشهادة میگردد تا روز قیامت از مخلوقان نا دیده عبارت کردن
باین صعبی ست از حق نا دیده عبارت کردن چگونه بود انشد لبعض الکبار انت المولی لا الذکر وظنی جل شاغلی ان یعلق
ذکری الذکر واسطة تحجبک عن نظری اذا توشحه من خاطری فکری گفت واسطه کننده من تو آن نه ذکر ترا که گردانیده ست معنی الآن شکوه

گاهی بدر چیزی سرگردان گردد از غلبهٔ شادی یا از غلبهٔ غم یا از غلبهٔ بیم تا کل خاطر او را آنچیز فرو گیرد که جز آنچیز هیچ چیز نبیند و نشنود و بر خاطر او
نگذرد تا شبه مجنونی گردد چنانکه در خبر آمده است که چون پیغمبر علیه السلام آن زن را بدید روز اوطاس که فرزند او را برده بودند گفت لا یوله
والدة بولدها لا ازین معنی ست که زنی که بچه را گم کند او را واله خوانند که سرگردان گردد از غم فراق فرزند و محبت را نیز مقامات ست یکی
مقام وله ست که در آن مقام محب سرگردان گردد و گروهی از علمای مسلمانان تاویل نام الله این نهاده اند که چون خلق عظمت و جلال الله
و سلطنت او سرگردان گشتند و نهایت آن را در نیافتند اندر بی نهایت را نهایت جستن محال ست با این معنی خود را الله نام کرد و باز گردیم بمعنی بیت
چنین میگوید که من چنین سرگردان گشته ام نه بذکر تو گشته ام که ذکر غائب را باشد چنانکه در پیش یاد کردیم لکن مرا مشاهدهٔ جلال و عظمت واله
گردانیده ست اکنون با ذمی نماید که دل من بآن محل نیست که بچیزی جز تو در آویزد پس گفت حاشا لقلبی ان یعلق به ذکری گفت
دور باد دل من از آنکه ذکر من باو در آویزد یعنی ذکر من صفت من ست چون دل با این ذکر در آویزد مشغول صفت خویش باشد و مشغول گردد
مرا خود شغل چنان گردانیده ست که نه خویشتنم یاد می آید و نه صفت خویش و مثال این بظاهر بسیارست نه بینی که چون خوف هلاک از بلا
بر بنده غالب گردد و باشد که چنان واله گردد که خویشتن را در بلا افکند که او را خبر نباشد و باشد که مادری را فرزندی از وی غائب گردد و
این مادر مجذوره باشد آنگاه برهنه خویشتن را بکوی بیرون افکند و او را خبر نباشد و دلیل برین قصهٔ مادر موسی ست که چون عوانان فرعون
را بدید بچه را بتنور افکند از بیم عذاب عاجل چنان واله گشت که بعذاب عاجل در افکند اکنون شیخ رحمه الله تعالی چنین میگوید دور باد دل
من یعنی کسی را من خود این گمان نباید بردن و من خود از خویشتن این نه پسندم که دل من از شغل حق چندان فراغت یابد که بخویشتن
یا صفت خویشتن پردازم باز چنین میگوید الذکر واسطة یحجبک عن نظری گفت ذکر واسطه ست که ترا از دیدار من حجاب میکند و واسطه
آن باشد که بمیان دو چیز در آید و این را از آن و آن را ازین باز دارد اکنون چنین میگوید که ذکر واسطه گردد میان ذاکر و مذکور و چون واسطه
گشت ذاکر مذکور را نتوان دیدن از بهر آنکه ذکر استرواح ست در حال غیبت از الم فراق که چون کسی دوست را گم کند تا الم فراق برو غالب
گردد بذکر تسلی و استرواح جوید و چون حال باین باشد و از نظر محجوب نباشد تسلی و استرواح حاجت نباشد پس وصفت میکند این حال را و
میگوید اذا توشحه من خاطری فکری چون گرد دل من در آید از خاطر من فکرت من یعنی چون خاطر من و فکر من بذکر مشغول گردد آن ذکر در دل
من پیدا دل مرا از مشاهده باز دارد من این واسطه و این حجاب برداشتم تا همه ترا بینم پس شیخ رحمه الله تعالی این را تفسیر کرد و گفت

معناه الذکر صفة الذاکر فان غبت فی ذکری کانت غیبتی فیّ وانما یحجب العبد عن مشاهدة مولاه اوصافه ذکر صفت با
که ذاکر بذکر ذاکر آید و چون من در ذکر غائب گردم در خویشتن غائب گشته باشم ازین غیبت و لا یتخواهد والا بچیزی از غیر آنچیز غائب باشد اکنون
همچنین گوید چون من اندر ذکر خویش غائب گردم اند صفت خویش غائب گشته باشم و نه من تو ام و نه صفت من تو که چون بغیر تو مشغول
گشتم از تو محجوب گشتم و چون بنده از دیدار خداوند خویش محجوب بود که بصفات خویش محجوب گردد و مثال این بظاهر آنست که چون بنده
نظارهٔ خدمت خویش گشت مشاهدهٔ منت فراموش کند و چون نظارهٔ امل گشت مرگ فراموش کرد و چون نظارهٔ دنیا گشت عقبی فراموش کند
و چون نظارهٔ شهوات گشت دوزخ فراموش کند و این را مثال بسیارست پس همچنین چون نظارهٔ چیزی گشت که آن چیز غیر حق ست
حق را فراموش کند و چون نظارهٔ حق گردد هر دو کون را فراموش کند و ازین معنی گوید شبلی رحمه الله تعالی که من شاهد الحق فی سره سقط
الکونین عن قلبه قال الشبلی سقطت عنی هیبة الی العرش فرأیت کاماذکر الله تعالی تغیر لونه وابیض فقلت یا هذا

اری عجبا انک کلما ذکرت الله حالت لبستک و تغیر صفتک فقال لی یا اخی اما انک لو ذکرت الله حق ذکره لحالت
لبستک و تغیرت صفتک و این حکایت این معنی می آرد تا باز نماید ما خلق که همه ذاکران مجاز اند ذکر حقیقت چگونه باشد اگر ذکر حقیقت
تغیر خلقت واجب کند که بنده در خلقت مضطر ست و مجبور ست اولی تر که ذکر حقیقت تغیر احوال و اخلاق واجب کند که بنده در آن مختار ست و چون
بنده در خویشتن بیند که احوال بر خویش را و احوال نکو هیده خود را راست نمیتواند کردن باید دانستن که آن ذکر مجاز ست نه ذکر حقیقت و دیگر
این معنی مرتبه دیگر ست و آن آن ست ذکر مخلوق با حشمت بنده را از هزار محال باز دارد باز ذکر حق با جلال و عظمت او از یک محال باز ندارد و مخاطره باشد
که این ذکر مستحقان باشد. و ایمان با استحقاق حق صحبت نکند باز چنین میگوید که این زنگی دو بیت یاد کرد و ذکرنا و ماکنا لننسی فنذکره و
لکن نسیم القرب یبدو فیبهر هر دوست را یاد کردیم نه چنان بود که فراموش کردیم تا یاد کرد مانی لکن چون بوی قرب پدید آید روشنائی حق تا بش
پدید آید خبر میدهد که آن ذکر که بر زبان من میرود نه از آن ست که من او را فراموش کرده ام تا یاد دهیکنم لکن اگر چه او مرا فراموش نیست
چون در سر اثر قرب پدید می آید روشنائی قرب زبان من بیاد آن بود ما یاد کرده ایم که قرب حق کرامت بود و کرامات و بر حق منقطع نگردد مراولیاء
او را یعنی هر ساعتی در سر من نو بر می و نو کرامتی و نو عطای پدید می آید تا مرا از خویشتن قریب گرداند و از غیر حق دور گرداند و نسیم از قرب بظاهر من پدید
آید و نسیم بوی ست که مردم از هر چیز بیاید که از آن چیز نو راحتی بوی رسد و چون حیات و صلاح عالم در باد صبا ست خلق آن را نسیم صبا خوانند و
چون عالم مرده بهار زنده گردد گوئید بهار آمد و در شاهد حال چنان ست که چون شادی عظیم بکسی بگذرد و بهفت اندام تعدی کند تا ناظری که بوی
درنگرد بداند که او را شادی پیش آمده ست اگر چه نداند که آن شادی از چیست کنون این زنگی چنین میگوید که هر زمانی نسیم قرب در دل من پدید آید
و بر ظاهر تعدی میکند و زبان مرا بذکر می آرد و صفت مرا متغیر میگرداند باز بیت دیگر گفت فافنی بمعنی و ابقی به لہ اذا الحق عنه مخبر
و معبر فانی کردم از و باد از خویشتن و باقی کردم باد او را که حق ست که از خویشتن خبر دهد و از او صاف خویشتن عبارت کند معنی این بیت
آن ست که من از خویشتن و از صفات خویشتن فانی میگردم آن ساعت که قرب پدید می آید یعنی مرا نیز هیچ اختیار نماند که در من از منی من هیچ
باقی مانده باشد تا آن یاد کردن او را باختیار باشد و بصفت من باشد تا من بصفت خویش قائم باشم همچنین هیندی مرا که آفرینش
من ست لکن چون در حال قرب شاهد او میگوم از صفات خویش فانی میگردم و آنگاه باقی میگردم او را یعنی هر چیز که از پس آن در من پدید آید
آورده او ست نه صفت من و چون پدید آورده او باشد او قادر ست که صفت مرا متغیر گرداند و جمله این سخن آن ست که و آن دو حرف بیش
نیست میگوید مراد من همین نه من او دهم تا مرا از تغیر من هیچ عجب نباشد پس چنین میگوید که کوئی از این بزرگتر ست که کسی نه خود خبر تواند داد من یا
او صاف او را عبارت تواند کردن آن وی ست که بر زبان من خبر خویش براند و زبان مرا بصفات خویش گرداند که از من باز گذارد فنا م او بر
زبان نیارم ماندن وانشدنا لابن العطا اری الذکر اصنافا من الذکر حشوها و داء شوق بیعان علی الذکر ابو العباس ابن
عطا رحمه الله تعالی درین کتاب مقام ذاکران یاد میکند و اختلاف احوال ایشان در ذکر نخستین بیت چنین میگوید که من ذکر را گونه گونه می بینم و ذکر مختلف بنا
احوال ذاکر در ذکر مختلف باشد باز نخستین صفت ایا ذکر و گفت من الذکر حشوها یعنی من الذکر ذکر حشوها داء شوق گفت از جمله نوع ذکر ذکری ست
آنکه وست از دوستی و از شوق و این دو چیز او انگیزند بیاد کردن و این را اول مقام میدارد از بهر آنکه ذکر از دوستی خیزد هر که چیزی را دوست
دارد نخواهد که از یاد او بیاساید و هر کس که چیزی را دشمن دارد نخواهد که نام آن چیز بر زبان براند و برین معنی خبر پیغمبر ست علیه السلام که میگوید علامة حب
الله حب ذکر الله و علامة بغض الله بغض ذکر الله و این اول مقام ست که در سر بنده دوستی خداوند پدید آید و بیاد او مولع گردد و کثرت

یا ذکر داز مهر آن باشد که هنوز مشاهده تمام نگشته باشد دوست دارد و نبیند مدام بر زبان یاد او میراند تا با یاد او انس یابد چنانکه کسی را دوستی غائب باشد هر که را بیند خبر دوست پرسد تا او را ساعتی انس باشد واین مقام ارادت ست واین کس بصفت قائم باشد که محبت او و ذکر او صفت او باشد واین ذکر را یاد کردن خواند پس از ینجا بگذرد چنانکه در بیت دیگر میگوید وذکرا لف النفس ممتزج بها بحل محل الروح فی طرفها یسری وذکر دیگر آن ست که با نفس الف گرفته و با او آمیخته همچون جان در اطراف میگردد و میرود و آن نخستین یاد کردن بود و یاد کردن فعل ست و بین الفعلین انقطاع وغفلت روا بود و چون آن بتکلف بسیار کرد دهر چند یاد کند شوق و ذوق زیادت کرد دواز تکلف بطبع باز آید و یاد کردن که فعل ست یاد داشت کرد دو صفت کرد دو فعل از فاعل جدا کرد دو وصف از موصوف جدا نکرد دو ما این بنده را همچنان کرد دکه جان در کالبد که اگر جان جدا کرد د حیات زائل کرد د موت لازم شود ذکر نیز همچنان کرد دو همچنانکه لذت حیات در اطراف عمل کند لذت ذکر عمل کند و آنگاه که فعل باشد ذکر فعل او باشد اگر خواهد یاد کند و اگر خواهد نکند و چون صفت کرد د مجبور کرد د و نتواند که یاد نکند و اگر کسی را این سخن منکر آید بضد او استدلال باید کردن و آن آن ست مصطفی علیه السلام گفت ان الشیطان لیجری من ابن ادم مجری الدم و از ینجا مراد نفس دیو نیست وسواس دیو ست پس چون شاید که وسواس شیطان در مجرای دم راه یابد ذکر مولی عز ذکره اولی تر که راه یابد و معنی این راه رفتن آن باشد که بهفت اندام باین ذکر لذت یابد باز از ینجا بگذشت و گفت وذکر بغیب النفس عنها واتما لها متلف من حیث یدری ولا یدری گفت ذکری دیگر ست که نفس را از نفس برهنه کند از بهر آنکه ذکر نفس را هلاک کند در انجا که داند و نداند و این مقام از آن پیشین برتر ست که آن پیشین بر نفس ممتزج بود و نفس را با او الف بود و امتزاج و الف نفس در حال بقای نفس باشد و نفس باقی باید تا با ذکر بیامیزد و با ذکر الف گیرد و چون از انجا بگذرد و آثار حقائق برد غلبه گیرد تا نفس را از نفس فانی کرداند بآن معنی که در حال ذکر چون او را مشاهده مذکور پدید آید هیبت جلال او را چنان نیست کرداند که اگر بلای هر دو کون بر و نهی خبر ندارد و لطف جمال بر و چنان غلبه گیرد که اگر نعمت هر دو کون او را بخشی خبر ندارد اینک فانی کشتن نفس باین معنی باشد نه برمعنی نیست کشتن نفس و این را هم در عرف دلیل ست و هم در شریعت اما دلیل عرفی آن ست که اگر کسی از بلای بزرگ هول بوی رسد واله کرد د تا باشد که در بلا بیفتد و خبر ندارد و دلیل شرعی آن ست که چون بنده مغلوب العقل گشت او امر شریعت آن ست که امر از و برخیزد و این را در پیش بمثالها یاد کرده ایم لکن از احکام قیامت چیزی بگوییم از ین هر دو نیکوتر اما الم غائب کرد صفت دوزخیان ست که در خبر آمده ست که چون دوزخیان را خطاب آید اخسئوا فیها ولا تکلمون نه ایصال شنیعند و با یکدیگر نوحه سازند و شک نیست که در ان مدت دوزخ از سوختن فرو نایستد لکن الم فراق ایشان را از الم حرقت نار غائب کرداند و آنها که در لذت از خویشتن غائب کردند و از نعیم خبر ندارند آن حال بهشتیان ست در وقت دیدار چنانکه در خبر آمده ست که بینا اهل الجنة فی الجنة اذ طلع علیهم الرب جل جلاله فیتهون عن نعیم الجنة وحورها وقصورها ثمان مائة الف عام و مادام که ایشان در عین نعیم و در عین بهشت باشند لکن از اشیاء از لذت وصال از همه لذت بهشت غائب کرداند باز از ینجا در گذشت و گفت وذکر علام الغیوب المفارق والذی یجل عن الادراک بالفهم والفکر وذکر دیگر آن ست که از سر در گذشت و در بزرگی بجایگاه رسید که آنرا بفهم و فکرت نتوانم یافت از و عبارت کنم و این مقام حیرت ست مقام او فنای نفس بود لکن در و از صفات او چیزی هنوز مانده بود که بدانست که چه می بیند پس تا وصف توانست کردن آنرا که می بیند باز گفت غلبه بجایگاهی رسید که چون بینیم ندانم که چه می بینیم و چون اندر بینیم ندانم که چه یاد کنیم بهوش تحیر فرو مانم در چیزی که ندانم چگونه باز گویم و از و نشان چگونه دهیم و دلیل این سخن آن است که چون انبیا علیهم السلام سؤال کند ماذا اجبتم

مغلوب کردند از هیبت خطاب حق و جواب دهند لا علم لنا علم باشد لکن غلبات وقت ایشانرا چنان گردانَد که گوئی علم نیستی وازین برتر نفس مصطفی ست علیه السلام که لا احصی ثناء علیک واگر روا نبودی بنده بمقامی رسیدی که از ذکر عاجز آمدی اولی تر که مصطفی بودی باز این فی کر را شرح میکند و میگوید ترای الملاحظ العین بالقلب رویته فیحفی علیان یشاهد بالذکر از دیدار دل دوست را بیند و چنان مشغول گرداند که بیش ذکر را بیند معنی این سخن آن ست که هر چیز که دل بآن چیز نگران باشد خداوند دل آن ذکر باشد پس چنین میگوید باید که دل من بذکر نگردتا باز یاد توانم کردن و ذکر من صفت منست تا خویشتن را نه بینم صفت خویش کی توانم دیدن و مرا خود مشاهده دوست چنان فروگرفته است که خویشتن صفت خویشتنم هیچ یاد نمی آید باز شیخ رحمه الله تعالی این بیت را اقسام نهاده ست و گفته صنف الذکر اصنافا ذکر را اصناف گردانید. فالاول ذکر القلب هو ان یکون المذکور غیر منسی فیذکر گفت نخستین مقام آن ست که خدا را بدل یاد دارد و فراموش نکند تا بیاد کردن حاجت نیاید والثانی ذکر اوصاف المذکور دوم ذکر اوصاف مذکور ست که اوصاف او را یاد کند تا اوصاف خویش در ذکر اوصاف او فراموش کند همچنانکه اندر مذکر منست وی خدمت خویش فراموش کند و در ذکر جلال و سلطان حق تدبیر خویش فراموش کند والثالث شهود المذکور کان اوصاف المذکور تغنیک عن اوصافک فتفنی عن الذکر و سوم آن ست که شاهد شود ذکر را از بهر آنکه اوصاف مذکور ترا از اوصاف تو فانی گرداند تا از ذکر فانی گردی پس آن مقام اول یاد کردن ست و مقام ثانی یاد داشتن و مقام ثالث از یاد کردن وا از یاد داشتن فانی گشتن اول مقام اختیار ست و ثانی مقام حیرت ست و ثالث مقام فنا ست اول آن مقام ست که بداند که چه میکند و ثانی آن مقام ست که او را گردن نماند لکن آنچه با او کنند بداند و ثالث آن مقام ست که او را فعل نماند و آنچه با او کنند خبر ندارد اول باوصاف خویش آراسته گردد و ثانی از اوصاف خویش فانی گردد و ثالث از وی هیچ باقی نماند اول مقام تاثیر ذکر منست و مقام ثانی ذکر اوصاف و جلال و عظمت و مقام ثالث مشاهدهٔ ذات و حقیقت که از فعل خویش نسبت نکرد او را فعل نماند و اگر صفات خویش بصفات او نکرد او را صفات نماند و اگر از عجز و ضعف ذات خویش از حدث و فنای ذات خویش بقدرت و قوت و قدم و بقای ذات حق نگرد او را ذات نماند باقی فانی گردد و موجود معدوم گردد و شیئی لاشیئ و این گفتنی نیست دیدنی ست شنیدنی نیست چشیدنی ست هر کرا نماید بوبیند و هر کرا چشانند بچشد

قوله فی الانس سئل جنید عن الانس فقال الانس ارتفاع الحشمة مع وجود الهیبة باب انس را بر باب ذکر بنا کرد از بهر آنکه ما یاد کردیم که ذکر بر مقدار مشاهده باشد و هر چند مشاهده بیش گردد ذکر بیش گردد و چون مشاهده بسیار گشت انس بار آرد نه بینی در شاهد که هر آن کس که با چیزی صحبت بسیار کند با آن چیز انس گیرد چندانکه آن انس را برابر عشق بیند تا چنانکه عاشق از معشوق جدا گردد بفراق معشوق الم یابد آنچیز که با او انس دارد چون فراق پدید آید چنانکه عاشق او نیز بالم افتد نه بینی که چون کافران که را بابت انس فتاده بود و در بت منفعت و مضرت نه چون انس و الف غالب گشت او را معبود گردانیدند و برابر خداوند هفت زمین گردانیدند چون ایشان را از ین محال نهی کردند جهد آمد زن و فرزند فدا کردند مال و وطن فدا کردند تن و جان فدا کردند و آن نبود مگر فراق انس که عاشق بر فراق معشوق این نکند تا بدانیکه حال انس حال عظیم ست و نیز باشد که کسی از چیزی ترسان باشد و چنان باشد که اگر آن چیز را بیند زهرهٔ او بچکد و جان از وی جدا گردد پس انس و در ان خبر روی نمایند و دیگر پنهان کنند تا اندک اندک با آن بلا انس گیرد و بدین پنهان بلا از فراق جان او بودی با او چنان انس گیرد که اگر از و جدا گشته از فراق او هلاک گردد نیز خداوندان بلا چون با بلا انس گیرند بلا ایشان را جان غذا گردد که نعمت بر ایشان بلا گردد و تا از نعمت چنان گردند که خداوند آن بلا از بلا و این خطاهای عرفی ست که باز نمودیم و نیز گفته اند که چون موسی را علیه السلام مناجات برخلد و فرمودند که عصا

بیکلن تا مارکشت مراد آن بود تا با بلا انس کیرد تا روز جادوان فرعون او را بیم نباشد و ضحاک رضی الله عنه میکوید که موسی را علیه السلام در عصا هزار معجزه بود چون دل تنک کشتی عصا برای او سماع کردی همان عصا که بر فرعون بلا کشتی موسی را انس کشت و نیز کفته اند که چون مصطفی را علیه السلام بمعراج بردند حکمت آن بود که تا بلای قیامت بو بیند و عذاب دوزخ بو بیند تا با بلا و عذاب انس کیرد تا چون در قیامت همه را خوف باشد او را امن باشد تا همه خائفان نفسی کویند و او کوید امتی کو یند و جماعتی غیر این کفته اند و ازین نیکوتر کفته اند روح پاکیزه مصطفی را پیش از آنکه با کالبد کرد آوردند بمقام قرب بداشتند و بلطف و بهیبت بپروردند تا از هیبت ادب کرفت و از لطف انس کرفت چون آن روح را با کالبد کرد آوردند کالبد را بطفیل روح هم آنجا بردند که روح بود از بهر آنکه روح آن لطف دیده بود و اینجاش قرار نبود و چون ازان مقام فراق یافت بفریاد آمد روح را تنها بردن روی نبود که هنوز اجل نیامده بود و اکر روح از کالبد جدا کشتی کالبد از کذاردن بار شریعت فرو ماندی و نیز روح الف و انس یافته بود و نفس نیافته بود در فردا قیامت اکرچه روح ایمن بودی نفس خائف بودی نفس را با روح بمقام روح بردند تا نفس همان انس بیافت که روح یافت و نفس همان ادب بیاموخت که روح آموخت چون بدنیا باز آمد هر که در و نظاره کرد از مقام انس او رجا یافت و از مقام هیبت او خوف یافت همه حرکات و سکنات و انفاس او شریعت کشت چون این مقدار در انس بدانستیم باز کردیم بکتاب جنید جنین میکوید که چون او را پرسیدند که انس چیست کفت حشمت برخاستن و هیبت برجای بداشتن و این از بهر آن کفت که هر که عارف تر خائف تر و هر که محب تر با انس تر و تولد خوف از معرفت خیزد و تولد انس از محبت خیزد و شک نیست که از ازل تا ابد هیچ کسی مر حق را محب تر از مصطفی علیه السلام نبود که محبت او حق را بمقامی رسیده بود که جاکری کردن اغیار او را اسباب حصول محبت کشته بود چنانکه کفت قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله و این متعارف ست میان ملوک که چون کسی را بحبت نزدیک ملوک اختصاصی افتد ملک همه سپاه و رعیت را جاکر او کرداند تا در حق خویش تقصیر روا دارد و در حق آن دوست تقصیر روا ندارد و باشد که بصریح بکوید که هر آن کس که او را رضای من باید باید که فلان را حرمت دارد و نیز باشد که خاتم ملک پیش اهل مملکت بوی دهد و امر او را امر خویش کرداند و نهی او را نهی خویش کرداند و این در نص کتاب خداست که من یطع الرسول فقد اطاع الله و چون حال او چنین باشد او را از عالم انس غالب تر باشد پس اکر انس هیبت بر داشتی کار او را هیبت نماندی چون خوف و هیبت او از همه عالم بیشتر بود درست شد که انس هیبت را بر نکیرد و تفسیر این سخن یک حرف است و آن آن است که تا کسی را او بی بکمال نباشد صحبت و قربت ملک را نشاید و تا صحبت و قربت نیابد انس نیابد و آن انس و قربت که یابد بنکاهداشت ادب یابد چون هیبت بر کیرد بی ادب کردد و قربت بکذارد و چون قربت بکذاشت انس بکذاشت و شرح این آنست که تا در هیبت بمقامی نرسد که تا مراد ملک بداند یکذره کستاخی نکند چون هیبت باین جایکاه نکاهدارد انبساط و انس بمقامی رسد که اکر بر همه ملک کستاخی کند امر او را اخلاف نیابد و هیبت با انس برابر همی رود و اصل این حال مصطفی بود علیه السلام که چون دنیا بر وی عرضه کردند اعراض کرد و چون بمعراج بردند و عقبی بر وی عرضه کردند چشم را فرو خوابانید ادب برین صفات نکاهداشت بقیامت تا ثیر فضل حق بهشت بود و تاثیر عدل او دوزخ و کلید هر دو او را دهند هر که را خواهی میده و هر که را خواهی باز دار که خلق را این قدر خواهیم داد که تو دادی و بیش ازین نداریم لکن ایشان را این بسنده است و آنچه منع کردیم نه بآن کردیم که تو دریغ ست لکن ایشان را بیش ازین بکار نمی باید و اکر بیش بایستی از تو هیچ دریغ نبودی باز شیخ این سخن جنید را تفسیر کرد و کفت معنی ارتفاع الحشمة ان یکون الرجاء اغلب علیه من الخوف و معنی برخواستن حشمت آن باشد که رجا برین بنده غالب تر از خوف کردد و معنی این سخن والله اعلم آنست که کستاخی بسیار کند که هر که با ملوک کستاخی بسیار کند باشد که یک کستاخی که بنا وقت افتد سبب زوال صحبت کردد لکن معنی غلبه رجا آن باشد که

ملک او را بمقامی رسانند که همه ملکها پیش او صف زده باشند و دانند که او اگر با این همه گستاخی کند او را منع نکنند رجا ش با این مقام رسد لکن هیبت چنان نگاه دارد که تا لقمه ای پیش نخورد و نخسپد و نه نشیند و نخیزد و بگذاشتن مهتر عزه نباید کشتن که گذاشتن سبب قطیعت ست بر وی تا اعتماد باید کردن که و فا سبب نواخت ست هر که نباید نیز چون کفر باشد روا دارند و هر که بباید ذره کمتری از و روا ندارند تا بزرگان چنین گفته اند این انبساط که مصطفی را علیه السلام بود و این همه انس و قرب و محل که او را بود و ادب و آن جایگاه بود که او را مراد قبله گردانیدن بود شانزده ماه بزبان نراند تا امر آمد که قد نری تقلب وجهک فی السماء فلنولینک قبلة ترضیها گفت ای دوست تو ادب نگاه میداری لکن مار اهل تو با اندیشه دانستن پیش از این وحی نیست و در تحت این سخن عجب ست هم بآن مقدار که کمتر با مهتر انبساط فرو گیرد و خاموشی پیشه گیرد مهتر ملک با جنبیدن آورد و تا او می جنبد چنان دارندش که قسمت او ست چون فرو ایستد چنان دارندش که همت ملک ست اگر خلق مقدار سکوت بدانندی هرگز سوال نکنندی و نیز گفته اند در حال مصطفی علیه السلام که با همه انبساط و انس او بقیامت اگر حق او را با خلق برابر داردی از ادب و هیبت یک سخن نگویدی لکن همه را زیر خاک میدارند او را بیرون آرد و پیش عرش برد و سجده کند و امر آید که ارفع راسک و سل تعطه واشفع تشفع و نیز گفته اند که هر کس را که خواستنی ست بقیامت نام همه با و سپارند و فرماید که این را بخواه خلق انبساط او ببینند بخواستن و او خود آن خواستن مامور و خلاف کردن روی نه خلق می پندارد که محمد خواست تا حق بخشید و در سر حق بخشید تا محمد خواست و او بنکاهد شفقت چنین حرمت بار آرد و سئل ذو النون عن الانس فقال هو انبساط المحب الی المحبوب میگوید انس گستاخی کردن دوست ست با دوست پس شیخ رحمه الله تعالی قصه خلیل علیه السلام مثال این آورد و گفت معناه ما قال الخلیل ارنی کیف تحیی الموتی معنی این سخن قول ابراهیم خلیل ست صلوات الله علیه که گفت با من نمای تا مرده چگونه زنده میگردانی و اصل این آن ست که هم بآن مقدار که محبت زیادت کرد و نواخت زیادت کرد و بر مقدار نواخت انس افتد و بر مقدار انس انبساط افتد نه بینی که خلیل علیه السلام را اگر مقام خلت نبودی این انبساط نرسیدی که هیچ کس را این دل نباشد که خداوند خویش را این انبساط یاد کردن و معنی این آن بود که احیای موتی بقیامت خواست بودن چون او را مقام خلت پدید آمد گستاخی کرد با نچه خلق فردا بقیامت خواهند دیدن او را بعجل در وقت بنماید و پیش از وقت چیزی خواستن انبساط باشد تا مقدمه انس و محبت نباشد انبساط نباشد و نظیر دیگر آورد و گفت وکما قال الکلیم ارنی انظر الیک و دیگر انبساط سخن کلیم بود که دیدار آرزو کرد و وعده دیدار بقیامت ست اما چون انس بیافت مؤجل را معجل آرزو کرد و او را انس از آنجا افتاد که حق خبر داد و گفت وقربناه نجیا و نیز گفت وکلم الله موسی تکلیما چون قرب مناجات یافت و سماع کلام بی واسطه یافت و کس پیش از وی این نواخت و کرامت نیافته بود مدین نواخت و کرامت او را انس افتاد و از پس انس انبساط کرد و گفت ارنی انظر الیک و این سخنی ست متعارف میان خلق ظاهر که هر کس که مقام مهتری دارد و او را کهتری باشد که شرم دارد با او انبساط کردن و خلق ندانند که او را نیز نزدیک مهتر محل هیبت او را بنوازد و نواختنی که بآن نواختن انس افتد تا از مقام انس با نبساطی کند اگر وقت آن انبساط باشد مرادش تمام کردانند تا محل او پدید آید و اگر آن انبساط را وقت نباشد اگر آن انبساط از کسی دیگر بودی او را سر دکردی تا عتاب و ملامت یافتی چون از و آید عتاب و ملامت نکنند لکن عذر آن باز نماید تا محل او هم پدید آید هم منع و هم لطف او در گشدش پس این را دلیل آورد و گفت وقوله لن ترانی شبه العذر ای لا تطیق و اینک موسی را جواب داد که لن ترانی مانند عذر ست یعنی ما که از تو دیدار منع کردیم که دیدار ما روا نیست یا ترا محل دیدار نیست لکن بآن منع کردیم که ترا درین صفت که توئی طاقت دیدار ما نباشد یا درین

مکان که دیدار خواستی مکان دیدار نیست یا درین وقت دیدار نیست و دلیل صحت این سخن آن ست که چون قوم او همین تمنا کردند سوختن نصیب ایشان آمد از بهر آنکه ایشان را محل انبساط نبود اما موسی را عذر جواب آمد که او را محل انبساط بود و از جملهٔ انبساطها نیز انبساط مصطفی که شب معراج تخفیف شریعت خواست و در قیامت شفاعت امت ولکن چون انس ناقص بود با انبساط حاجت آید و چون بکمال رسد از انبساط مستغنی گردد و مقام همه خلق در جنب مقام مصطفی ناقص ست و ازین معنی انبساط کردند بار چون مقام او در انس مقام کمال گشت تا نگفتندی که بخواه نخواست دیگران خواستند یا گفتند بخواه بخواست عرضه کردند تفاوت بین المقامین که یکی خواهد و ندهند دیگری را ناخواسته دهند و نخواهد و هر که را ازین بارهٔ شرب ست این تفاوت خود داند بشرح حاجت نیاید وسئل ابراهیم المارستانی رحمه الله تعالی عن الانس فقال هو فرح القلب بالمحبوب مارستانی را پرسیدند که انس چیست گفت شاد بودن دل ست بدوست و این ازان معنی ست که هر چیزی که بآن چیز شادی نباشد دل را از انجا نفرت باشد چون شادی پدید آمد با او انس گیرد چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت جبلت القلوب علی حب من احسن الیها وبغض من اساء الیها اکنون چنین میگوید که غایت انس آن باشد که دل بدوست شاد باشد و تفسیر شاد بودن دل بدوست آن ست که جز دوست او را بکار نیاید و اگر نعمت هر دو کون پیش او آرند او را شادی نیفزاید که زیادت فرح بچیزی جز دوست نشان نقصان محبت ست و اگر بلای هر دو کون پیش او آرند از جای نرود از بهر آنکه از چیزی از جای رفتن در وقت دعوی محبت دلیل فراغت سر ست از محبت و تفسیر این یک سخن ست و آن آن ست که چیزی بر تر از دوست نیست بهتر یافته بکمتر شاد بودن محال ست و چون دوست یافت فوات جز دوست مصیبت نیست بی مصیبت نالیدن محال ست وسئل الشبلی رحمه الله تعالی عن الانس فقال وحشتک منک شبلی گفت انس آن باشد که ترا از تو وحشت گیرد معنی این سخن آن باشد که والله اعلم که چون بنده را با حق انس افتد هر چه غیر اوست ازو وحشت گیرد ولکن قریب ترین چیزی بوی هم اوست ازین معنی گفت که او را باید که از خویشتن وحشت گیرد تا چون او را از قریب ترکسی وحشت گیرد پدید آید که او را با هیچکس انس نیست و تفسیر از خویشتن وحشت گرفتن آن باشد که از بهر خویش با دوست هیچ انبساط نماند نه تقاضای نفع و نه تقاضای دفع مضرت او را با دوست چنان خوش گردد اندر انس که از خویشتن چنان غائب گردد که اگر عطا منع کند نگوید چرا کردی و اگر بلا بر گمارد نگوید چرا گماشتی از بهر آنکه هر گاه که فراغت این دارد بغیر دوست مشغول گشته باشد و هم بآن مقدار که محب را بغیر حبیب اشتغال افتد از حبیب جدا ماند و محب را از حبیب جدا ماندن نشاید قال ذوالنون ادنی مقام الانس ان یلقی فی النار فلا یغیب ذلک عمن انس به کمترین مقام انس آنست که اگر او را بآتش اندازند غائب نگردد از آن کس که او را با او انس افتاده ست و این سخن بآن خبر میدهد که دوزخیان در دوزخ خان و مان گویند اگر ایشان را با حق انس بودی وقت این ندا نداشتندی چنانکه کافران ندارند و برین معنی قصهٔ خلیل علیه السلام بباید که چون او را بآتش انداختند بجبرئیل انبساط نکرد و برین معنی قصهٔ زنان یوسف علیه السلام بباید که چون با دیدار یوسف علیه السلام ایشان را انس افتاد از الم قطع خبر نداشتند با این چنین میگوید که اینکه ادنی مقام انس ست چون ادنی چنین باشد اعلی چگونه باشد از بهر آن این را ادنی مقام خواند که این چنین وقت در مشاهدهٔ مخلوق روا می باشد کمال مقام آن می باشد که جز در مشاهدهٔ حق روا نباشد و این را نهایت نیست و ازینجا عبارت روی نیست قال بعضهم الانس هو ان یستانس بالاذکار فیغیب عن رویة الاغیار گفت انس آن ست که او را با یاد دوست چنان انس افتد که غائب

غیر دوست غائب کرد واین در شاہد ظاہرست کہ کسی را دوستی باشد غائب چون ذکر او بخاطر او گذشتن گیرد بجایی رسد کہ مغلوب گردد
و حال او چنان کرد کہ اورا دوست پندارد با دوست میگوید واز دوست شنود تا چیزی پیش او بگذارند نبیند و چیزی با او بگویند اندازند
و چیزی پرسند و جواب در غور سوال ندہد و جواب اندر وقت خویش دہد بر وفق ذکر بزبان میگوید وایشان را خبر نہ کہ او کجاست
و دلیل این قصہ عبد اللہ ابن عمرست رضی اللہ عنہما کہ کسی در طواف برو سلام کرد جواب نداد نزدیک عمر خطاب آمد و شکایت کرد عبد اللہ
جواب داد کہ کنا نتراءی اللہ فی ذلک المکان انشد نالرویم بن محمد شغلت قلبی بما لدیک فما ینفعک طول الحیوۃ فی فکری
میگوید مشغول کردی دل من بآنچہ نزدیک توست و در ہمہ عمر اندیشہ من جدا نکردی و دلیل این سخن قصہ یحیی بن زکریاست کہ چون
آن زن را دوش نزد عیسی باز و سوال کرد جدا کردی او گفت مرا خبر نیست کہ من خدا را بشناختہ ام طرفۃ العینی دل من از و جدا نبودہ ست
و چون حق سبحانہ خواہد کہ دل دوستی را با خویشتن بانس ار دیا دام بر خویش برو مستو اتر دارد و بلای غیر خویش با و باز نماید تا از غیر او
گریزان باشد و با او آرامیدہ باشد و دلیل این خبر پیغمبر علیہ السلام ست کہ میگوید اشد الناس بلاء الانبیاء ثم الامثل فالامثل
پس گفت السنتی منک بالوداد وقد اوحشتنی من جمیع ذا البشر از دوستی خود مرا چنان انس داد کہ از این ہمہ خلق بوحشت افگندہ
و دلیل این اول حال پیغمبرست علیہ السلام کہ چون او را انس با حق پدید آمد از خلق گریزان گشت تا بغار حرا رفتی و روزہا و شبہا آنجا بودی
چون جبرئیل بیامد و وحی آورد و لطف مو با خلق آمیختن بتر سید کہ خلق او را از دوست مشغول کرداند خویشتن را از کوہ بیند اختن نیم وحشت
صحبت خلق تا جبرئیل او را بر بگرفت و گفت انت اجل من ان یشغلک الخلق و دلیل دیگر قصہ یعقوب ست کہ چون یوسف عم او را گم کرد
بیت الاحزان بساخت و نیز با کس مخالطت نکرد و ہمہ انس او ذکر یوسف گشت و آخر گفت و تولی عنہم و قال یا اسفا علی یوسف
و آن تو لای نفس نبود تو لای قلب بود و در شاہد چون کسی را دوستی باشد عزیز کہ از و غائب کردد و بذکر او مولع باشد و ہر کہ با او
چیزی بگوید چنان وحشت گیرد کہ یا بگریزد یا آنکس را جفا گوید و چون روزہ کار دراز گردد و انس دوست نقصان گیرد با خلق صحبت
بیفزاید لکن در انس حق نقصان روا نباشد تا با خلق انس افتد و ہر ساعت کہ انس با حق زیادت شود وحشت از خلق زیادت
شود باز گفت ذکرک مونس یعارضنی یوعد نی منک عنک بالنظر یاد کرد تو مرا مونسی ست کہ مرا معارضہ میکند این نیم بیت
را معنی آن ست کہ چون محل کسی را دوستی بآن جایگاہ رسد کہ ذکر او را انس کردد و آن کس در پیش او بایستد تا ہر جا نگرد او را
بیند و معارضہ را این قول معنی مقابلہ باشد و شاید کہ معارضہ خطاب باشد یعنی ہر چہ میگویم مرا ذکر تو معارضہ میکند و این در
شاہد چنان باشد کہ کسی مغلوب کسی گردد چنان داند کہ آن کس با من حاضرست عتاب کند باز خویشتن را از دوست جواب دہد
پندارد کہ ہمی دوست جواب دہد گاہ جنگ کند گاہ آشتی و گاہ بگرید گاہ بخندد و گاہ خویشتن را خاری کند و گاہ خویشتن را بنوازد
و پندارد کہ اینہمہ درست میکند یکی دو کرد و دو یکی گردد باز نیم بیت آخر را چنان میگوید کہ مرا با تو حال و انس چنان گشت کہ
این انس مرا وعدہ میکند از تو کہ بتو ظفر یابم یعنی مرا خوشی انس با تو از فراق ایمن میکند ظفر محب این فراق نیست یا معنیش چنان باشد کہ
این انس گرفتن من با ذکر تو مرا امید میکند کہ تو مرا یابی کہ اگر تو مرا نبودی روا نداشتی کہ چندین ذکر تو بر زبان من برفتی باز گفت و حیثما کنت
یا مدی الہمم انت منی موضع النظر ہر جا کہ باشم ای غایت ہمتہای من تو مرا بجای دیدار ی یعنی مدی ہمتی آن ست کہ مرا از تو دادن
سوی ہمت نیست یعنی ہر چہ یابم بجای بگذارم اگر ترا یابم ہر تو ہیچ چیز نخواہم و این موافق ست قول خدای را کہ میگوید و ان الی ربک المنتہی

اکنون به بیت باز کردیم میگوید چون غایت هستهای من تو گی هر جا که من باشم در سر من چنان مثال گشته که بهر چیز که من نگرم ترا می بینم وازین معنی است که بزرگان گفته اند محب را قرب و بعد نباشد که هر جا که باشد دوست با وی باشد و آنچه درین باب یاد کردیم جمله درین حرف ست که چون انس با دوست بکمال رسد همه با او گوید همه ازو شنود و همه او را بیند وازین معنی بود که مجنون را از لیلی پرسیدند قال انا لیلی

ولیلی انا اکنون این قدر که درین باب یاد کردیم بسنده بود قوله فی القرب سئل السری السقطی عن القرب فقال هو الطاعة میگوید نزدیکی بخدا طاعت داشتن ست خدا را واین از بهر آن گفت که بظاهر نزدیک خلق قرب ملازقت ست و بعد مسافت و هر آن دو چیز که مسافت از میان بر خیزد نام قرب گیرد بمقدار زوال مسافت هر چند که مسافت کم میگردد قرب زیادت میگردد و هر آن دو چیز که ملازقت از میان ایشان بر خیزد نام بعد گیرد بمقدار زوال ملازقت هر چند ملازقت کم میگردد بعد زیادت میگردد و چون صفت قرب و بعد در شاهد این ست و بعد و قرب میان بنده و حق در شریعت آمده ست کما قال الله تعالی واسجد واقترب وکما قال و قربناه نجیا و خبر دیگر که ما تقرب العبد الی بمثل اداء ما افترضت علیه این از صفات متشابه بود از بهر آنکه میان بنده و حق نه بعد مسافت شاید و نه قرب ملازقت از بهر آنکه هر دو در دو مکان باید تا بعد مسافت گردد و هر دو در یک مکان باید تا قرب ملازقت گردد واین صفت بر بنده رواست و بر حق روا نیست واین اعتقاد داشتن در حق تعالی کفر ست و چون بعد مسافت باشد و قرب ملازقت انتقال باید از مکان بمکان تا قرب بعد گردد و بعد قرب گردد و انتقال بر بنده رواست و بر حق روا نیست و روا داشتن انتقال بر حق سبحانه کفر ست و نیز چون بعد مسافت باشد میان ابعدین مباینت باید و چون قرب ملازقت باشد میان قریبین مماست باشد و مباینت و مماست از صفات محدثات ست و بر قدیم روا نباشد پس درست شد که این قرب و بعد که در میان خلق متعارف ست میان بنده و حق روا نیست پس تاویل قرب و بعد در حق خدای عزوجل بنده را باید دانستن تا بنده در شبهت و خطا نیفتد و آنکه دین بر وی تباه کرد و اکنون باز آییم بحدیث سری سقطی رحمه الله تعالی که او چنین میگوید قرب بنده طاعت ست یعنی هر که خدا را مطیع تر بخدا نزدیک تر واین از بهر آن گفت که نزدیکی بنده بخدا اکرام خداوند ست هر که او مطیع تر مکرم تر و هر که مکرم تر قریب تر بمعنی کرامت نه بمعنی ملازقت و در مقابله این چنان ست که بعد معصیت باشد هر که عاصی تر بعید تر از بهر آنکه بعد بنده از حق اهانت حق ست او را نه بعد مسافت پس هر که عاصی تر مهان تر و هر که مهان تر بعید تر واین در شاهد چنان ست که اگر ملکی باشد و کسی را سخت عزیز دارد و میان ملک و او مسافت بعید باشد اگر سایلی پرسد که بملک که نزدیک تر ست گویند فلان اگر مراد قرب مکان بودی او بعید تر بودی نه قریب تر و اگر ملک بر کسی خشم گیرد و او را از کرامات خویش نومید کند و او را هم در سرای خویش در زندان کند و ذل و هوان بر وی رساند و سایلی سوال کند که از ملک که دور تر ست گویند فلان اگر مراد از بعد بعد مسافت بودی فلان قریب تر بودی نه بعید تر و چون این بدانستیم پدید آمد که قرب ملک کرامت باشد و بعد ملک اهانت و هر که مطیع تر او مکرم تر پس او قریب تر و هر که عاصی تر او مهان تر پس او بعید تر و باین اصل که ما یاد کردیم طاعت کردن سبب قرب گردد و آن را قرب خوانند و معصیت سبب بعد گردد و آن را بعد خوانند که اسباب را نام آن چیز دهند که او سبب آن چیز ست چنانکه خدای تعالی گفت انی ارانی اعصر خمرا و عصیر عنب را باشد لکن چون سبب خمر گشت او را نام خمر داد واین جواب از زبان اهل معاملت ست اما جواب اهل حقیقت آنست که طاعت قرب ست و معصیت بعد نه بآن معنی که طاعت سبب قرب ست و معصیت سبب بعد لکن بآن معنی که قرب مقدم ست بر طاعت و بعد مقدم ست بر معصیت و چون حق بنده را قرب خویش داد علامت قرب آن ست که او را بطاعت خویش مشغول کند و چون بنده را بعید گرداند علامت بعد آنست که او را بمعصیت مشغول کند تا خدای سبب بندگی گردد نه بندگی سبب خدای

از بهر آنکه هر کسی که شایستهٔ قرب باشد او را لباس قریبان پوشند و هر کسی که سبب قرب را نشاید او را لباس بعیدان پوشند پس طاعت بنده مثال خلعت ملوک ست در دنیا و مثال معصیت بنده همچون غل و بند ملوک ست در دنیا و هر که را با خلعت بینند دلیل کنند که این مقرب ملک ست تا اکرام ملک علت کرد و نواخت و خلعت را نه خلعت علت کرد اکرام را و چون بر کسی بند و غل بینند دلیل کردد ابعاد و اهانت را تا ابعاد و اهانت علت کردد بند را نه بند علت کردد ابعاد و اهانت را ایں طاعت و معصیت معنی همین ست وقال غیره القرب ان یتذلل علیه و یتذلل له بقوله واسجد واقترب کفت قرب آنست که بنده بر خداوند دل آرد یعنی کشی و ناز کند و ذل پیش حق برد و قول خدای تعالی برین دلیل آورد که میکوید واسجد واقترب بآن معنی که قرب ذل ست و سجود ذل ست و هر چند بنده ذلیل تر بخدا نزدیک تر و هر چند که ذل پیش برد عز و نواخت بیش یابد آن یافتن عز قرب ست و سبب آن یافتن ذل ست و نزدیک خلق عز عز باشد و ذل ذل اما نزدیک حق عز ذل باشد و ذل عز و معنی این دیگر ست ذل خویش و فقر خویش عرضه کند تا راه یابد و چون خواهند که او را عز دهند او را عز و عطا دهند کشی و ناز پیش برد و نپذیرد تا در مقام قرب بماند و چون عطا نپذیرد قرب عطا یابد نه قرب معطی و دیگر تاویل آن ست که ذل بندگی پیش برد و عز خداوندی او بر خویشتن بیند چون بخویشتن نکرد همه ذل بیند و چون نکرد که خداوند من کیست همه عز بیند تا این ذل و عجز و ضعف عرضه کردن باشد و این ذل بخداوند خویش افتخار کردن باشد و اصل این حدیث مصطفی ست علیه السلام که بندگی عرضه کرد و کفت اختار ان اکون عبدا نبیا باز چون دنیا بر و عرضه کردند اعراض کرد تا باز عقبی عرضه کردند آن اختیار عبودیت ذل بود و آن ناپذیرفتن عطا عز بود و شاید که این را تاویلی بهتر ازین باشد و آن آنست که پیش خداوند ذل برد و پیش خلق ذل و هر بنده که پیش خداوند ذلیل تر باشد بنزدیک اهل معرفت عزیز تر باشد چون بخداوند خویش نکرد تا کسی خویش را نیا کزاردن حق منت خداوند خویش بیند همه ذل بیند چون باین مقام رسد همه اکرام و بر و مکافات یابد و نیز او را بخلق نیاز نماند و بی نیاز را بر نیازمندان کشی و ناز رسد و نیازمند پیش حق ذل برد و مثال این در شاهد آنست که هر کسی که بنده ملک باشد هر چند او را خادم تر و مطیع تر و خاضع تر عز و نواخت آن ملک بیش یابد تا بمقامی رسد که بر دیگران ملک کردد و پیش خداوند خویش بنده باشد و بر سر دیگران ملک پس بندگی ذل باشد و ملکی هم و دل سئل رویم عن القرب فقال هو ازالة کل معترض از رویم پرسیدند که قرب چیست کفت قرب آنست که هر چه پیش آید از میانه برداری و معنی این سخن آنست که هر کسی که در شاهد او را قرب چیزی یا قرب مکانی بکار باشد هر چیزی میان او و میان که معترض ست از میانه برنکیرد قرب مکه نیابد و چون خواهد که چیزی بخانه آرد میان او و میان آن چیز معترض ست و تا این معنی از میانه برندارد تسلیم کردن قرب آن چیز نیابد و هر کسی که کسی را دوست دارد و قرب آن کس او را بکار باشد تا او بچیزی مشغول ست که دوست را از وی خلافت می آید قرب دوست نیابد چون همه هوا و همت و مراد زیر قدم آرد معترض از میانه برخیزد و قرب دولت یابد پس هر چیز یرا معترض ست مانع از وی که تا آن معترض برنخیزد بآن چیز قرب نیابد اما معترض پیش بنده خلق ست و تا خلق را از میانه برنکیرد بحق راه نیابد و تفسیر خلق کفتن دراز شود لکن در جمله بباید دانستن که دنیا خلق ست عقبی خلق و نفس خلق و طاعت خلق و معصیت خلق تا دنیا از پیش برنکیرد یعنی آنچه دارد با او عقبی از پیش برنکیرد و معنی خویشتن مستوجب عقبی نادیدن و تا معصیت از پیش برنکیرد یعنی عذر خواستن و تا طاعت از پیش برنکیرد یعنی تقصیر خویش و منت خداوند دیدن و تا نفس خویش از پیش برنکیرد یعنی یک نفس بهوای خود نازدن قرب حق نیابد و آنکاه که این همه کرد خود بر خطر باشد از بهر آنکه باشد که بیند که من چه کرده ام آن دیدن او ضنا را و کرد دیندار د توحید یافته است خود شرک یافته باشد پندارد

که ایمان یافته است کفر یافته باشد و پندارد که قرب یافته است بعد یافته باشد و پندارد که وصال یافته است فراق یافته باشد و این را
مثال است از بعد بقرب نگریستن به از آنکه از قرب ببعد نگریستن قرب نور آرد و بعد ظلمت آرد و از ظلمت بنور نگری بتوانی دیدن و آنچه بینی
نیز راست بینی و آنچه از نور بظلمت نگری نتوانی دیدن و آنچه بینی نیز نه بینی و آنجا که می نگرے نیز ننگری خسر الدنیا والآخرة گردی
وسئل غيره عن القرب فقال هو ان يشاهد افعاله بك گفت قرب آن باشد که بو بینی که او با تو چه کرد یعنی همیشه سر خویش را نظارهٔ
فعل او گردانی تا فارغ نظارهٔ فعل خویش بیابی و شیخ رحمه الله تعالی این را تفسیر کرد و گفت ومعناه ان ترى صنائعه ومننه
عليك وتغيب فيها عن رؤية افعالك ومجاهدتك و معنی این آن است که صنعها و منتهای او بر خویشتن بینی و غایب گردی
از دیدن افعال و مجاهدات نفس و این از بهر آن است که هر چیز که بنده بیارد بنده از خدمت و از گذاردن شکر در برابر یک منت ننهد
هنوز حق منت بجای نیاورده باشد و ان البادی بالود لا یکافی از بهر آنکه بادی سابق باشد و مکافی لاحق و هرگز لاحق سابق را در نیابد اگر
دریابد نام سابقی بر خیزد و چون بنده منت مولی چنین نظاره کند هر ساعت منت زیادت بیند و آن شکر که آرد در مقابل منت ننهد از نظارهٔ
فعل خویش هر ساعت کورتر گردد و بنظارهٔ منت هر ساعت بیناتر میگردد و باز این را دلیل دیگر نهاد و گفت واخرى ان لا تراك
فاعلا لقول النبي عليه السلام ومارميت اذ رميت ولكن الله رمى وقوله فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم و دیگر معنی
این سخن آن است که خویشتن را فاعل نه بینی از بهر آنکه خدا با پیغمبر گفت نه تو انداختی آنگاه که تو انداختی چه من انداختم آنگاه که تو انداختی و مؤمنان
را گفت نه شما کشتید ایشان را لکن من کشتم ایشان را و معنی این سخن آن است که حق تعالی دانست که ایشان بفعل خویش نگرند با فعل خویش بمانند
و از من بعد یابند فعل ایشان از ایشان بستد تا بوی نگرند و قرب یابند و معنی این سخن والله اعلم آن است که بنده از آنجا که او است صفت او
عجز و فقر است و از ضعیف قوت نیاید و از عاجز قدرت نیاید و از فقیر غنا نیاید اغنای حق باید تا از وی غنا پدید آید و اقدار حق باید تا از وی قدرت پدید آید و
تقویت حق باید تا از وی قوت پدید آید همچنانکه ایجاد حق بایست تا وجود او پدید آمد و ابقای حق بایست تا بقا بر وی پدید آید همچنین بتوفیق حق باید تا از وی
چیزی پدید آید و اگر توفیق حق نبودی بدل خیر شر آمدی و بدل طاعت معصیت آمدی و بدل ایمان کفر و بدل توحید شرک چون این صفت از خویشتن بیند
که بی او اوام و از منت او بیند که با او ام همه نظارهٔ او کرد و نظارهٔ آن او کرد و نه خویشتن بیند و آن خویشتن قرب بنده بحق این باشد انشد النوری
اداني جمعي في فنائي قربها وهيهات لا عنك منك التقرب میگوید من چنان گمان می بردم که جمع گشتن من بتو و فانی گشتن من بتو و فانی
گشتن من از غیر تو بتو تقرب باشد و دورا دور که بتو خبر بتو تقرب نتوان جستن معنی این سخن والله اعلم آن است که بنده از غیر تو فانی گردد
و بتو مجموع گردد و بان معنی که غیر ترا نبیند همه ترا بیند و بر غیر تو اعتماد نکند همه اعتماد بر تو کند و غیر ترا دوست ندارد و همه ترا دوست دارد
و از غیر تو نترسد همه از تو ترسد و غیر ترا نخواهد همه ترا خواهد از غیر تو بدین معنی فانی گردد و بتو بدین معنی مجموع گردد و از اینجا بتو تقرب جوید و بتو
تقرب نتوان یافتن از بهر آنکه فانی گشتن بنده از غیر تو صفت بنده است و مجموع گشتن هم صفت بنده است و کسی بتو بصفت
خویش تقرب نیابد تقرب بتو هم بتو توان یافتن از بهر آنکه تا معلول را العلت یافتن محال است و نیز اگر تقرب وقت [illegible]
توان یافتن قربت ازل که بنده را آنجا صنع نیست هیچ علت حاصل آمده است مر آن را که حاصل آمده است هم بارادت او حاصل
آمده است فاعنك بي صبر فلا فيك حيلة وما منك الا بيد ولا عنك مهرب میگوید مرا از تو شکیبایی نیست و در تو حیلت نه و از تو
چاره نه و از تو گریختن روی نه اما آنکه گفت مرا از تو صبر نیست این نفس مقام محبت است که هر چند که محبت قوی تر گردد صبر کمتر گردد

و نیز صبر از چیزی بود معنی باشد یا بقطع یا بدل یافتن و فراغت از حق کفرست و بدل گرفتن از حق شرکست و آنکه گفت در تو حیلت نیست
یعنی حیلتی نیست که ترا بآن حیلت بتوان یافتن از بهر آنکه در پیش بسیار رفته ست که هر حیلت کی بآن حیلت چیزی بدست آید حیلت علت گردد مر وجود
آن چیز را و وجود حق را علت نیست بازمی نماید که هر کسکه چیزی را دوست دارد و او را از آن چیز شکیبائی نباشد حیلتی سازد و جوید
آن چیز را و اگر حیلتی نیابد بابدلی از آن چیز آرام گیرد تا خویشتن را سلوت جوید اما با حق نه از دوستی تبرا کردن روی و نه ببدل یافتن
تا بآن بدل تسلی جوید و نه حیلتی او را تا آن تسلی حیلت بیابد برومی همه حیرت و عجز آمد پس میگوید مرا از تو چاره نه و از تو گریختن روی
نه و معنی این سخن آن ست که چون کسی را با کسی بر نیاید بگریزد و اگر چیزی نیابد طلب بجای بگذارد و مرا با تو طاقت نیست و گریختن
از تو روی نه از بهر آنکه خود نتوانم گریختن و هر جا که باشم در قبضهٔ ملک تو باشم و اسیر ملک باشم پس قصد گریختن جز کفر هیچ چیز بار نیارد
و از تو چاره نه و ترا از من بد و ترا بمن نیاز نه مرا از تو بی نیازی نه صفت من بدین وجه ست که یاد کردیم نه یافتن روی و نه گریختن
روی باز چنین میگوید تقرب قوم بالرجاء فوصلتهم فمالی بعید منك والکل یعطب میگوید گروهی بتو تقرب جستند بآنکه
بتو امید داشتن ایشان را بخویشتن بپیوستی ندانم که مرا چه بوده ست که همگی من بر دوستی تو هلاک می شود و من از تو دور مانده ام چنین
میگوید کسانی را میدانم که بیک امید داشتن بتو که برایشان هیچ رنج نیامد ترا یافتند و من بدل می سوزم و نیز جهد میکنم پس از همه
عالم همی تبرا میکنم تا صفات ظاهر و باطن من هلاک گشته ست یعنی هلاک ست از خلق یعنی هلاک حکمی نه هلاک حقیقت و من با چندین
بلا کشیدن راه نمی یابم ایشان باندکی شغل نزدیکی یافتند و من با چندین شغل دور می مانم و معنی این دور ماندن آن ست که نزدیکی
حقیقت آنگاه گردد که ایمن گردد و تا بنده صفت بندگی ست ایمن نیست از بهر آنکه امن کفرست چون ایمن گردد همان معنی که قرب داند بعد گردد
وصال داند فراق گردد و شاید که معنی این بعد آن باشد که هر چند قریب تر گردد هیبت جلال بیش گردد و خوف زوال زیادت گردد و از بیم زوال
آن نعمت لذت قرب نیابد قرب بعد گردد و چون در وصال امن نیابد بیم فراق وصال را فراق گرداند باز شیخ رحمه الله تعالی این را تفسیر
کرد و گفت ومعناه ارانی لی حالی ان جمع بك وفنائی عما سواك تقربا الیك والجمع والفناء صفتای ولا یکون القرب
منك بصفتی بك بل یکون القرب الیك میگوید حال خویش چنان می بینم که مجموع گشتن من بتو و فانی گشتن من از جز تو بتو
تقرب ست و این جمع و فنا هر دو صفت من اند و بتو قرب یافتن بصفت خویشتن محال ست که قرب بتو جز بتو نباشد یعنی اگرچه
من جویم و خواهم اما تو راه ندهی و نخواهی راه نیابم ثم قال تقرب قوم بافعالهم وطاعتهم فوصلتهم تفضلا منك
پس گروهی بتو نزدیکی جستند بافعال و طاعات خویش و تو مر ایشان را وصال دادی بفضل خویش نه بعمل ایشان یعنی اگرچه آن
وصال بر اثر عمل یافتند علت وصال عمل ایشان نبود برای آنکه ترا رسیدی که عمل ایشان بروی ایشان باز زدی و نپذیرفتی
مکافات تقصیر ایشان را بحکم بی نیازی خویش را و چون با بی نیازی خویش و با تقصیر ایشان قبول کردی و راه دادی دانستم که
تفضل کردی پس بصفت خویش بازگشت و گفت ولیست لی افعال اتقرب بها الیك وانا اهلك شوقا الی القرب منك
ولا سبیل لی الیه من حیث انا اکنون مفلسی خویش عرضه میکند و چنین میگوید اگرچه آنها را نه بعمل راه دادی بلکه بفضل و کرم راه دادی
ایشان باری افعال داشتند که با آن افعال تقرب کردند و مرا هیچ فعل نیست که ترا بشاید تا آن فعل بتو تقرب جویم و از آرزوی
قرب تو هلاک می شوم و از آنجا که منم راه تو مر القرب تو نیست چون بی حیلتان فرو مانده ام و این معنی آن بیت ست که شبلی رحمه الله تعالی

میگوید قد تحیرت فیک خذ بیدی یا دلیلا لمن تحیر فیکا + انشدنا للنوری رضی الله عنه یا من اشاهد عندی
فاحسبه منی قریبا وقد عزت مطالبه میگوید ای آنکسیکه من او را می بینم بمشاهده سر نه بمشاهده عیان چون برین وجه دیدم چنان
پنداشتم که بمن نزدیک ست چون بنگریدم جستن و یافتن او دشوار ست واین را شرح درازست لکن جمله معنی او آنست که مشاهده سر
جمله بر غائب افتد و در حال مشاهده صفت مشاهد آن باشد که یافته ست لکن هرگز غائب موجود نباشد میگوید ندانم که با تو چگونه سازم
که نه تو در مکانی که بآن مکان ترا طلب کنم و نه در زمانی که آن زمان را منتظر باشم و نه معلولی تا حیلتی بپیش آرم پس از وجود نومیدم
لکن بحکم مشاهده چنان ست که گوئی یافته ام و باین قدر مشاهده نیز هم ایمن نیم وجود خود نیست و مشاهده بر خطر ست
بر پنداشت روزگار میگذارم و الحسبان لا یغنی من رجوع و مثال این در کتاب خدا ست که میگوید کسراب بقیعة
یحسبه الظمآن ماء حتی اذا جاءه لم یجده شیئا حال محبان چون شوق غلبه گیرد این باشد عطش شوق صعب تر از
عطش ظمآن باشد و آن عطشان سراب را آب داند با امید میرود چون بنزدیک رسد سراب یابد آن نومیدی از پس امید
صعب تر از نایافتن از پس امید از هزاران کشتن صعب ترست دیگری چنین میگوید اذا سلوت نفسی سلوة عنه ردنی الیه
شهود لیس تفنی عجائبه چون من نفس خویش سلوت جویم از دوست و سلوت فراغت باشد پس مرا سوی دوست باز برد
گواهانی که عجائب آن گواهان سپری نگردد و این چنان ست که چون کسی کسی را دوست دارد و از وی دور ماند بجفا تا بفراق
خویشتن را خرسندی دهد عشق او را دروغ زن گرداند با خویشتن میسگالد که صبوری کنم تا مگر این غم بر من آسان تر گردد چندانی
بس که نام دوست بر زبان کسی شنود یا اثر از آثار دوست با کسی بیند همه صبر جزع گردد و همه سلوت وله گردد و اگر هزار سوگند
خورده باشد همه سوگند دروغ گردد اکنون این شهود شاید که معنی دلائل باشد که همه خلق دلیل اند بر حق و دلیل بر مدلول گواه باشد
چنین میگوید که از تو صبوری چگونه یابم که هر کجا که می نگرم همه خویشتن را در انواع بر تو غرقه بینم و شاید که این شهود بمعنی قهر و
غلبه باشد گوید از تو چگونه نومید گردم که هر چون که مینگرم خویشتن را مقهور و مغلوب می بینم بیقین میدانم که مرا قاهری و غالبی
است و شاید که این شهود مشاهده سر باشد میگوید نفس از تو چگونه خرسندی دهم که نفس اسیر سر ست و هر طرفتی در سر من
اسری میکند و عجائب آن سپری نمیگردد و از عجائب مشاهده فراغت نمی یابم بسلوت کجا پردازم و شیخ رحمه الله تعالی این التفسیر
میکند و میگوید و معنی السلوة الایاس معنی خرسندی نومیدی ست و هرگاه کسی از چیزی نومید گردد و خرسند گردد و تا هنوز
امید باشد خرسند نگردد و کلما ایست من حیث انا ردنی عن الایاس ما منه من الفضل الذی بدأ به و بران وقت که من
از و نومید گردم از آنجا که منم یعنی چون اندیشه کنم که نه من او را شایم و نه عمل من او را شاید نومید گردم لکن فضلهای ابتدای او مرا از نومیدی
باز دارد که چون با من فضل کرد و مرا شسته بود و فعل از من دانسته بود امید دارم که اگر بخواستی را ندن نخواندی و اگر بخواستی بریدن نپیوستی
چون بخویشتن مینگرم نومید میگردم و چون بتو مینگرم امید میدارم میان خوف و رجا زندگانی میگذارم تا آخر چگونه گردد کارم قولهم
فی الاتصال و معنی الاتصال ان ینفصل سره عما سوی الله تعالی فلا یری بسره مع التعظیم غیره و لا یسمع الا منه این
باب بران معنی آورد که پیش ازین باب قرب آورد و هر چیز که بوی قرب روا باشد بوی اتصال روا باشد از بهر آنکه قرب انهایت ست
و نهایت قرب اتصال ست و هر چیز که از و بعد روا باشد انقطاع از و روا باشد از بهر آنکه نهایت ست و نهایت بعد را نهایت ست نهایت

بعد انقطاع ست و همچنانکه قرب حق بقرب مخلوقان نماند بعد حق نیز ببعد مخلوقان نماند برای آنکه قرب مخلوقان ملازقت باشد و قرب حق ملازقت نیست و بعد حق ببعد مخلوقان نماند از بهر آنکه بعد مخلوقان مسافت ست و بعد حق مسافت نیست و این هر دو در باب قرب یاد کردیم همچنین نیز اتصال حق سبحانه باتصال مخلوقان نماند و انفصال حق بانفصال مخلوقان نماند که اتصال مخلوقان التقاء جسمین باشد یا جوهرین و حق جسم و جوهر نیست و انفصال مخلوقان تباین جوهرین یا تباین جسمین باشد و حق نه جسم ست و نه جوهر و نیز هر چه بر و اتصال روا باشد پیش از اتصال منفصل باید و هر چه بر و انفصال روا باشد پیش از انفصال متصل باید و انفصال بعد الاتصال و اتصال بعد الانفصال از علامات حدوث ست و بر قدیم علامات حدوث روا نباشد و حق قدیم ست و از این معانی هیچ بر و روا نباشد و لفظ اتصال و انفصال هم در عرف و هم در شریعت آمده ست گویند فلان از خدای برید گشت و از خدا دور گشت و از خدا جدا ماند و گویند بخدا رسید و خدا را بیافت و بخدا نزدیک گشت و بخدا پیوست و این در عرف خلق ست و در قرآن آمده ست ویصلون ما امر الله به ان یوصل و در مقابله این گفت الذین ینقضون عهد الله من بعد میثاقه و یقطعون ما امر الله به ان یوصل پس چون وصل و قطع در شریعت و در عرف آمده ست تاویل این بباید جستن تا در شبهت نیفتد میان قدیم و محدث اکنون چون اندر این باب یاد کردیم چنین میگوید که معنی پیوستن بخدا آنست که بریده گردد سر جز از خدا و سر خویش جز بخدا مشغول نکند و هیچ چیز پیشه جز از یاد خدا نکند و معنی این سخن والله اعلم آنست که اتصال بخدا نه اتصال شخص ست یا التقاء جسمین اتصال سیست و اتصال سر نماند چنین نباشد که مشغول گشتن سر باشد بحق تعالی و آن مشغول گشتن بحق بمقدار فراغت باشد از غیر حق و هم بآن مقدار که از غیر حق فراغت یابد مشغول گردد و هم بآن مقدار که بحق مشغول گردد متصل گردد و دلیل این اتصال در شاهد آنست که هر کس که زبان از خویش یا چشم و گوش و دست و پای خویش بچیزی از مخلوقات مشغول کرد اندر هم بآن مقدار او را بآن چیز اتصال افتد و از غیر او انفصال افتد همچنانست اتصال سر با حق هم باین معنی ست و هم بآن مقدار که سر خویش بغیر حق مشغول دارد از حق منفصل ست و هم بآن مقدار که بحق مشغول دارد از غیر حق منفصل ست و آن مشغول داشتن را تفسیر کرد و گفت تعظیم حق در سر او بجایگاهی رسد که غیر حق نبیند و از غیر حق نشنود و این ظاهر ست که هر کس که بر دل او خوف چیزی غالب گردد از هیبت او چنان گردد که از غیر او نترسد و هر کس که بر سر او محبت و حرمت کسی غالب گردد از شرم او چنان گردد که در سر خلاف او نماند تا شد و چون در سلطان مخلوقان این روا باشد در سلطان حق اولیتر که روا باشد قال النوری رحمه الله تعالی الاتصال مکاشفات القلوب و مشاهدات الاسرار نوری رحمه الله تعالی چنین میگوید که وصل اتصال بحق مکاشفات قلب ست و مشاهدات اسرار و مکاشفات گشایش باشد و مشاهدات نمایش روا و چون بظاهر تا چشم سر بسته دارد دیدار نباشد چون گشاده کرد ببیند اندر باطن نیز تا چشم دل بسته باشد دیدار نباشد چون گشاده گشت دیدار باشد پس مقدمه نمایش گشایش ست و دلیل این در کتاب خداست عز و جل در سورة الانعام فمن یرد الله ان یهدیه یشرح صدره للاسلام و شرح گشادن بود و حق خبر میدهد که نور دیدار از پیش گشادن باشد و در مقابله این گفت و من یرد ان یضله یجعل صدره ضیقا حرجا خبر داد که مقدمه نادیدن تنگ گردانیدن دل ست و تنگ گردانیدن بستن باشد و جای دیگر گفت ختم الله علی قلوبهم و نیز گفت طبع الله علیها بکفرهم و ختم و طبع مهر کردن باشد و مهر کردن بستن باشد و چون چشم و دل بسته گردد از دیدار منفصل بضیا و نور خلقتی در وراه نیابد و چون گشاده گردد ضیا خلقتی در وراه یابد و دیدار او متصل گردد مر کی

و آن نه اتصال ملازقت باشد همچنین چون دل بسته باشد نور حقیقت در دل راه نیابد و از مرئی منفصل ماند و چون دل را کشف افتاد نور حقیقت در وراه یابد و حق را جل و تقدس ببیند و بحق متصل گردد بمعنی دیدار نه بمعنی ملازقت اینک اتصال سر بحق این باشد از بهر معنی و دلیل برین قول خداست که میگوید افمن شرح الله صدره للاسلام فهو علی نور من ربه خبر داد که چون ما دلی را گشاده گردانیم نور ما در وراه یابد هر جا که نگرد بنور ما نگرد و نور ما خطا نکند قال غیره الاتصال وصول السر الی مقام الذهول میگوید معنی اتصال آن باشد که سر بمقام حیرت رسد پس این را تفسیر کرد و گفت معناه ان یشغله تعظیم الله عن تعظیم من سواه و معنی این سخن آنست که این یکی را تعظیم خدا چنان مشغول کرداند که بتعظیم غیر او نپردازد و این را اصلی ست که چون پیغمبر علیه السلام ابی بن کعب را بخواند و ابی در نماز بود جواب ندادی تا آیتی بلندتر بخواند تا رسول الله بداند که ابی در نماز ست چون از نماز فارغ گشت سید علیه السلام اللهم گفت چرا جواب ندادی گفت در نماز بودم گفت نه خدای تعالی ترا فرموده ست که چون من ترا خوانم اگر چه در نماز باشی مرا جواب دهی گفت کجاست گفت در قرآن گفت خدا میگوید یا ایها الذین امنوا استجیبوا لله وللرسول اذا دعاکم لما یحییکم و معنی این سخن آنست که جواب نا دادن در نماز تعظیم عبادت و خدمت بود و این خدمت و این عبادت بامر خدا و رسول بزرگ شده بود و تعظیم ایشان مقدم بود بر تعظیم خدمت پس هر کس که تعظیم او مقدم تر باشد و اشتغال بتعظیم او آن کس را از تعظیم غیر او باز دارد و هم معنی در یک جای یاد کردیم که سهو پیغمبر در نماز که کان سهوه بالاشتغال عن الادنی یعنی اگر چه نماز نزدیک سید بزرگ بود و اما تعظیم حق از تعظیم نماز بزرگتر بود که چون چیزی از تعظیم حق بر سر او بگذشتی در اجلال و تعظیم حق از نماز غایب گشتی و در نماز سهو افتادی اما او را سهو در نماز از تعظیم حق افتادی و ما را سهو در نماز از خوار داشت نماز افتد اکنون بحکایت باز گردیم میگوید اتصال سر آنست که سر بمقام ذهول رسد یعنی سر در تعظیم حق بمقامی رسد که او را غیر حق چیزی دیگر یاد نیاید و بآن تعظیم او غیر او را فراموش کند و از تعظیم او خویشتن فراموش کند باز در تعظیم نیز چنان گردد که هیچ نبیند نماند که چه می بیند و در قیامت خود این روا ست چنانکه پیغمبر علیه السلام عائشه را رضی الله عنها خبر داد که خلق را بقیامت برهنه انگیزند عائشه گفت واسوءتاه مردان عورت زنان بینند و زنان عورت مردان بینند مصطفی علیه السلام گفت یا عائشه آن روز مردان را نه که مرد ست و زنان را نه که او زن ست و قیامت اثری از آثار قدرت حق تعالی چون بقای اثری از آثار قدرت حق بچشم ظاهر این ذهول واجب کند اولی تر که مشاهده حقیقت حق بسر این ذهول واجب کند و این ذهول از لقای قیامت افتد و آن از مشاهده حق افتد و قال البعض الکبار الاتصال ان لا یشهد العبد غیر خالقه ولا یتصل بسره خاطر غیر صانعه میگوید اتصال را بحق معنی و تاویل آنست که بنده جز آفریدگار خویش را نبیند و در سر او خاطر دیگر نگذرد جز صانع او یعنی تعظیم مشاهده باطن او حق را بآن جایگاه رسد که بسر غیر او را نبیند و با اینهمه بر خاطر او غیر او نگذرد که اگر غیر او نبیند لکن خاطر غیر او بر سر او بگذرد در اتصال قصور افتد و این مشاهده چنان ست که چون کسی را محبت کسی باشد بمقدار محبت صحبت او یابد و تا محبت بر کمال نیست تمنی غیر صحبت حبیب افتد و نشان کمال محبت آن باشد که با غیر حبیب صحبت نکند و نه تمنی غیر حبیب افتد پس چون مشاهده سر بجائی رسد که بر خاطر او غیر نگذرد آن مقدار از سر که غیر حق بر وی بگذشت از حق فارغ بود تا غیر حق آنجا راه یافت چون کل شد مشغول حق گشت و غیر حق را آنجا راه نماند پس بر خاطر او چگونه گذرد و قال سهل بن عبد الله حرکوا بالبلاء فتحرکوا و لو سکنوا اتصلوا گفت آن کسانکه دعوی این مقام کردند ایشان را ببلا بجنبانیدند بجنبیدند لاجرم جدا ماندند و اگر ببلا را میدندی بپیوستندی سهل این سخن را در بلا میگوید لکن شیخ رحمه الله تعالی گفت بر مقابله او نعمت

بباید و مثال این در شاهد آنست که اگر مادر کودک را پارهٔ نان دهد و او بآن غره گردد و بکوی بیرون شود و سبب آن نعمت در آب افتد یا گر نان پیش مادر خورد از بلاها ایمن گردد و اگر مادر گوش او بمالد و از زخم مادر بکوی بیرون گریزد ناگاه ستورش بیفکنند و هلاک شود و اگر بکنج خانه در گریزد از بلاها ایمن باشد آن پارهٔ نان مثال نعمت ست و آن گوش مالیدن مثال بلا و معیان را در هر دو حال بجنبانند یا پارهٔ نان پیش او افگنند چنانکه لبنک اندازند که اگر همهٔ دنیا به بندهٔ خدای تعالی ارزانی دارد بنزدیک خدا بیش از آن قدر ندارد که مخلوقی پارهٔ نان پیش سگی اندازد اگر بر گردد سوی نعمت حرکت آرد و حرکت انتقال ست و از مقام اتصال انتقال کردن انفصال گردد و اگر بلا کمارد همت عارفی نیابد که کمتر از همت سگی باشد از بهر آنکه سگی که نواختن یافته باشد هر چند که زنند او را از ان سوتر نشود و اگر بر زخم و بلا از جای بجنبد جنبیدن انتقال ست و انتقال از مقام اتصال انفصال بار آرد و هر چیز یکه تراد را تصال و انفصال مشکل گردد آن از اتصال و انفصال ظاهر استنباط کن و هر گاه که ظاهر تو با کسی یا با چیزی یا با مکانی اتصال دارد حرکات کردی و هم انگاه منفصل گشتی سر را با حق مثال همین ست اگر سر عارف با خلق متصل ست تا از خلق انفصال نیارد بحق اتصال نباشد و اگر بحق متصل ست اگر حرکات آرد بنفس تحرک از خدای تعالی منفصل گردد خواهی آن حرکت در بلا گیرد و خواهی در نعمت اکنون شیخ رحمه الله مکاشفات قلوب را و مشاهدات اسرار را شرح میدهد و میگوید مکاشفات القلوب کقوله انظر الی عرش ربی بارزا و مشاهدات الاسرار کقوله اعبد الله کانک تراه و قول ابن عمر رضی الله عنهما کنا نترای الله سبحانه و تعالی مکاشفات قلوب چنان ست که چون قول حارثه گفت مر پیغمبر را صلی الله علیه و سلم چنان ست که گوئی من عرش خدا را ظاهر می بینم و مشاهدات اسرار این ست که مصطفے جبرئیل را علیهما السلام جواب داد که احسان آن ست که خدا را چنان پرستی که گوئی کش می بینی پس مکاشفات قلوب حارثه را و مشاهدات سر مصطفے را علیه السلام هم بآن مقدار که حارثه را از دنیا انفصال افتاد و بعقبے اتصال افتاد تا دنیای متصل از و منفصل گشت و عقبی منفصل بوی متصل گشت اما مصطفے را علیه السلام از هر دو کون انفصال افتاد تا بحق اتصال افتاد و اگر در سر او چیزی باندے غیر حق گفتے اعوذ بك من کذا چون گفت اعوذ بك منك درست گشت که در سر او غیر حق هیچ چیز نمانده بودی پس انفصال از دنیا اتصال بعقبے افگند و انفصال از هر دو کون اتصال بحق بار آرد و قول عبد الله بن عمر رضی الله عنهما که گفت در طواف با خدا دیدار کردم از ان معنی بود که شخصش مشغول شریعت بود و سرش مشغول حقیقت و در شغل حقیقت شغل شریعت فراموش کرد نه از خانه خبر داشت و نه از سلام کننده شغل حق او را چنان گردانیده بود که سلام عباد نشنید و تعظیم خداوند خانه او را چنان گردانیده بود که خانه اش یاد نمی آمد از ین معنی گفت کنا نترای الله تعالی و چون آن کس که بر و سلام گفت از ین مقام خبر نداشت بشکایت و عتاب مشغول گشت و چون مقام عمر برتر از مقام او بود بر وی انکار نکرد و قول او را رد و انکار نکرد سکوت عمر دلیل گشت تحقیق دعوی عبد الله را چنانکه فقها رضی الله عنهم گویند ترك البيان في موضع الحاجة الى البيان بيان والله اعلم بوجوه البيان فيه ط

تم الجزء الثالث بعون الله تعالى و الان نشرع الجزء الرابع بحوله و قوته

وما تشاؤن الا ان یشاء اللہ

بعون صانع بے مکین و مکان و بفضل خلاق زمین و زمان این کتاب مستطاب نایاب نافع ہر شیخ و شاب



حسب فرمائش بندۂ درگاہ رب الصمدی و امت محمدی صلی اللہ علیہ وسلم و خدمتگار علمای دینی یعنی حاجی الحرمین الشریفین صدیق خواجہ محمدی تاجر کتب

در مطبع منشی نولکشور واقع لکھنؤ طبع گردید

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين وطوبى للفائزين ولا عدوان الا على الظالمين والصلوة والسلام على نبينا محمد وآله اجمعين **قولهم في المحبة** قال جنيد رحمه الله تعالى المحبة ميل القلوب محبت نه صفتی ست که میان مخلوقان و میان بنده و حق تعالی باشد و هر صفت که چنین باشد از دو جانب متفق به باشد و چنین صفت بحق سبحانه سزا نباشد نشاید کرد و اگر در شریعت آید چون وجه باید و آنچه بدین ماند و در شریعت صفت محبت در حق خدای عز وجل آمده است چنانکه میگوید یحبهم ویحبونه و جای دیگر میفرماید قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله و جای دیگر میفرماید ومن الناس من یتخذ من دون الله انداداً یحبونهم کحب الله والذین آمنوا اشد حباً لله و چون چنین ست که یاد کردیم ما را ناچار اول محبت باید دانستن تا فرق پیدا آید میان محبتی که صفت حق باشد و میان محبتی که صفت مخلوقان باشد و هیچ معنی نیست که چندان شبهت بردارد که محبت باشد که از آن کفر باشد و باشد که ایمان باشد نخست محبتی را فرق کنیم که میان مخلوقان باشد و بعد از آن فرق کنیم میان محبت محدث و محبت قدیم اما محبتی که میان مخلوقات باشد اول درجه او موافقت طبع است که چیزی بیند یا شنود که طبع او را موافق آید و طبع با آن چیز آرام گیرد و چون مدتی بموافقت طبع برآید درجه ثانی میل کند و میل مر نفس راست که نفس بصحبت آن چیز و آن کس میل کند و از دیگران اعراض سازد و هر چند که میل آنجا زیادت کرده اعراض از غیر او زیادت گردد و چون مدتی باین مقام ثانی کاهی برآید بمقام ثالث رسد ودد گردد اصل او از ودّ یودّ گرفته اند یعنی اذا تمنی واشتهی و چون باین مقام رسید تمنا و شهوت او محبت آن کس گردد و دیدن او و نشستن با او و شنیدن از او و چون مدتی باین مقام سیوم کاهی برآید چهارم درجه محبت گردد و در محبت سخن بسیارست گروهی گفته اند که اصلش محا و محبت است یعنی محا عن سره ما دون الحبیب و بیت ای قطع عن سره فکر غیر الحبیب و گروهی گفته اند اشتقاق محبت از حب است که چون خم پر گردد و چیزی را در وی راه نماند چون دل نیز از محبت پر گردد غیر دوست را اندر دل وی راه نماند بدین معنی محبت را از آنجا اشتقاق گرفته اند و گروهی گفته اند که اشتقاق محبت از حب گرفته اند و حب دانه باشد لکن در وضع لغت حب کل شیء لبه و مخه باشد پس آن مقام را که میانه قلب ست حبة القلب خوانند و چون وی آنجا گذر کند آنرا محبت خوانند و چون کاهی چند بدین مقام بباشد بدرجه پنجم رسد واله گردد و وله حیرت باشد سرگردان و متحیر گردد و هر چه بیند پندارد که دوست ست و هر چه شنود پندارد که سخن دوست ست چنانکه

و در یکی بچه الم کرده باشد که او را واله خوانند و چون از مقام پنجم بگذرد بدرجهٔ ششم آید و آن درجهٔ ششم را هوا خوانند و اشتقاق او از این هوا گرفته اند که میان زمین و آسمان ست بآن معنی که این هوا صافی ست و هیچ کدورتی برندارد و آنجا نیز چون بمقام ششم رسد دل مر دوست را چنان صافی گردد که ذره ای از دو جانی نمانده باشد و گروهی گفته اند معنی هوا نزول و سقوط ست چنانکه خدای تعالی میگوید والنجم اذا هوی ای هبط وسقط ونزل اگر اشتقاق او از اینجا باشد بآن معنی گویند که همه مراد یار بهر چه او دوست دارد و هر چه دوست او ساقط کرده و گروهی چنین گفته اند که هوا را اشتقاق از میل مراد دوست چنانکه خدای میگوید ونهی النفس عن الهوی برین قول معنی آن باشد که همه میل مراد او مراد دوست گردد و گروهی چنین گفته اند که اشتقاق هوی از آن ست که کلیت او مشغول آن چیز گردد و همه او را ببیند و همه شهوتهای او بنزدیک او هنر گردد چنانکه خدا میگوید افرأیت من اتخذ الهه هویه چون کافران را میل سوی بت افتاد تا عیب حدث ندیدند و از دیدن عیب کور گشتند او را صفت قدیم نهادند و آنرا هوی خوانند و آن آیست ست و چون مدت دیگر بر این مقام ششم برآید بدرجهٔ هفتم رسد و آن درجهٔ عشق ست و عشق نیز محبت ست اما چون از حد در گذرد عشق خوانند اینجا آنکه و دگر چون از حد در گذرد اسراف خوانند و اشتقاق عشق از عشقه گرفته اند و آن گیاهی باشد که در درخت پیچد و آب درخت را فرو خوردن گیرد چون او را زرد کند پس ثمر را زد و بگیرد پس برگ او بریزد پس خشک گرداند و جز افگندن و سوختن را نشاید عشق نیز چون بکمال رسد قوی را ساقط گرداند و حواس را از منافع منع کند و طبع را از غذا باز دارد و میان محب و میان خلق ملال افگند و از صحبت غیر دوست سآمت (ای ملالت ۱۲) گیرد و همه معانی از نفس او جذب کند یا بیمار کند یا دیوانه کرده و دو عالم بر ماند یا هلاک کند و این سخن که یاد کردیم شرح کتاب نیست لکن مراد از یاد کردن این دو چیز ست یکی آنکه چون این دانسته شود بعد از آن محبتی که آن تعلق بحق سبحانه دارد آن را صفت کنیم تا این را با آن و آن را با این اشتباه نیفتد تا ایمان کفر نگردد و کفر با ایمان ممزوج نشود و دیگر مقصود آن ست که محبتی را که میان مخلوقان رود آنرا باختصار وصف کردیم و وصف ما خود امروز در میان مخلوقان نیابد تا تو بدانی که محبتی که میان دو جنس رود آنرا حقیقت باز نمی یابند محبتی که میان حق و بنده باشد حقیقت او را کی در یابند که هر چیز که در حق خلق قاصر آید در حق خدا قاصرتر باشد اکنون باز گردیم بصفت محبتی که میان حق و بنده باشد اما قول اهل اصول آن ست که محبت از حق تعالی بنده را ارادت خیر ست و محبت بنده حق را طاعت ست و این در شاهد چنان ست که هر بنده که خواجه خویش را مطیع تر باشد گویند خواجه را محب تر است و چون بر از خواجه به بنده بیش رسد گویند خواجه فلان را محب تر ست و از این معنی ست که شاعر میگوید لو کان حبک صادقا لاطعته ان المحب لمن یحب مطیع و این از بهر آن گفتند که محبت از کهتران باعث ست بر طاعت و خدمت و هر چند محبت زیادت تر میگردد خفت و نشاط در طاعت زیادت میگردد و این معنی در شاهد متعارف ست که اشتقاق خدمت از سآمت و ملال بخادم باشد و نشاط و خفت در طاعت و خدمت از انس و از محبت مخدوم باشد پس محبت مخلوقان حق را این باشد و محبت حق تعالی و عداوت او هر دو ارادت ست و ارادت یک صفت ست اما حق سبحانه بیک ارادت همه چیز را خواهد چنانکه بیک علم همه چیز را داند و علم متغیر نگردد و لکن معلومات متغیر گردد و هر معلومی را بر حسب آنکه آن معلوم ست همه را بدین علم قدیم بداند و همچنین نیز مرادات را بیک ارادت خواهد و ارادت متغیر نگردد و لکن مرادات متغیر گردد پس هر مرادی را بر حسب آنکه مراد ست بخواهد بارادت قدیم نامتغیر پس ارادت یکی لکن مراد مختلف یکی را خواهد که او را از آنچه میکند باز آید و یکی را خواهد که آنچه میکند نیک آید و چون

خیر خواهد آنرا محبت خوانند و چون شر خواهد آنرا عداوت خوانند نام مختلف کردد بحکم مجاورت نه آنکه محبت با عداوت در صفت
حق اختلاف و مغایرت دارد چنانکه در صفت مخلوقان که عداوت تغیر میکند که محبت نکند و محبت در محب تغیر بکند که عداوت نکند که صفات
مخلوقان تغیر در مخلوق کند از بهر آنکه بر صفت ایشان تغیر روا باشد باز صفت حق در حق تغیر نیارد از بهر آنکه بر قدیم و بر صفات قدیم تغیر نباشد
و صفات او تاثیر در مخلوقات کند لکن ما چون کسی را معادی باشیم یا محب در ما الم کند یا در ما راحت پدید آرد باز محبت حق و عداوت
حق د الم و راحت و محنت و نعمت و عذاب و رحمت در خلق اثر کند و حق تعالی هم بران صفت باشد که بود در ازل باز کردیم بکلام اهل معرفت
که ایشان چنین گفته اند که بنزدیک ما محبت و عداوت نه این ست که اهل اصول گفتند از بهر آنکه روا باشد که بنده بوقتی از طاعت خالی
باشد و از محبت خالی نباشد که خالی گشتن از محبت کفر باشد پس طاعت محبت نیست طاعت تاثیر محبت ست و اگر چنان بودی که طاعت
محبت بودی معصیت عداوت بودی و چون اجماع ست میان خلق که مومن عاصی بمعصیت عدو نیست و اگر چه عاصی ست تا مومن ست
محب ست پس درست شد که طاعت محبت نیست لکن محبت باعث ست بر طاعت و طاعت از تاثیر محبت ست و دلیل محبت ست نه عین
محبت اما محبت حق و عداوت حق صفت ازلی ست باتفاق جمله اهل اسلام و آن خیر و شر که به بنده میرسد تاثیر محبت و عداوت ازلی ست
تا هر جا که محبت ازلی اثر کرد موافقت پدید آرد و هر جا که عداوت ازلی اثر کرد مخالفت پدید آرد از بهر آنکه ازلی مؤثر و مغیر باشد و محدث
مغیر و موثر باشد و ازلی در محدث اثر کند و محدث در ازلی اثر نکند از بهر آنکه اثر کردن تغیر ست و بر محدث تغیر روا باشد و بر قدیم
روا نباشد اکنون چون فرق بدانستیم فرق بین المحبتین بباید دانست که محبت صفتی ست که خلق از وصف آن عاجز آمدند و هیچ واصف
که محبت را وصف کرد از عین محبت خبر نکرد و انچه گفتند از اوصاف او گفتند یا تاثیرات او گفتند یا افعال محبان گفتند از بهر آنکه این
واصف از دو بیرون نبود یا محب بود یا نبود اگر محب نبود چیزی که ندیده بود آنرا وصف چگونه کردی و اگر محب بود در سوختن محبت چنان مستغرق
خویش بود که وصف کردن او را امکان نداشت و چون داشت چیزی آن کس که می شنید ازین سوزش خبر نداشت و وصف کردن او را
معلوم نشد و از وصف کردن فائده حاصل نیامد ازین معنی همه زبانها از محبت گنگ شد تا تاثیرات و اوصاف و افعال او
گفتند تا آن کس که از محبت خبر ندارد نداند که چه می گوید و آن کس که آثار دارد در وصف موصوف را ببیند اکنون انچه پیران گفته اند
یاد کنیم انشاء الله عز و جل جنید رضی الله عنه میگوید المحبة میل القلب محبت چسپیدن دل ست پس شیخ رضی الله عنه
این را تفسیر کرد و گفت معناه ان یمیل قلبه الی الله تعالی و الی ما لله من غیر تکلف معنی این
آن ست که دل بنده سوی خداوند گراید و سوی چیزی که خدا راست بی تکلف و معنی این سخن آن ست که هر کس که او را در طاعت
خداوند تکلف باید نشان آن ست که محبت او قاصر ست از بهر آنکه جوارح تبع دل ست و هر وقت که دل رهین محبت کسی گردد جوارح
بخدمت او نشاط گیرد و ترک محبت او را تکلف کرد و خدمت طبع اما چون محبت نباشد ترک خدمت طبع باشد و خدمت تکلف
و نشان او آن ست که دل بحق مائل گردد و فانی ست تکلف با حق صحبت تواند کرد و آن آنست که در آلا و نعمای حق تعالی تفکر کند چنانکه
پیغمبر علیه السلام میگوید جبلت القلوب علی حب من احسن الیها و بغض من اساء الیها و در جفا
دو فا خلق تفکر کند تا دل از ایشان بریده گردد چنانکه میگوید و بغض من اساء الیها و قال غیره المحبة هی الموافقة
میگوید محبت موافقت ست پس شیخ رحمه الله تعالی تفسیر کرد و گفت الطاعة له فیما امر و الانتهاء عما زجر و الرضاء

بما حکم و قدر موافقت سه چیز باشد کردن آنچه بفرماید و باز ایستادن از آنچه باز دارد و راضی بودن بانچه حکم و تقدیر کند و بندگی خود بیش ازین سه نیست چنانکه باول کتاب بگفتم و این از بهر آن ست که فرمان را کار نابستن تخلاف امرست و از نهی دور نابودن یا ناهی منازعت کردن ست و بقضا راضی نابودن از قاضی استغنا نمودن ست یا ور اتهم داشتن و در جمله موافقت تسلیم است چنانکه خدا میگوید با ابراهیم علیه السلام اسلم قال اسلمت لرب العالمین چون تسلیم بجای آورد مقام خلت یافت پس هر کرا تسلیم نیست دعوی خلت کردن محال ست و نیز از ابراهیم خلیل صلوات الله علیه حکایت کرد که یوم لاینفع مال ولا بنون الا من اتی الله بقلب سلیم تا بزرگان چنین گفته اند که هر که قلب سلیم بنزدیک سلام برد از سلام مکافات نیک یا بد و بباید دانستن که هر که بوقت نیازمندی سبب بی نیاز را خلاف کند و از بی نیاز طمع داشتن محال ست از بهر آنکه نیازمند باید که موافقت کند و بی نیاز را رسد که خلاف کند پس چون نیازمند خلاف کند بی نیاز موافقت کی کند. و قال علی بن محمد الکتانی المحبة ایثار المحبوب میگوید محبت آن ست که دوست را بر خویشتن برگزینی تا هلاک خویش و رضای دوست نگاه داری و مراد دوست را بر مراد خویش مقدم داری تا اگر بهره و کون از تو دور شود یک مراد دوست روا داری از بهر آنکه چون مراد خدا را بر مراد خویش مقدم داری هر چیزی که از تو فوت کرد و فایت نیست از بهر آنکه چون دوست بدست آمد همه بدست آمد اگر چه نداری و چون دوست از دست رفت همه از دست رفت اگر چه داری و این ایثار هم جود و هم اختیار باشد و محب را بحقیقت خود اختیار نباشد که محبت با اختیار جمع نیاید و تواند بود که این سخن علی بن محمد الکتانی رحمه الله تعالی اشارت ست بقول خدا که میگوید و یطعمون الطعام علی حبه الایة قیل علی حب الله و محبت حق سبحانه و تعالی بر سر امیر المومنین علی و فاطمه و حسن و حسین و خادمه ایشان نامش فضا چنان غالب بود که هلاک خویش و گرسنگی فراموش کردند و دیگر را بر خویشتن ایثار کردند از بهر رضای حق تعالی و قال غیرہ المحبة ایثار ما تحب لمن تحب میگوید محبت آن ست که آنچه دوست داری بجای بگذاری برای آن کس که او را دوست داری و معنی این سخن آن ست که محبت نه آن باشد که آنچه ترا بباید بنزدیک دوست بگذاری که این نه ایثار باشد استغنا باشد تا اگر کسی را دنیا نباید ترک دنیا از و نشان محبت نیست لکن چون باید و از و اعراض کند نشان محبت ست و تواند بود که این را معنی آن شد که ایثار ما تحب یعنی النفس لمن تحب للحق تا موافق باشد آن خبر را که میگوید من مقت نفسه فی ذات الله تعالی استوجب رضوان الله الاکبر و نشان این آن باشد که پیوسته خصم حق باشد بر نفس نه خصم نفس بر حق و دیگر نشان آن باشد که او را از بهر خویش با دوست منازعت نباشد کمترین شرط محبت آن ست که دوست دوست را دوست دارد و دشمن دوست را دشمن دارد و شک نیست که نفس ممقوت حق ست و ممقوت دوست را دوست داشتن نشان محبت نیست تا بزرگان چنین گفته اند که هر که در همه عمر خویش یک قدم بر مراد نفس نهد در دعوی محبت کذاب ست پس آنکس که همه عمر خویش یک قدم بر موافقت حق ننهد و بر موافقت نفس رود و دعوای محبت کرد محال ست و کمترین مقامی در محبت موافقت ست چون از موافقت بگذری محبت را هفت هزار مقام ست لکن هیچ حال نشاید که از موافقت خالی باشد پس بباید نگریستن که موافقت او با کیست که باطن هون محبت آن چیز ست اگر با حق موافقت ست و با خلق مخالفت محبت حق ست و اگر با نفس موافقت ست با حق مخالفت محب نفس ست که همیشه موافقت با دوست دارد و مخالفت با دشمن اگر خلاف اندر عالم نیستی عداوت را هیچ علامت نبودی و اگر در عالم موافقت هیچ نیستی محب را هیچ نشان نیستی و حق سبحانه وجود دریافت بهشت در خلاف نفس نهاد و گفت و اما من

خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هى المأوى وچون بهشت جز بخلاف نفس نتوان یافتن محال باشد
که حق را با موافقت نفس بتوان یافتن بسر حکایت باز گردیم ما تحب لفظی ست عام گفت آنچه آنرا دوست داری تا دوست را بر وی ایثار
نیاری محب نباشی و ما تحب بسیارست از جمله آن دنیاست و جاه ست و راحت ست و مال ست و خلق ست و نفس ست و عقبی ست
و هر چه جز حق ست که نفس جز حق را محب ست بر طبع و حق را جل و عز بتکلف از بهر آنکه اگر صفت نفس محبت حق بودی محبوبه حق بودی
نه مقهوره حق از بهر آنکه سلطان حق غالب ست و چون حق مر چیزی را غالب باشد آن چیز نیز حق را محب باشد پس چون نفس مقهوره است
و دشمن بطبع بدر نیاید و او را جز بقهر بدرگاه آوردن روی ندارد و قهر او از مراد جدا کردن ست تا بنگردد تا در هر دو جهان چیست که نفس را
بآن امید ست او را از همه جدا کنند چون چنین کند باشد که مقهور آید و باشد که نیاید تا بزرگان چنین گفته اند که مقدمه حیات موت ست
و مقدمه موت حیات ست چنانکه خدای تعالی همی گوید یخرج الحی من المیت ویخرج المیت من الحی قیل قلبا حیا من نفس میت و
قلبا میتا من نفس حی و اگر بنده نفس را بر خلاف مراد بکشد حق تعالی دل او را زنده گرداند و از میان مرده زنده بیرون
آرد و اگر بنده نفس را بهوی و مراد زنده دارد حق سبحانه دل او را بمیراند و از میان زنده مرده بیرون آرد و ازین معنی گفته اند بعض
بزرگان که ان الله یحیی نفسا حتی یمیتها باماتة شهواتها قال رحمه الله المحبة المتلذذة فی المخلوق والاستهلاک
فی الخالق میگوید محبت در مخلوقان لذت ست و در خالق استهلاک و معنی این سخن والله اعلم آن ست که محبتی که میان مخلوقان
باشد میان محبوب و محب مجانست و اتحاد ست بمعنی اتفاق شخصین و اتفاق صفتین که ذات آن بجنس ذات این ست و صفت
آن بجنس صفت این ست و چون مجانست باشد مخالطت و ممازجت باشد و از مخالطت و ممازجت تلذذ افتد یا باستمتاع یا بنظر یا بفعل
فاما چون محبت در حق خالق باشد میان خالق و مخلوق مجانست نباشد نه در ذات و نه در صفات و نه در افعال و چون مجانست از میانه
برخیزد تلذذ افتد پس شیخ رحمه الله تعالی این را تفسیر کرده است بدین معنی و گفته است الاستهلاک ان لا یبقی لک حظ ولا یکون لمحبتک علة
ولا تکون قائما بعلة یعنی استهلاک سه چیزست یکی آنکه ترا حظی نماند و دیگر آنکه محبت ترا علت نباشد و سیوم آنکه تو قایم بعلت نباشی و
این سخن را شرح پدید کنیم و فرق کنیم نخست میان استهلاک و تلذذ و بعد از آن شرح بران بیان کنیم تلذذ محبت در حق مخلوقان بآن معنی
آمد که مخلوق را جنس ست و جنس با جنس بقا یابد و جنس از جنس نصیب بردارد و جنس با جنس مقاومت دارد و چون شاید که این
معانی باقی ماند شاید که تلذذ نیز باقی ماند اما محدث با قدیم چنین نیست و محدث در جنب قدیم بقا نیابد و با قدیم مقاومت ندارد و محدث
از قدیم نصیب نیابد پس محبت محدث قدیم را بجز د محبت گردد بی علت و باین معنی مستهلک گردد و ازین نیکوتر هست و آن آنست که
مخلوق را بر مخلوق قهر و جبر روا نباشد که قهر ایجاد و اعدام باشد و مخلوق را صفت موجدی و معدمی نیست پس این محب مقهور و مجبور این
محبوب نگردد و بوجود قایم باشد و شاید که تلذذ بردارد اما مخلوق مقهور و مجبور حق ست جل و عز نه بینی که حق خلق را بالقهر ایجاد و اعدام کند
و او را در وجود و عدم خویش اختیار نه و چون محبت حق بر دمستولی گردد مقهور و مجبور را صفت نباشد نه بینی که قتل مکره باشد
تا قصاص بر مکره آید نه بر مکره و چون چنین باشد بی صفت گردد بمعنی مقهوری و چون بی صفت گشت تلذذ نماند که تلذذ صفت
متلذذ ست و این سخنان دقیق اند اما بیک معنی روشن گردد و آن آنست که تلذذ صفت نفس ست و در محبت مخلوقان نفس
باقی بود و شاید که آنجا تلذذ بود اما در محبت حق تعالی نفس مقهور و مجبور بود و چون مقهور گشت مستهلک را لذت نباشد و دلیل این سخن

قصه صواجبات یوسف ست علیه السلام که چون سلطنت یوسف بر ایشان غالب گشت بی محبت و معرفت سابق که هم از لذت مستهلک گشتند و هم از الم و چون سلطان حق با سابقه معرفت و محبت غالب کرد اولی تر که مخلوق از لذت و الم غایب کرد و این ازین نیکوتر اصلی هست و آن آنست که بزرگان گفته اند که پیش از گذشتن بر صراط مومنان را دیدار باشد تا ایشان بمشاهده حق مغلوب کردند تا چون بدوزخ در آیند و بگذرند از الم سوختن خبر ندارند سوختن باشد و الم نباشد و از الم سوختن خبر نباشد چنانکه آن زنان را قطع بود و الم قطع بود ولکن از الم خبر نبود و این استنباط ست و چون بهشتیان را در بهشت دیدار باشد خلاف نیست از لذت نعیم بهشت منقطع کردند و آن مشاهدات عین ست و عجب مشاهدات سر و چون مشاهدات سر در دنیا بکمال رسد صفت این عجب در دنیا جان کردد که صفت بهشتیان در بهشت وقت دیدار اکنون تفسیر شیخ رحمه الله تعالی باز کردیم که استهلاک را تفسیر کرد و یک معنی آن نهاد که او را حظ نماند و معنی حظ نماندن سقوط مراد ست یعنی چون محبت درست کرد از خویشتن همه مراد و سقط جوید از دوست مراد خویش از بهر آنکه خلاف نیست که میان خلق هر کس که کسی را دوست دارد و جویان مراد او باشد و چون از خویشتن مراد دوست جوید درست ست که دوست را دوست میدارد باز چون از دوست مراد خویش جوید او را دوست میدارد و خویش را دوست میدارد و محب نیست مدعی محبت ست و همه مدعیان مفلس باشند و ذو الیه را بدعوی حاجت نباید و ازین نیکوتر هست و آن آنست که محبت مقام خصوص ست و عبودیت مقام عموم و دوست و دشمن بنده باشند و در مقام عموم که اندر تمام عبودیت ست بنده را خود اختیار نباشد و در مقام خصوص که مقام محبت ست محال باشد محب را اختیار باشد پس هر کسی طاقت دارد از همه حظوظ و مرادات تبرا کردن روا باشد او را دعوی محبت کردن داکر در هر دو کون او را یک مراد مانده است او را این دعوی نشاید کردن نبینی که چون بر زبان ابراهیم خلیل علیه السلام بی قصد بگذشت که مرا این خلعت دوستی نفرستاد و دوست اصلی فرستاد که خدا را نه هفت آسمان و هفت زمین ست فرشتگان هفت آسمان بلرزیدند که بنده را یارای آن باشد که این دعوی کند و حق را جل جلاله بباید ست که تا این بنده خویش را صادق گرداند سر این عز بر بنده پیدا کرد داند که مراد عالم سه چیز بود مال و فرزند و نفس و حق سبحانه محبت این هر سه از سر او برداشت آن گاه او را بهر سه مبتلا کرد چون درین سه مقام اضطراب نکرد تا چون مهمان پدید آمد مال فدا کرد و چون کارد پدید آمد فرزند فدا کرد و چون آتش پدید آمد نفس فدا کرد تا دعوی حقیقت گشت تا بقیامت حجت گشت هر که تصدیق این دعوی را این مقام دارد و این حجت دارد او را این دعوی کردن روا باشد و هر کرا این حجت نیست دروغ زنی نباید کردن که آنکه با مخلوقان دروغ زن بماند و آنکه گفت محبت ترا علت نباشد و معنی این سخن آن ست که بدانی که او را با این محبت نخواهی یافتن یعنی محبت را تصدیق کنی تبرک همه حظوظ و آن گاه چون این بکردی بدانی که این علت نیست وجود حق را از بهر آنکه حق را نه آن یابد که خواهد بلکه آن یابد که حق او را خواهد پس بجز از حظوظ و حق را یافته چنان باشد که رهبانان عیسی پیغمبر را علیه السلام و در میان حظوظ و حق را یافته چنان باشد که عاصیان محمد مصطفی صلوات الله علیه و این عجب تر هست سابقه کار ابلیس طاعت بود و آخرت لعنت و سابقه کار آدم عصیان بود و آخر خلافت و رحمت و جادوان فرعون را مکابده کردن و با موسی علیه السلام جنگ کردن و در زیر این شهادت و بلعم و برصیصا را بظاهر کرامت و در زیر آن لعنت و قطیعت و چون حال این باشد بنده که در علت وجود حق گم کرد و ازین نیکوتر هست و آن آنست که بعلت معلول توان یافتن و چون حق معلول نیست او را بعلت یافتن محال ست و نیز محدث

قوله [illegible]

بعلت محدث توان یافتن اگر قدیم را بعلت یافتندی آن علت قدیم بایستی و چون علت قدیم روا نباشد قدیم را بعلت یافتن محال تر باشد و نیز هرچه را بعلت یابند معلول باشد و هرچه معلول باشد متغیر باشد و بر قدیم تغیر روا نیست و نیز هرچه بعلت یابند علت نهایت او گردد و حق را نهایت نیست و نیز هرچه بعلت باشد پیش از وجود علت او معدوم باشد و بر حق عدم روا نباشد این همه بیک حرف ظاهر گردد و اگر محبت بنده در وقت علت گردد وجود حق را محبت حق مر بنده را در ازل چه علت بود پس علت وجود بنده حق را خواستن حق ست بنده را و علت نا یافتن بنده حق را ناخواستن حق ست بنده را و دلیل برین آن ست که بس مطیع و مدعی محبت حق را نیافت چنانکه ابلیس و بلعم از بهر آنکه حق سبحانه و تعالی ایشان را نخواست و بس عاصی و مدعی عداوت که حق را بیافت چنانکه جادوان فرعون از بهر آنکه ایشان را خواست پس دوست را لباس دشمن پوشانید تلبیس و مکر را و دشمن را لباس دوستان پوشانید تلبیس و مکر را لکن از بهر دوستی و دشمنی بیزار نکردند و جمله این سخن آنست که ما یاد کردیم که محبت حق و عداوت حق ارادت است و ارادت حق صفت ازلی ست و بر ازلی تغیر روا نباشد و طاعت و معصیت صفت مخلوق ست و بر صفت مخلوق تغیر روا باشد پس محبوب حق اگرچه لباس دشمن دارد حال بر وی نگرداند تا وقتی متغیر شود تحقیق ازلی را و مبغوض او اگرچه لباس دوستان دارد لباس او را متغیر نگرداند تا وقتی متغیر شود و تحقیق ازلی را تا متغیران وفا یابان متغیر و فانی گردند و قدیم ازلی باقی ماند و هر کس با صفت خویش بماند اما آنکه گفت وَلَا یَکُونُ قَائِمًا بِعِلَّةٍ گفت چون محب باشی باید که قایم بعلت نباشی و معنی این سخن آن ست که قایم بعلت آن باشد که تا علت قایم باشد او قایم باشد و چون علت برخیزد او با علت برود چنانکه علت نماز طهارت ست چون طهارت رفت نماز رفت و علت استباحت وطی عقد نکاح ست چون نکاح رفت استباحت رفت و این را نظایر بسیارست پس هر کس که محب غیر حق باشد محب او باید که قایم بعلت باشد که او را دوست دارد یا بر سابق را یا طمع مستقبل را یا منع بلای سابق را یا دفع بلای مستقبل را از بهر آنکه مخلوقان همه معلولند و صفت ایشان همه معلول ست و محال باشد که صفت کسی معلول بود و ذات او نامعلول پس محب معلول ست و محبوب معلول و میان معلولین صفتی نامعلول محال باشد و ازین نیکوتر هست و آن آن ست که معلولی صفت مخلوقان ست و بی علتی صفت حق و چنانکه نشاید که حق معلول گردد نشاید که خلق بی علت گردد که اگر نامعلولی را علت کنی حق نماند و اگر معلولی را علت کنی خلق نماند تا بزرگان گفته اند که اگر علت بر داری هر دو کون نماند و تفسیر این حرفی ست و آن آنست که حق قدیم ست و قدیم بخود باقی بود نه بتغیر و نه با بقاء غیر و تغیر بر وی روا نباشد اما محدث با حدث محدث ست و با یجاد موجود ست و با بقای حق باقی ست و آن ابقاء حق این مخلوق را علت بقای او گشت اگر حق تعالی آن بقای مخلوق را از خلق باز گیرد از عرش تا ثری هیچ چیز نماند همچنانکه پیش از ایجاد او هیچ چیز نبود و اینهمه که یاد کردیم از بهر آن یاد کردیم تا درست شود که مخلوقان معلولند و حق معلول نیست پس چون محبت مخلوق باشد قایم بعلت باشد از بهر آنکه محب و محبوب هر دو معلولند اما معرفتی که عام را بود معلول باشد و خاص را بی علت باشد و این سه مرتبت ست یکی دوست دارد حق را و شکر گوید منت سابق را و یکی دوست دارد طمع بر خود را و یکی دوست دارد حق را نه از بهر منت را و نه از بهر بر را آنکه از بهر بر خدا را دوست دارد و آن بر علت ست چون بنا بد برگردد و آنکه از بهر منت سابق را اعتقاد او آن ست که اگر این منت نیستی دوستی نیستی و این نیز هم بعلتی قایم ست و علت چه ماضی و چه مستقبل اما اهل حقیقت و اهل معرفت نه سابق نگرند و نه لاحق و لکن بوقت نگرند از بهر آنکه ندانند که حق سبحانه در سابق چه کرده است و نه دانند که در لاحق چه خواهد کرد و لکن آنچه میکند در وقت دانند و بنا بر معلوم درست آید بر مجهول درست نیاید معلوم همچون موجود باشد و مجهول همچون معدوم و بر موجود بنا درست آید و بر معدوم درست نیاید و دیگر معنی آن ست

که ایشان سابق و لاحق ننگرند لکن بوقت مزید از حرص تا ثری کسی نیابند که او دوستی را شاید جز حق تعالی که اگر کسی مرکسی را دوست بودی جز حق بحقیقت جبرئیل بایستی که دوست بودی و ابراهیم را گفتن فانهم عدو لی الا رب العالمین فایده نبودی و از عداوت مستثنی تنها رب را کرد و بس معنی این سخن آن ست که حق بنده را محب باشد از خود نه از غیر و هر که بیرون از حق تعالی بنده را محب باشد آن از تاثیر محبت حق باشد پس محبت بحقیقت جز او را نماند چون عارفان این بدیدند دانستند که اصل محبت صفت اوست و آن دیگر همه تاثیرات ست از اثرها و از تاثیرات رجوع آوردند دوست در اصل مؤثر زدند و نیز شک نیست که محبت بنده حق را حقیقت آنگاه کرد که محبت حق او را حقیقت کرد که هر کس که حق او را دوست داشت نه او خویشتن را و نه خلق او را دشمن توانند گردانیدن پس چون درست گشت که محبت بنده حق را نتیجه محبت حق ست و محبت حق بنده را بے علتی ست از بهر آنکه محبت قدیم ست و بنده محدث و آنگاه که محبت حق بود نه بنده بود و نه خدمت بنده درست شد که محبت حق بنده را بی علت ست و چون عارفان این بدیدند گفتند چون او ما را بی علت دوست داشت محال بود که ما او را بعلت دوست داریم اگر بنوازد دوست داریم و اگر خوار کرداند هم دوست داریم و تا محبت بے علت بود شکر محبت بے علت کرد و او تا حق باقی بماند که معلول را بقا نباشد قال سهل من احب الله فهو العیش ومن احب الله فلا عیش له میگوید هر که خدا را دوست دارد عیش آن ست و هر که خدا را دوست دارد او را عیش نیست و این لفظی ست بظاهر تناقض دارد اما از روی حقیقت تناقض نیست و این را تاویل هاست و آنکه گفت حب خدا عیش ست بآن معنی گفت که هر محبی را با محبوب خویش عیش باشد لکن شاید که آن محبوب را بدلی باشد به از و چون چنین باشد عیش بر وی برکمال نباشد و چون حق را بدل نیست محبت او کمال عیش ست که ازین برتر عیش نیست و برین عیش بدل نیست اما آنکه گفت فلا عیش له ای لا عیش له مع غیر الحق و چون او را با حق عیش بود با غیر حق عیش نباشد و این معنی مستقیم ست از بهر آنکه دلیل محبت چیزیست که غیر بجای او نبایستد تا حبیب همه چیزها را حجاب نکرد و چون چنین باشد همه عیش با دوست کرد و با غیر دوست عیش نماند ازین معنی بود که مصطفی را علیه السلام چون حال نماز او حال مشاهده بود باز چون از نماز بیرون آمدی بخلق مشغول گشتی بگذاردن رسالت و تا صبر بتوانستی کردن خاموش بودی چون صبر نماندی گفتی ارحنا یا بلال و این سخن دلیل بود که او را راحت با حق بود و با غیر حق صحبت کردن او را ابلا بود که معنی ارحنا یا بلال آن باشد که ارحنا من صحبة هولاء و الاشتغال بهم حتی نشتغل بالحق وصحبته و تواند بود که معنی این سخن والله اعلم آن باشد که فهو العیش ای له العیش فی الدارین و در دو جهان عیش مرین کس راست که در دنیا از مقام عداوت بمقام محبت آمد و همه تلخی عیش در معادات ست و همه خوشی در موالات و موافقت اما در دنیا از مقام سخط بمقام رضا آمد و از مقام عقوبت بمقام رحمت و از مقام حجب بمقام مشاهده کدام عیش باشد ازین برتر اما آنکه گفت فلا عیش له ای لا مراد له که هر کس که کار نه بمراد او رود گویند فلان را عیش نیست پس محب را مراد نباشد باین معنی او را عیش نباشد و تواند بود که معنی لا عیش له آن باشد که لا عیش له فی ظاهره وله عیش فی باطنه و هر کس که محب باشد بحقیقت از غیر حبیب گریزان باشد از بیم آنکه نباید که او را از دوست مشغول کند و چون خلق ظاهر حال او بینند از مخالطت ناکردن با خلق و گریختن چون دیوانگان گویند لا عیش له ظاهر حال این باشد لکن او را در باطن عیشی ست که هر دو کون از عیش او غافل باشند و تا او مشغول عیش باطن گشته ست عیش ظاهر را بنزدیک او خطر و مقدار نمانده است و آن اعراض از دو کون از بی مقداری کون ست محبت در کون کون و خلق می پندارند که او را عیش نیست و عیش اوراست و بس فهو العیش بباطن باز گردد و لا عیش له بظاهر و شاید که معنی این سخن آن باشد هر کس که چیزی بمراد او باشد گویند عیش آن ست و هر کس که چیزے

بر مراد او نباشد گوییم او را عیش نیست پس محب از همه مرادهای خویش معرض باشد ازین معنی بی عیش باشد لکن مراد دوست او را مراد گردد و
چون مراد دوست مراد او گشت همه آن بود که خواست او عیش گردد و لکن این عیش آنگاه باشد که او را با غیر حق عیش نباشد یعنی هر که خواهد که محبت
حق یابد از محبت غیر حق تبرا باید کردن و هر که خواهد که با حق صحبت یابد از صحبت غیر حق بباید بریدن فلا عیش له بریدن از صحبت غیر حق باشد
و آنکه میگوید فهو العیش یافتن حق باشد و این از آن معنی ست که هرگز محب از مشاهدهٔ حق خالی نباشد پس هر کس که نه دوست را بسر می بیند
و پندارد که محب ست مدعی محبت ست نه محب پس درست گشت که محب حقیقی غیر دوست نبیند یا چیزی نبیند او را عیش چگونه باشد اما چون دوست یافت ملک
ملک او دوست چون ملک یافت ملک یافت چون مالک یافت ملک یافت کمال عیش بدست آمد باز شیخ رحمه الله تعالی سخن سهل را تفسیر می کند
و میگوید یعنی فهو العیش ای طیب عیشه لان المحب یتلذذ بکل مایرد علیه من المحبوب من مکروه او محبوب
آنکه میگوید عیش او راست از آن گفت که هر که محب بحقیقت باشد عیش او خوش باشد از بهر آنکه محب لذت یابد بهر چه بوی رسد از دوست
خواهی محبوب باشد و خواهی مکروه و این اشارت میکند بنشان از نشانهای محبت که چون محبت درست گردد از زخم دوست همچنان لذت یابد که
از نواخت دوست و از جفای دوست همچنان لذت یابد که از وفای دوست و از منع دوست همچنان لذت یابد که از عطای دوست
از بهر آنکه کننده آن دوست باشد او را مشاهدهٔ فاعل چنان مغلوب کند که فرق نماند نزدیک او میان محبوب و مکروه چون در بلا چنین گردد
همچنان لذت یابد که بنعمت و همه حال عیش گردد و بی عیشی برخیزد و معنی لا عیش له لانه یطلب الوصول الیه والحق لا یلتذ
به لان مواضع الحقیقة دهشة واستیفاء وحیرة ومعنی این سخن والله اعلم که او را عیش نیست آن ست که این
محب میجوید که بدوست رسد تا از دوست نصیبی بردارد و چون دوست او حق باشد از حق لذت جستن محال ست از بهر آنکه چون بنده بمقام
حقیقت رسد او را دهشت افتد و او را از صفت او مستوفی کنند تا از صفات او با چیزی نماند و چنان متحیر گردد که خود خبر ندارد که من کجا ام و چه میکنم
چون صفت چنین گردد عیش نماند از بهر آنکه عیش مخلوقان بلذت ست و لذت ببقاء اوصاف ست و تا نفس قایم ست و صفات او
برو قایم ست بهر صفتی لذت یابد در خور آن صفت بید لذت لمس و بدهن لذت ذوق و بانف لذت شم و بعین لذت نظر و باذن لذت سمع
و بلسان لذت عتاب و مناجات و بقدم لذت قیام بخدمت و بقلب لذت ذکر و بسر لذت مشاهده و بقای این اوصاف این لذت
واجب کند که یاد کردیم و چون محبت حقیقت گردد حقایق حق بر محب غالب گردد و چون مغلوب گشت بصفت گردد و از لذت حواس با او هیچ چیز
نماند او را عیش نماند و اگر این دو سخن هم بحق باز گردانی درست آید از بهر آنکه حق را محبت بنده آنگاه حقیقت گردد که حق او را محب باشد و کدام
عیش باشد برتر ازین که ملک هفت آسمان و هفت زمین بنده را محب باشد لکن او را با اینهمه عیش نباشد بآن معنی که در مقام محبت محبت
از خویشتن طلب کند و وفا محبت و حق طاقت گذاردن محبت نکرد فهو العیش باشد و چون بعجز وفای محبت نکرد فلا عیش له باشد و
ازین نیکوتر هست که عیش در وجود ست و بی عیشی در خطر که آنکس که نعمتی نیافته باشد بر وآن درد نباشد که آنکس که یافته باشد و غم
زوال آن نفس تا خطر زوال خوشی عیش از و بستاند پس باین معنی که از علایق ببریده ست و بکلیت سر عیش خویش بدوست گردانیده ست
عیشی دارد که در کون کسی را آن عیش نباشد لکن بآن معنی که با خود اندیشه کند که مبادا که از من بی ادبی در وجود آید و ازین مقام بیفتم
او را مزهٔ عیش نماند فلا عیش له این باشد و ازین نیکوتر هست که چون خود را بیند از همه علائق ببریده و روی بحق آورده عیش برو خوش گردد
و با خود گوید اگر حق تعالی مرا دوست نداشتی مرا از همه عالم بریده نکردی و بخود مشغول نگردانیدی درین میدان میچرد فهو العیش گردد

و با اینهمه او را الیقین نگردد که حق او را محب ست یا نه و آنچه او را او را ماند مکرست یا حقیقت از بیم این سخن او را عیش نماند فلا عیش له این

باشد و محبة العبد لله تعظیم یدخل الاسرار فلا یستجیز تعظیم سواه و محبة الله للعبد فهو ان یبلیه به فلا یصلح لغیره

میگوید محبت بنده خدا را تعظیم باشد که در سر او در آید که جز او را تعظیم روا ندارد و این والله اعلم از آن معنی هست که صفت محب همه ذل باشد و

صفت محبوب جز عز نباشد و چون محب صفت عز جوید از محبت بری گردد ولکن محبوب دل خویش روا دارد و محبان را از محب خویش فارغ

گردانند پس محبتی که بر کسی باشد که بران کس ذل روا است عز هم صفت او گردد بحکم محبت محبان او را و چون حق را صفت ذل روا نیست

و او را عز صفتی ست لایزول روا نباشد که محبان او را جز ذل صفت باشد و چون بنده را محبت خدا درست گردد دو چیز در پیش او بایستد نظاره

عز حق و عز تعظیم واجب کند و نظاره تعظیم بحکم محبت بهر دو معنی بحق نظاره تعظیم کند و هر چند عز و تعظیم حق پیش بیند ذل حق پیش بیند فلا یزال

یزداد فی نفسه ذلا لما یری من تعظیم الحق فی سره و چون صفت این گردد هر ساعت عزیزتر گردد فان من قابل الحق بالعز

ذل و من قابل الحق بالذل عز و دلیل این سخن آن ست که عزیزترین هر دو کون محمد مصطفی بود علیه السلام و او در

مناجات خویشتن با حق چنین میگوید اللهم احینی مسکینا و امتنی مسکینا و احشرنی فی زمرة المساکین و اگر بچیزی تقرب کردن

بحق بهتر از آن بودی که بذل او بذل و مسکنت تقرب نکردی و چون کسی دل خویش پیش عزیز برد بغیر حق عزیز گردد و چون بغیر حق عزیز

گشت عزیزترین اهل کون گردد و این عین ذل او عز گردد چنانکه در خبر آمده ست که داود علیه السلام مناجات کرد و گفت الهی این اطلبک

فقال عند المنکسرة قلوبهم و در قصه سلیمان علیه السلام آمده ست که بقرص جوین روزه گشادی آنگاه بیامدی در حلقه درویشان

نشستی و گفتی مسکین جالس المساکین چون این صفت ذل اندر بنده بکمال رسد تعظیم حق در سر او چنان مستولی گردد که غیر حق را در سر او جای

نماند و چیزی که در سر او جای نباشد تعظیم آن چیز را جای کی باشد اول باید که چیزی بر سر او بگذرد تا پس آن چیز را تعظیم باشد اما محبت

خدا بنده را آن ست که او را بخویشتن چنان آزموده گرداند که غیر او را نشاید و این حقیقت محبت خداست نشان محبت ست یعنی چون حق

سبحانه کسی را دوست دارد نشان محبت آن باشد که او را چنان گرداند که غیر او را نشاید هیچ وی را بکار نیاید یعنی نه بگوش سخن غیر خدا شنود نه بچشم

جز آیات و عبر او نگرد و نه بزبان جز ذکر او راند و نه بتن جز خدمت او کند و نه بسر جز بفکرت او کند و این از بهر آنست که محب غیور باشد و

صفت غیرت آن باشد که نخواهد دوست را با غیر خویش بیند پس چندانکه محبت نقصان گیرد غیرت نقصان گیرد و چندانکه محبت زیادت گیرد غیرت نیز زیادت

گیرد و از این معنی بود که مصطفی علیه السلام گفت والله انی لاغیر من سعد والله اغیر منی و لغیرته حرم الفواحش کلها

و دلیل برین حکایت ابراهیم خلیل ست که در پیش یاد کردیم که او را وحی آمد که یا ابراهیم انی اتخذتک خلیلا فانظر ان لا اطلع

علی سرک فاری فیه غیری فاقطعک و یروی فامقتک پس این را دلیل آورد و گفت و هو معنی قوله واصطنعتک لنفسی

و این سخن معنی قول خداست که موسی را علیه السلام گفت من ترا مصطنع خویش گردانیدم یعنی خاص خود گردانیدم و این صفت موسی ظاهر بود اولا و آخرا نخستین

چیزی آن بود که چون او را از مادر پدید آورد بدریا افگند تا او را با در حاجت نباشد تا چون فردا مادر را بیند با مادر نیارامد و نیز چون مادر او را

باز یابد بنگاه داشت او اعتماد بر مادر نکند و چون خواست که کنار مادر باز یابد شیر همه دایگان بر وی حرام گردانید تا تو بدانی که مادر جوی را

صفت چنین ست حق جوی را صفت چگونه باشد پس او را در کنار دشمن نهاد و بحکم اصطناع دشمن را از بدی او معزول کرد و در وصفت

عداوت فرعون نهاد و در فرعون صفت محبت او نهاد و موسی علیه السلام با ذل طفولیت عزیز گشت که محبوب بود و فرعون با دعوی

عزّ الیست ذلیل گشت از بهر آنکه محب نبود و با او نمود که آن نه خدا باشد که اسیر کودکی طفلی باشد و چون در وطن آرام گرفت بر دست او
علیه السلام قتل قبطی براند و از وطن برمید تا با غیر او آرام نگیرد و چون با عیال و فرزند بیار امید آتش با او نمود کر چنانکه گفت انس من جانب الطور
نارًا و چون بمناجات آرام آمد گفت فاخلع نعلیک بزرگان چنین گفته اند که النعل عبارة عن حب الاهل والولد ای
اخلع شغل اهلک وولدک عن قلبک ونعلین در تعبیر خواب اهل باشد و نیز چون اعتماد او بر عصا پدید آمد امر آمد
که القها تا بر غیر او اعتماد نکند و چون قوم را به برادر سپرد ایشان را بگوساله پرستیدن مبتلا کرد تا بر برادر اعتماد نکند و چون قرب مناجات یافت
سوال رویت کرد جواب آن آمد که شنیدی تا بر سوال خویش اعتماد نکند و مانند این بسیارست پس هر که محبوب حق باشد مصطنع حق باشد مصطنع
حق را با غیر حق آرام نباشد پس شیخ رحمه الله تعالی این لفظ را تفسیر کرد و گفت فلا یصلح لغیره ومعناه ان لا یکون فیه
فضل مراقبة الاغیار ومراعاة الاحوال معنی این سخن که چنین میگوید که غیر او را نشاید یعنی چون حق تعالی بنده خویش را
دوست دارد و صفتش آن باشد که در وی هیچ افزونی نماند که از غیر او تبرسد تا احوال را نگاه دارد و این را دو معنی ست یکی آنکه چون حق بنده را دوست
دارد او را بغیر خویش باز نگذارد و دوم آنکه ظاهر و باطن او را چنان مشغول گرداند بمحبت خویش که غیر حق را در وی راه نماند اما مراقبه اغیار آن باشد که چیزی
جوید یا جائی نگرد یا بکسی آرامد و چون محبت بنده با حق درست گردد ازین معانی در وی هیچ چیز نماند اما مراعات احوال آن باشد که چون احوال بگردد
او بگردد و محب را ازین روا نباشد و مراعات احوال آن باشد که خویشتن را حالی بیند و وقتی بیند که محب با آن صفت نباشد از بهر آنکه بندگی محبت
صعب تر از بندگی رق ست رق بعتق زایل گردد و بندگی محبت هرگز زایل نگردد و چون حکم محبت این باشد محب را ملک نباشد و محب را غیر نباشد و
محب را تمنا نباشد که اینهمه احرارست و محب حر نباشد و چون ازین همه خبر ندارد و مراقبه او از هر چه چیز باشد و مراعات کدام حال را باشد
والمحبة اذا تحققت لم یبق للمحب صفة ولا حال و چون صفت محبت برو تحقیق گردد حال او بر مراد دوست او گردد فلا یبقی له
وقت ولا حال وقال بعضهم المحبة علی وجهین محبة الاقرار وهی للخاص والعام ومحبة الوجد من
طریق الاصابة فلا یکون فیه رؤیة النفس والخلق ولا رویة الاسباب والاحوال بل یکون مستغرقا فی رویة بالله عز وجل وما منه
میگوید محبت بر دو گونه است محبت اقرارست خاص و عام را و باین اقرار توحید و ایمان میخواهد که هر که ایمان درست آورد محب ست خداوند را
چنانکه خدا میگوید والذین آمنوا اشد حبا لله اثبات کرد همه مومنان را صفت محبت و باین معنی همه مومنان محب بوند که اگر حکم محبت خدمت
است مومنان خادمان او اند و اگر طاعت ست طاعت او بر خویشتن واجب دانند و اگر بندگی ست به بندگی مقرند و اگر حکم محبت
گردن نهادن ست دوست مومنان بقضا راضی اند و اگر حکم محبت بزرگ داشتن حق ست مومنان معظم اند حق را بآن معنی که زو برتر و بزرگوارتر
کس را ندانند و نشناسند و اگر حکم محبت گزیدن ست مومنان حق را بر همه عالم گزیده اند و بر همه خلق بدل آورند و کس را برو بدل بنیاورند
و اگر حکم محبت ستودن ست و تنزیه کردن او را بوحدانیت ستوده اند و از شرکا و انداد و اولاد و اضداد تنزیه آورده اند و اینهمه حکم اقرار ایمان ست
که اگر بنده یکی ازین بجای بگذارد کافر شود و خاص و عام درین مشترک اند باز محبتی ست خاص را و آن محبت وجد ست و در پیش یاد
کردیم که وجد حرقت قلب ست یعنی دل او بمحبت حق چنان سوخته باشد من طریق الاصابة که نه چنان باشد که داند و گوید که داننده و گوینده
یا بیننده بود که اگر گوینده یا داننده یا بیننده بودی هر که نان و آب دانستی یا بگفتی تشنه و گرسنه نگشتی یعنی تنها آن نبود که بزبان مقر آید که هست
یا بدل بداند که هست لکن هستی او در سر او چنان اثر کند که هیچ هست را نیز در وی راه نماند باز این را تفسیر کرد بدلالت و نشان که این دیدنی نیست

النعل عبارة عن الاهل والولد

سرّیست و سرّ در عبارت نیاید که عبارت ظاهرست و سرّ نهان و ظاهر با سرّ ضدین اند و چیزی را در ضد او یافتن محال ست لکن بنشان
ضدان ضد را باز جویند اکنون چنین میکوید که چون محبت وجد در بنده پدید آید و آن اصابت ست که باید نداند و نکوید و نشان آن باشد که در رو
ی رویت نفس ماند و نه رویت خلق و نه رویت اسباب و نه رویت احوال و چون رویت نفس ساقط کرد عجب نماند و مراد نماند و شهوت نماند و
با دوست خصومت نماند و چون رویت خلق نماند ریا نماند و اعتماد نماند و صحبت و عشرت نماند و چون رویت اسباب نماند غنا نماند و دنیا نماند
و عنا ماند و وطن نماند و چون رویت احوال نماند مجرد کردد در هر دو کون او را هیچ حال نماند دیگران بینند و ندارند وا و دارد و نه بیند و نیز نه خدمت
بیند و نه طاعت و نه در باطن خود را معرفت و توحید بیند نشان محبت وجد این باشد و این وصف نشان محبت ست نه وصف محبت و چون
صفت نشان محبت این باشد وصف عین محبت چکونه باشد و چون بوصف عین محبت کس را راه نیست بعین محبت که راه باشد پس پدید کرد
که این بچه درست کرد و کفت بل یکون مستغرقا فی رویة الله و ما منه و کفت چون بنده را این محبت وجد درست یا اثر این محبت
در سر خویش بیابد در دو چیز غرقه کردد یکی در دیدن آنکه مر حق راست و دیکر در دیدن آنکه آن از حق ست و اما آنکه آن حق ست منت ست و اما
آنکه حق را بایست عبودیت ست که چون نظارهٔ او منت کشت فراغت دیدن غیر او نیابد و چون نظارهٔ بندکی کشت فراغت غیر صحبت او نیابد
و در هر دو کون او را با هیچ چیز و با هیچ کس نیز صحبت نماند و در هر دو کون با کسی خطر نماند و نفس و خلق و اسباب و احوال از و ساقط کرد و انشد نا
لبعضهم احبك حبين حب الهوى وحبا لانك اهل لذاكا میکوید ترا دوست میدارم دو دوستی یکی دوستی هوای خویش
و دیکر دوستی آنکه تو سزای اینکه ترا دوست دارند اما بباید دانستن که دوستی دو نباشد دوستی یکی باشد و آن محبت را مقامات باشد تا بزرکان
چنین کفته اند که محبت را هفتصد هزار مقام ست و کمترین مقامی موافقت ست و تفسیر موافقت بزرک ست لکن رمزی کوئیم و آن آنست
که اکر دوست از تو راضی باشد تو از خویشتن راضی باشی و اکر بر تو ساخط باشد تو بر خویشتن ساخط باشی چنانکه قایل کوید رضیت بالقتل
منه ان کان بالقتل یرضی و نیز کمترین موافقتی آن ست که حکم دوست را مخالف نباشی اکر همه حکم بر جان کند پس کمترین مقام محبت این ست
و از مخلوقان کسی را صدق این مقام نیست صدق مقام برترین که را باشد یکی از بزرکان چنین کفته ست که محبت بحقیقت صفت حق ست و
محبت مخلوقان حقیقی نیست لکن مجازی ست و تاثیر محبت حق ست از بهر آنکه محبت حقیقت آن باشد که از دوست خویش طلب کند و این صفت
مخلوقان را نیست از بهر آنکه همه مخلوقان از حق مراد خود طلب کنند اما محبت حق اولیای خویش را حقیقت ست از بهر آنکه او از خلق بی نیاز ست
پس انچه از خلق خواهد نیک آمد خلق را خواهد نه منفعت خویش پس محبت او خلق را بی علت باشد و محبت خلق او را با علت و هر چه با علت باشد
مجاز باشد و هر چه بی علت باشد حقیقت باشد چون این اقسام محبت بدانستیم باز کردیم بمعنی بیت این قایل محبت را دو قسم نهاد نه بآن معنی که محبت را
مقام دوست بآن معنی که اصل همه مقامات محبت ازین دو معنی خیزد یکی محبت بهوای خویش و یکی محبت بآن معنی که مراد دوست طلب کند اما معنی
هوی که میل ست و کفت من ترا دوست دارم دوستی هوی ازین هوی نه آن خواست که مرا بر تو هوای عاشقی ست چنانکه فاسقان را باشد لکن
هوی میل باشد کفت مرا همه میل بتوست و بغیر تو هیچ میل نیست و نیز هوی سقوط باشد چنانکه خدا میکوید والنجم اذا هوی قیل اقسم
بالثریا اذا سقط کفت من آنم که افتاده ام در محبت تو معتکف مانده بر در تو ملازم کرفته آستانهٔ تو و نیز هوی مراد نفس باشد و معنی هوی
برین قول این باشد که من ترا بهوای خویش دوست میدارم بر تو هیچ منت نیست و مرا از تو بسبب این محبت مکافات طمع نیست چنانکه
در قصها آمده است که چون زلیخا از یوسف علیه السلام مراد خویش طلب کرد یوسف جواب داد که هر چه با من کردی بمراد هوای خویش کردی

ترا بر من هیچ منت نیست و ترا مراد خویش از من طلبیدن محال است و در تحت این کلمه رمزی عجب است و آن آنست که اگر دوستی در میان نیست گستاخی چراست و اگر دوستی حقیقت است محب را خود مراد نباشد و آنکه گفت حب دیگر آنست که تو سزای دوست داشتنی این را معانی بسیار است اما اصل او بدو معنی باز گردد یکی آنکه تو سزای محبتی از بهر آنکه بر واحسان ترا نهایت نیست و آن کس که صفت او این باشد او سزاوار دوستی باشد یا معنیش آن باشد که ترا سزاوار دوست داشتنی از بهر آنکه در ازل بی علت مراد دوست داشتی بدایت محبت از تو آمد والبادی بالود لا یکافی و نیز با قدرت عاجزی را برگزیدی و با قوت ضعیفی را برگزیدی و با غنا محتاجی را برگزیدی و آنکه کرم او چنین باشد سزای محبت باشد و دیگر معنی آن باشد که من ترا بآن دوست میدارم که تو سزاوار محبتی از آنکه ترا بدل نیست و شبه و مثل نیست و درین جهان و در آن جهان ترا نظیر نیست و هر چه عزیزتر دوست تر پس سزای محبت تو ئی نه غیر تو از بهر آنکه هر که غیر ترا دوست دارد و آن دوست را مثلی بیاید که بآن مثل بیارامد و هر چه چیزها دوست بیارامد محب نیست و سزاوار محبت تو ئی که ترا مثل نیست و بدل نیست پس هر که محب تو است او را با غیر تو آرام نیست و تواند بود که این را معنی آن باشد که سزاے محبت تو ئی نه غیر تو از بهر آنکه هر که غیر ترا دوست دارد و آن محب از محبوب خود مراد طلب می کند اما تو از دوستان همه مراد دوستان طلبی نه مراد خویش و نیز شاید که این را وجهی دیگر باشد و آن آنست که سزای محبت تو ئی نه غیر تو از بهر آنکه هر که غیر ترا دوست دارد و ترا بگذارد و نیابد و هر که ترا دوست دارد همه را بیابد فنفی طلب غیرك فواتك فی طلبك وجود الكل از بهر این معنی گفت لانك اهل لذا كا پس این دو محبت را تفسیر کرد و گفت فاما الذی هو حب الهوی فشغلی بذكرك عمن سواكا و آن دوستی که دوستی هواست مشغول گشتن من است بیاد تو جز از تو معنی این سخن آنست که از فرط محبت تو چنان مشغولم کند که تو که جز تو مرا بیاد نیاید و این از آن است که هم بآن مقدار که کسی بچیزی مشغول گردد و از غیر آن چیز فراغت یابد و هم بآن مقدار که چیزی فارغ گردد و بغیر آن چیز مشغول گردد و این ظاهر است و متعارف که هم چندانکه بنده بدنیا مشغول گردد از عقبی فارغ ماند و هم چندانکه بحق مشغول گردد از خلق فارغ ماند پس بمقدار آنکه بخلق مشغول گردد از حق فارغ گردد و مشغول گشتن بچیزی بمقدار محبت آن چیز باشد و هر چند محبت قوی تر شغل بیشتر و هر چند محبت ضعیف تر فراغ بیشتر اکنون چنین میگوید که محبت تو مرا چنان مشغول گردانیده که مرا جز تو کسی یاد نمی آید و درین سری است و آن آنست که محبت قاهر است و هر قاهر که بر کسی مستولی گردد بمقدار قهر خویش او را چنان مشغول گرداند که فراغ غیر او ندارد و از غیر او خبر ندارد و چون بلا عظیم گردد بلاهای خورد نعمت گردد و هیچ قاهری برتر از حق نیست و چون محبت حق بر کسی مستولی گردد او را از غیر حق چنان فارغ گرداند که باشد که در دنیا از دنیا خبر ندارد و باشد که در میان خلق از خلق خبر ندارد و باشد که با نفس از نفس خبر ندارد و باشد که در دوزخ از دوزخ خبر ندارد و اگر خبر داشتی حنان و منان نخواندی و در جان دادن از جان دادن خبر ندارد و در گور از گور خبر ندارد و در قیامت از قیامت خبر ندارد از بهر آنکه عظیم ترین بلاها محبت است و هر کسی که بلاے عظیم ترین دیده باشد از بلاے خرد ترین خبر ندارد چنانکه کسی که دریا دیده باشد جیحون را خطر ندارد و کسی که جیحون دیده باشد از جوی خرد باک ندارد و کسی که عذاب دوزخ چشیده باشد آتش دنیا را وزن ننهد تا پیغمبر علیه السلام گفت اگر یکی را از دوزخ بیرون آرند و بر آتش دنیا نهند باشد در خواب رود سه شبانروز بیدار نگردد پس کسیکه او را بسر او حق صحبت باشد فراغ غیر حق کے یابد و محبت دیگر را تفسیر کرد و گفت واما الذی انت اهل له فلست ادری الكون حتی اراكا و آن محبت که تو سزای آنی آنست که کون را نمی بینم تا ترا ببینم و این مقام برتر از مقام اول است از بهر آنکه مقام اول فراغت بود از غیر دوست بشغل دوست و این کسی را باشد که خبر دارد لکن فارغ باشد اما این مقام ثانی نادیدن کون است و کون همه است چیزیرا که در زیر ذل امر کن درآمده است از ازل تا بابد از عرش تا ثری از جابلسا تا بجابلقا و از غریبا تا عجیبا در دنیا و عقبی خبر ندارد که محبت من ترا بجای رسیده است که از ین همه چیزها نمی بینم تا لعی بینم که اگر چیزی جز تو بینم ترا نتوانم دیدن کی از ین بلاها و دید اعیان نیست

لکن مراد دیدار برست و این موافق ست امر خدا را که مصطفی علیه السلام را امر کرد و گفت ولا تمدن عینیک الی ما متعنا به ازواجا منهم
و نیز موافق ست آنرا که خدا خبر داد از حال مصطفی علیه السلام و گفت ما زاغ البصر وما طغی لانه لو زاغ عنا لم ینظر الینا
و این ظاهر ست که هر کس که تا چیزی بیند باید که از دیدن غیر او فارغ گردد و چون ظاهر چنین باشد باطن هم برین مثال باشد پس گفت فما الحمد
فی ذا ولا ذاک لی ولکن لک الحمد فی ذا و ذاکا میگوید حمد مرا نیست نه درین محبت و نه در آن محبت لکن حمد ترا ست هم درین
و هم در آن و درین بیت اشارت میکند بنا دیدن خویش و نادیدن افعال خویش یعنی باین محبت که دوست میدارم نه هنر منست و باین یاد کردن نه خویش میستایم
لکن منت ترا یاد میکنم که مرا سزای محبت خود گردانیدی و محبت خود روزی من گردانیدی پس منت ترا ست بر من و این منت دیدن از بهر آن باشد که تا آنچه
یافته است با او بقا یابد که نا یافته را بی نیاز توان یافتن و یافته را بدیدار منت نگاه توان داشتن و این چنان ست که در خبر آمده است در قصهٔ عایشه صدیقه
رضی الله عنها که چون او را بزور تهمت کردند و رسول علیه السلام از وی اعراض کرد خدای در برأت او وحی متلو فرستاد رسول علیه السلام عایشه را خبر داد عایشه
گفت بحمد الله لا بحمد ک نظارهٔ منت حق او را چنان مشغول کرد که فراغت مصطفی علیه السلام نیافت چنانکه صدیق رضی الله عنه چون او را خبر وفات مصطفی
دادند گفت من کان یعبد محمدا فان محمدا قد مات ومن کان یعبد الله تعالی فان الله حی لا یموت تعظیم امر حق او را چنان
مشغول گردانید که مرگ مصطفی علیه السلام او را سایه نکرد و چنانکه خلیل علیه السلام جبرئیل را گفت اما الیک فلا و سلطان حق او را چنان مشغول کرد
که قرب جبرئیل ندید و لا محاله هر که حق بیند کون را و آنچه در کون ست نزدیک او هیچ خطری نماند و نیز یعقوب علیه السلام چهل سال بیت الاحزان بنا کرد
و از مردم خبر یوسف میپرسید و هیچ فرج نیامد او را تا آنگاه که چشم او از نظارهٔ حق نابینا گشت چنانکه خدا خبر داد و گفت وابیضت عیناه من الحزن
و شکایت از خلق بحضرت حق آورد و گفت انما اشکو بثی وحزنی الی الله لاجرم فرج پدید آمد و تا خلق را میدید و از خلق میپرسید در محنت بود
حق را دید براحت افتاد و در بلا دیر ماند از بهر آنکه دیر باز آمد اگر زودتر آمدی زودتر رستی اکنون باز گردیم باین کس که قایل این بیت ست و او خویشتن را
نمی بیند و آنچه هست ازین معنی گفت فما الحمد فی ذا ولا ذاک لی لکن همه نظارهٔ منت حق ست و مشغول بر احسان او ست و ازین معنی گفت
که ولکن لک الحمد فی ذا و ذاکا و قال ابن عبد الصمد المحبة هو الذی یعمی ویصم گفت محبت آن باشد که کور و کر گرداند پس این را
تفسیر کرد و گفت یعمی عما سوی المحبوب فلا یشهد سواه مطلوب نابینا گرداند او را از هر چه جز دوست منست هیچ چیز را طلب نکند باز این را
دلیل آورد و گفت قال النبی علیه السلام حبک الشیء یعمی ویصم دوستی تو چیزی را کور و کر گرداند ترا خبر این قدرست و در خبر بیان نیست که از چه
کور و کر گرداند یک تاویل آنست که کور گرداند از عیب دیدن و کر گرداند از ملامت شنیدن تا چون محبت قوت گیرد اگر چه دوست پر عیب ست بی عیب بیند
و هر چند ملامتش کنند باک ندارد و گروهی بزرگان چنین گفته اند که ملامت کردن محب را اغرا باشد بر محبت و عاشق را هر چند ملامت بیش کنند عاشق تر گردد
ازین معنی ست که کافران بت را بخدایی گرفتند و بت را دوست داشتند و چون دوستی بت بر ایشان غالب گشت کور گشتند و عیب آنکه جمادی خدایی را
نشاید ندیدند و چون پیغمبران بیامدند و ایشان را ملامت کردند ایشان عاشق تر گشتند تا آن تعجب که اهل حق را می بایست نمود از ایشان بمحال ایشان
تعجب آوردند بصواب انبیا را گفتند اجعل الالهة الها واحدا ان هذا لشیء عجاب و همچنانکه اهل حق را از اهل باطل عجب آید اهل باطل را
از اهل حق هم عجب آید و همچنانکه اهل حق را باطل باطل نماید اهل باطل را حق هم باطل نماند و هر کس که در کوی محبت براهی فرود رود پندارد که در همه جهان
راه جز این نیست چنانکه خدا گفت کل حزب بما لدیهم فرحون و دلیل برین که محبت از عیب دیدن کور گرداند مثلی ست معروف که در میان خلق
گویند نه هر که نیکوتر دوست تر لکن هر که دوست تر نیکوتر پس علت محبت جمال نیست لکن علت جمال محبت ست و چون محبت آمد پر عیب بی عیب گردد

م نسخه ... [illegible]

وچون محبت رفت بی عیب پر عیب کرد ودلیل برین خدمت ابلیس وزلت آدم ست که زلت نشان عیب ست و خدمت نشان آرایش وچون ابلیس را
در ازل عداوت بود خدمت او سبب لعنت کشت وچون آدم را صلوات الله علیه در ازل محبت بود زلت سبب قربت کشت و دلیل برین که زشت
دوست نیکوست ونکوی دشمن زشت ست قول قایل ست که میکوید ؎ ویقبح من سواک الفعل عندی + ویفعله فیحسن منک ذاکا + ودلیل بر آنکه
کافران از بهر محبت کور کشتند تا عیب ندیدند قول خداست که میکوید ومن الناس من یتخذ من دون الله اندادا یحبونهم کحب الله
ودیگر تاویل خبر را آنست که محبت کور وکر کرداند تا هرچه از دوست پیش آید محبوب و مکروه همه یکسان بردارد وجفای دوست همه عطا کرد واز بهر آنکه تمیز کردن
میان زشت ونیکو آلت او چشم ست وتمیز کردن میان هنر وکرم آلت او سمع ست وچون بصر نباشد تمیز رویت نباشد وچون سمع نباشد تمیز
مسموع نباشد وچون محبت کمال کرفت نابینا کرد نه بمعنی زوال بصر وکر کرد نه بمعنی زوال سمع لکن بمعنی خبر نا داشتن جفا و سر وکفتن دوست و تاویل
دیگر خبر را آنست که محبت کور وکر کرداند تا جز دوست را نه بیند وجز دوست را نشنود یعمی عما سوی الحبیب و یصم عما سوی الحبیب واین
صفت در حکایت مجنون آورده اند که چون با و حدیث لیلی کفتندی بعقل باز آمدی وچون حدیث غیر لیلی کفتندی بسر جنون باز رفتی واین از
بهر آنست که همه حواس تبع قلبند وقلب اسیر محبت ست چون دل اسیر محبت شد قلب شاه او کردد وچون دل نظاره حبیب کشت پای بدنبال
دل رود وچشم بدنبال دل نکرد وکوش بدنبال دل شنود وهمه اسیر دل کردند ودل اسیر دوست کردد تا هفت اندام آن کنند که دل فرماید ودل
آن کند که دوست خواهد وشاید که تاویل جز آن باشد که چون محبت غالب کرد محب مقهور کردد وسلطان محبت سلطانی ست قاهر چون مقهور
کرد از سمع واز بصر معزول کرد واز بهر آنکه حواس از بهر آن نند تا فصل اختیار کنند ببصر مرئیات را وبسمع مسموعات را وچون مقهور کشت اورا اختیار
نماند وچون اختیار نماند چنان کرد که کوئی که اورا سمع وبصر نیستی درین معنی دو بیت حجت آورد وکفت ؎ اصمنی الحب الا عن تسارّه +
فمن رای حب حب یورث الصمی کر کردانید مرا دوستی مکر از راز کفتن بوی پس این را تعجب یاد میکند ومیکوید که دیده هست دوستی دوستی
که محب را کر کرداند ومعنی این بیت همان ست که یاد کردیم باز بیت دیگر کفت ؎ وکف طرفی الا عن رعایته + فالحب یعمی و فیه القتل ان کتما +
چشم مرا فرو کرفته است از دیدار جز او والحب یعمی و دوستی نابینا کرداند ومعنی این سخن همان ست که یاد کردیم پس کفت و فیه القتل ان کتما
واکر دوستی را پنهان داری در پنهان داشتن خویشتن کشتن ست ودرین رمزی باشارت کنیم وآن آنست که محبت بذات خویش بلاست ودر بلا
نالیدن راحت آرد وخبر دادن راحت آرد ومراد طلب کردن راحت آرد واین همه محبت را زوال آرد باز چون مراد طلب نکند وکس را خبر ندهد
ونالد هیچ راحت نیابد وبا بلا برابری وهر ساعت بلا بر بلا زیادت میکردد آخر بکشد وکشته محبت جلیل ترین همه شهیدان باشد از بهر آنکه محبت
محض صنع حق ست پس محال باشد که کشته کافران وکشته شیر وکشته آب وآتش ومطعون ومبطون ومسافر وذات طلق شهید باشند وکشته حق
شهید نباشد این ست معنی قول پیغمبر که من عشق فعف وکتم ثم مات مات شهیدا باز شعر دیکر یاد کرد وکفت ؎ فرط الحب حال
لا یقاومه + روی الا صیل ذا الحذر وه قصرا البسیاری محبت حالی ست که با او پای ندارد روی کسی که او در تدبیر اهل دارد بهر آن وقت
که بلاهای محبت قهر کند ومعنی این بیت آنست که چون محبت از حد در کذرد تا بلا او بر بنده قاهر کردد واکرچه باری ربا تدبیر باشد راه کم کند واکرچه قوی
باشد با او بر نیاید واین دلیل می آرد بر سخن اول که چون مغلوب ومقهور کشت از رای وتدبیر عاجز آمد بی سمع وبی بصر کشت یعنی اکرچه بحقیقت
سمع وبصر دارد پس کفت ؎ تلذان عدلت عنه قوارعه + وان یزید فی تعدیله بهرا + قوارع جمع قارعه باشد وکاری بزرک که بنده
باشد میکوید این محبت محب را لذت دهد بدان وقت که آن کارهای بزرک او میانه رود واکر درین میانه زیادت کند روشنائیها پدید آید

جامی — قول [illegible]

[illegible]

[illegible]

وغلبه کند یعنی محب از محبت چندانی لذت یابد تا کار میانه باشد که لذت یافتن صفت ممیزان باشد اما چون مقهور و مغلوب گردد از محل تمیز بیرون
و نیز نه از لذت خبردار و نه از الم چنانکه صواحبات یوسف علیه السلام و تا اینجا که یاد کردیم سخنانی بود که غیر این طائفه را با این طائفه شرکت
بود اکنون سخنانی یاد خواهد کردن که این طائفه بآن سخنان مخصوص اند و غیر ایشان را دران سخنان شرکت نیست وقال ان للقوم
عبارات تفردوا بها وگفت این گروه را عبارتهاست که ایشان بآن معنی منفردند واصطلاحات بینهم لا یکاد یستعملها
غیرهم و ایشان را بآن الفاظ اصطلاحهاست یعنی اتفاق کردند که در سخنان خویش الفاظی گویند که معنی الفاظ ایشان دانند و غیر ایشان نه
و آنرا استعمال نکنند ونخبر ببعض ما یحضرنا خبر دهیم از بعضی الفاظ بقدر آنکه ما را حاضر گردد ونکشف معناها بقول وجیز وانما
نقصد فی ذلک الی معنا العبارات لا الی معنی ما یتضمن العبارة و روشن گردانیم معنی آن الفاظ بقول کوتاه و مراد بیان کردن آن
و پدید کردن معنی عبارت خواهیم نه آنکه ما پدید کنیم که در زیر عبارت چه چیز پنهان است یعنی عبارت را تفسیر کنیم آنکه معبر از سر خویش بعبارت خبر دهد
ما دانیم که ناله از درد باشد و گریه از خوف یا از حزن اما ندانیم که آن درد از چه درد است و آن خوف چه خوف است و این حزن چه حزن است
فان مضمونها لا تدخل تحت الاشارة فضلا عن الکشف و آنچه در عبارت این طائفه پنهان است زیر اشارت در نیاید
زیر کشف چگونه در آید از بهر آنکه اشارت برمز افتد و این کس که عبارت کرد از رویت سر عبارت کرد و مستمع را از رویت او خبر نبود چگونه
بآن خبر اشارت تواند کردن باز گفت واما کنه احوالها فان العبارة عنها مقصورة وهی لاربابها مشهورة نا ما نهایت
احوال ایشان عبارت از ان قاصر است و آن احوال خداوندان احوال را پیداست یعنی بعبارت پدید نتواند کردن نهایت احوال را از بهر آنکه
احوال را نهایت نیست و هر ساعت در زیادتست و او را قرار نیست و عبارت را نهایتست و بی نهایت را بنهایت بیان کردن محال است هر چند
که بیان کنی پوشیده تر گردد ولکن خداوندان حال میدانند که چه می بینند و هر کس که بران حال گذر کرده است داند که از کجا میناله لکن نه خداوندان
حال را قدرت آن هست که از حال خویش عبارت کنند و نه نظاره را قدرت هست که وقت را بیند از بهر آنکه احوال اسرار اند اگر کشف و عبارت بر ایشان
راه یابد اسرار نباشد پس بیان کرد این الفاظ را وگفت منها التجرید والتفرید قولهم فی التجرید والتفرید و ازان الفاظ که اهل
معرفت بآن مخصوص اند تجرید و تفرید است و در وضع لغت تجرید از مجردی گرفته اند و تفرید از فرد و مجرد آن کس باشد که برهنه باشد و فرد آن کس باشد
که یگانه باشد حق لغت این است که یاد کردیم اما در تاویل آن خلاف کرده اند و در کتاب چنین میگوید فمعنی التجرید ان یتجرد بظاهره عن
الاعراض و بباطنه عن الاعواض معنی تجرید آنست که ظاهر او برهنه باشد از اعراض یعنی از اعراض دنیا یعنی چیزی در ملک وی
نیاید و باطن او برهنه باشد از اعواض یعنی بر ترک دنیا از خداوند عوض طلب نکند پس این را تفسیر کرد وگفت وهو ان لا یاخذ من عرض الدنیا
شیئا ولا یطلب علی ما ترک منها عوضا فی عاجل ولا آجل و تجرید آن باشد که از مال دنیا چیزی نگیرد و بآنچه
بجای بگذارد عوض طلب نکند نه درین جهان و نه در ان جهان سخن کتاب این است که یاد کردیم و این اول مقام تجرید است که دنیا نجوید و نخواهد اما
این مقام عیسی پیغمبر علیه السلام که از دنیا بیرون رفت و هیچ از دنیا در ملک او نیامد و نیز ابراهیم علیه سلام الله ملک داشت لکن از ملک بیرون آمد
و فدای فرشتگان کرد و مجردی ظاهر این است که یاد کردیم و حکمت در تجرید ظاهر آنست که چون دانست که دنیا مبغوض حق است و دنیا را نزدیک
حق مقدار نیست و این طائفه دعوی محبت حق کردند و دشمن او را دشمن گرفتند و آن چیز که او را نزدیک حق مقدار نبود وی را در سر خویش قدر ننهادند
تحقیق موافقت محبت را و دیگر حکمت در تجرید ظاهر آنست که چون بدیدند که هر چه حق تعالی با دهد اگر قبول کنیم هم بقدر آنکه با او مشغول کردیم در شغل

خدمت حق تقصیر افتد پس مجرد باشند تا فراغ خدمت یابند و دیگر حکمت آنست که هر کس که چیزی را مالک شود و بظاهر مراعات آن ملک بر وی واجب گردد که چون بآن مشغول گردند خادم او گردند پس این سر بدیدند اگر ما ملک دنیا طلب کنیم تا بظاهر خادم ما باشد چون نیک بنگری ما خادم او باشیم غیرت آوردند که خادم غیر حق باشند از املاک مجرد گشتند و دیگر حکمت آنست که چون دنیا را بر مصطفی عرضه کردند بندگی بر ملک اختیار کرد این طائفه نیز هم این اختیار کردند تحقیق متابعت را تا این آیت را کاربسته باشند که خدا میگوید لقد کان لکم فی رسول الله اسوة حسنة و نیز گفت قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله و دیگر حکمت آنست که چون دانستند که دنیا از بهر آن می باید که تا در مستقبل از بهر مهمی بکار آید و ساختن کار خویش از بهر مستقبل کار کسی باشد که خداوند را متهم دارد و چون حق سبحانه در وقت اسباب ایشان کفایت کرد و در مستقبل حق تعالی متهم نبود بتقصیر کردن در حق ایشان به دنیا حاجت نیامد مجرد گشتند و حکمت دیگر آنست که چون دانستند که مملوک را ملک نباشد و دانستند که مملوکند از ملک مجرد گشتند تحقیق مملوکی خویش را چنانکه مصطفی گفت اختار ان اکون عبدا نبیا چنانکه عیسی علیه السلام در مهد گفت انی عبد الله و نیز حق ثنا کرد بر مصطفی بعبودیت و گفت سبحٰن الذی اسرٰی بعبده و نیز گفت وانه لما قام عبد الله بنده کی او را بخود اضافت کرد اگر در هر دو جهان سر او جز بحق تعالی بازنگریستی این اضافت درست نیامدی پس چون حق او را بخود اضافت کرد بمعنی عبودیت پدید کرد که او بنده ماست و بنده غیر ما نیست او را با بکار یم غیر ما او را بکار نیست و بباید دانستن که بندگی بی ملکی ست هر که در مقام عبودیت ملک طلب کند از مقام عبودیت قدم بیرون نهاد و هر که قدم از مقام عبودیت بیرون نهاد حق را بگذاشت و هر که حق را بگذاشت هیچ ندارد و هر کس که از ملک تبرا کند قدم عبودیت استوار کند و چون قدم بر عبودیت استوار کرد بحق رسید و هر که حق را بیافت همه بیافت پس بنزدیک عام هر که دارد دارد و هر که ندارد ندارد و بنزدیک خاص هر که ندارد دارد و هر که دارد ندارد و اینکه تجرید انا عراض دنیا این ست که یاد کردیم و از این لطیفه هست که هر کس که مالک ست مدبر ست و هر که مملوک مدبر ست از بیم آنکه تا حق ایشان را با ایشان نماند تا بتدبیر مشغول گردند و از ملک مجرد گردند تا ایشان مدبر چیزی نباشند لکن در تحت تدبیر حق باشند و این طائفه خود خویشتن را نباشند و کسی که او خود را نباشد او را چیزی که باشد و لطیفتر از این هست و آن آنست که عطا حجاب معطی ست هر که از معطی بعطا گردد از معطی محجوب ماند از بیم آنکه تا از حق بغیر حق محجوب نگردند از همه کون مجرد گشتند و این خلیل را بود که گفت فانهم عدو لی الا رب العالمین از هر چه جز حق بود تبرا کرد تا چون از غیر حق مجرد گشت فرد حق را گشت تا گفت الا رب العالمین و نیز گفت انی ذاهب الی ربی سیهدین از غیر رب قصد رب کرد تا از غیر حق مجرد گشت و با حق فرد گشت و نیز این مقام مصطفی را بود علیه السلام که گفت لی مع الله وقت لا یسعنی فیه ملک مقرب ولا نبی مرسل یعنی مجردی بود و مع الله وقت مفردی و تا از غیر حق مجرد نگشت با حق فرد نماند تجرید بظاهر این ست که یاد کردیم اما تجرید بظاهر بر تجرید باطن بنا کردیم از بهر آنکه این طائفه را ظاهر با باطن موافق باشد و هر چه بظاهر کنند بقوت باطن کنند که چون مخالف گردد اصل تباه گردد پس تجرید ظاهر بی ملکی نهاد و پدید کرد که اگر چه بظاهر بی ملک گردد بحقیقت مجرد نیست تا با باطن مجرد نگردد مجرد گشتن باطن آنست که بر ترک آنچه از وی مجرد گشت عوض طلب نکنند نه در وقت بعاجل و نه در مستقبل باجل از بهر آنکه هر که چیزی بجای بگذارد از بهر طلب عوض را مجرد نیست تاجر ست اگر در دنیا فانی را بجای بگذارد از بهر عوض دنیا هم فانی را بفانی بدل کرده ست پس تجرید کو و اگر فانی بجای بگذاشت از بهر عوض عقبی را فانی ماند و باقی طلب کرد کمتر بگذاشت و بیشتر گرفت تجرید کو و از این نیکوتر هست عوض از بهر دادن باشد و چیزی باید مرا تا بهم پس عوض طلب کنم و مجرد را هیچ چیز نباشد که بدهد پس عوض چگونه طلبد و نیز چون حق نپسندید که ظاهر ایشان به دنیا مشغول گردد و از خدمت محجوب گردند کی پسندد که باطن ایشان بعوض مشغول گردد تا از مشاهده محجوب گردند اگر محجوبی

ظاهر نجات روا نباشد محجوبی باطن جز قطیعت بار نیارد و نیز ترک ملک بظاهر تحقیق بندگی را بجای بگذارد و چون عوض طلب کند مالکی طلب میکند و هر که مالکی طلبد عبودیت بجای بگذارد و این تناقض دعوی باشد و نیز هر که ملک مالک بجای بگذارد و او را بر مالک عوض واجب نیاید و چون دیدند که انچه بجای بگذاشتند ملک ایشان نبود تا ایشان را عوض واجب آمدی و ملک حق بود بر مالک ایشان را عوض واجب نیامد و نیز متروک را بنزدیک ایشان قدری نبود و بیقدر را عوض نبود و نیز چون توفیق یافتند بترک اعراض از دنیا تا از حطام و وبال آن برستند و حق بر خویشتن حقی و منتی بزرگ دانستند انجا شکر واجب کردند نه عوض طلب کردن باز در کتاب این تجرید باطن را علتی یاد میکند و میگوید لانه یفعل ذلک لوجوب حق الله تعالی لا لعلة غیره و لا لسبب سواه انچه ایشان از دنیا مجرد میگردند و بباطن عوض طلب نمیکنند از بهر آنست که آن مجردی که بجای آوردند از بهر وجوب حق خداوند آوردند نه از بهر علتی و سببی دیگر یعنی چون حق خداوند بر خویشتن واجب دیدند دانستند که تا خویشتن را در مقام بندگی متحقق ندارند مر خداوندی حق را مصداق نباشند از بهر تحقیق این معنی را عوض طلب نکردند و این نیکوتر آنست که بنده را در موافقت خداوند بجز امر خداوند علتی دیگر نباید و نیز چون دیدند که بهر چه مشغول کردند هم بآن مقدار از حق محجوب کردند چون از شغل فراغت یافتند محجوب نگشتند بسنده کردند و عوض دیگر طلب نکردند و جمله جواب آنست که عوض طلب کردن علت نهادن است بندگی کردن را و چون بندگی درست گشت حق خداوندی بر بنده واجب گشت علتی دیگر بکار نیاید و عوض طلب کردن چگونه باشد که بنده را بر حق سبحانه هیچ حق واجب نیست و یتجرد بسره عن ملاحظة المقامات التی یحلها و الاحوال التی ینازلها و سر خویش را مجرد کرداند از دیدن مقامهائیکه در این مقام فرو آید و احوالی که با آن احوال فرو آید و ما در پیش یاد کردیم که تجرید ظاهر آن باشد که از اعراض دنیا مجرد باشد و تجرید باطن آن باشد که از اعراض عاجل و آجل مجرد باشد تا بظاهر دنیا را مالک نباشد و بباطن عوض را طمع ندارد تا مجرد باشد هم بظاهر هم بباطن اکنون شیخ رحمه الله تعالی تجرید را مقام سیوم زیادت میکند و میگوید اگر چه بنده هر دو تجرید بجای آورده باشد تا این سیوم بنیارد هم مجرد نباشد از بهر آنکه مجردی برهنگی است و کسیکه برهنه باشد عرب او را مجرد خوانند و اگر اندکی پوشیده باشد مطلق او را نام مجردی ندهند و مطلق نام مجردی آنگاه یابد که هیچ پوشش با او صحبت نکند پس بنزدیک این طایفه چون ظاهر او با ملک صحبت کند ظاهر او مجرد نیست که مجرد یگانه باشد و او یگانه نیست پس اگر بظاهر از ملک مجرد گشت و بباطن سر فرا چیزی باز میکند بظاهر مجرد است بباطن نیست و تجرید ظاهر بی تجرید باطن هیچ فائده ندهد از بهر آنکه ظاهر خلق است و باطن حق را نظاره گاه خلق مجرد کرد و نظاره گاه حق مجرد نکرد و این آراستن ظاهر باشد بآلایش باطن و این صفت منافقانست پس اگر هر دو مجرد کرد و ظاهر از اعراض و باطن از اعواض اکنون مجرد گشت لکن از این برتر مقامی دیگر هست و آن آنست که چون این هر دو تجرید بجای آورده باشد که بظاهر او حالی پدید آید یا در باطن او مقامی پدید آید بآن مقام آرام گیرد و نفس او با آن حال سکون یافته تا سر او بآن وقت و بآن مقام انس گیرد این کس وقت پرست و حال و مقام پرست باشد نه حق پرست از بهر آنکه چون بآن مقام صحبت کرد مجرد نیست از بهر آنکه یاد کردیم که مجرد یگانگی است و او یگانه نیست تا بزرگان گفته اند که من رضی بمقام حجب عن امامه و از این معنی بود که مصطفی علیه السلام با هیچ مقام آرام نگرفت تا بمقامی مقام او گشت که اگر مقامی از مقامات مقام وی بودی حق تعالی حال او را از آن مقام خبر دادی چون مقام او را پوشیده کرد گفت او ادنی درست شد که هر مقامی که خلق هر دو کون بر آن مقام قدم نهادند بآن مقام آرام گرفتند مصطفی علیه السلام از آن مقام گذشته بود و کس را بدانستن آن مقام راه نبود مگر حق را و از این معنی بود که مقام او را صفت کرد و گفت او ادنی و از مجردی که بود در دنیا گفت ما لی و دنیاکم و نیز گفت علیه السلام حبب الی من دنیاکم اگر مجرد نبودی دنیاکم گفتن درست نیامدی بها اضافت کرد تا مجردی خویش باز نماید و در قیامت نیز صفت او علیه السلام تجرید باشد و از این معنی روز قیامت هر کسی نفسی نفسی گویند از بهر آنکه ایشان در مقام تجرید بکمال التحقیق نرسیده باشند

از ایشان در ایشان هنوز بقیتی مانده باشد نفسی گویند و چون او علیه سلام الله از هر دو کون مجرد گشته باشد حدیث خویشتن نگوید گوید امتی امتی

پس شیخ ربانی این را تفسیر کرد و گفت بمعنی السکون الیها والاعتناق لها میگوید کمال تجرید آنست که سر او مجرد گردد از مقامات

و احوال بمعنی آرامیدن با ایشان یا در کنار گرفتن مر ایشان را یعنی اگر او را حالی جلیل یا مقامی قریب پدید آید در تجرید آن بنیارامد و بر وی اعتماد

نکند و آنرا در کنار نگیرد تا با خود ظن نبرد که من خود قرب یافتم تا بزرگ گشتم که بزرگی در آن است که خود را کمترین همه عالم داند چنانکه آدم علیه السلام که گفت

ربنا ظلمنا انفسنا ظلم صفت بعد است و او از بعد نالید و مقامش قرب بود و خروی آنست که خویشتن را بزرگترین عالم داند چنانکه

ابلیس که گفت انا خیر منه و خیریت صفت قرب ست و او خویشتن را قریب میدانست لاجرم بعد صفت او آمد و ازین معنی گفت ابو العباس

ابن عطا رحمه الله تعالی من سکن الی شیء دون الحق کان هلاکه فیه پس مقام حق نیست و حال حق نیست حال صفت خداوند حال ست

و مقام صفت خداوند مقام ست و هر که با حال یا با مقام یا با صفتی از صفات خویش آرام گرفت نفس پرست باشد نه حق پرست و در زیر این سری ست

که آن بمثال ظاهر توان دانستن و آن آنست که هر کسی که کسی را دوست دارد روا ندارد که آن کس را جز او دیگری ببیند یا جز با او سخن گوید پس چون حق را

نظر بسری باشد از آن مومنی که روا دارد که آن سر بغیر او نظاره کند و چون کسی کسی را دشمن دارد نخواهد که آن کس هرگز بوی نگرد یا با وی سخن گوید پس مشغول

گردانیدن حق سر بنده را بغیر خود دلیل عداوت ست نه دلیل محبت و لا محاله مقام و حال غیر حق اند و چون این دلیل عداوت باشد در عداوت قرب

یافتن محال باشد و سری دیگر هست و آن آنست که چون ملوک خواهند که کسی را هلاک کنند بیشتر نوازند تا چون نواخت بسیار یابد گستاخ گردد و در گستاخی

بی ادبی کند آنگاه بیکبارگی فراق نصیب و آید پس چون بزرگان عالم چون قرب مقامی یا بزرگی حالی بیابند از بیم آنکه نباید که این مکر و استدراج باشد و قطیعت

و لعنت را و در حال چنان متحیر گردند که از حال و مقام خبر ندارند و در جمله بباید دانستن که زنار بر میان و غسلی بر گردن یا کلاه بر سر یا بت در پیش نهادن

بنده را آن باشد که آرام سر با غیر حق آرد و از بهر آنکه تواند بود که زنار و غسلی و کلاه و بت بظاهر تلبیس باشد و سر بحال خویش مستقیم ماند و او کمر و کلاه و غرا سلام

با خرابی باطن و سر صحبت کردن با غیر حق هیچ سود ندارد پس کمال تجرید این باشد که بظاهر از اعراض مجرد گردد و بعد از آن از احوال مجرد گردد تا در اقرب بیب

خویشتن را ابعد بعیدان می بیند تا باشد که بمقامی رسد که همه عالم آرزومند آن باشد که مگر ایشان آن مقام را ببینندی یا از آن مقام خبر یابندی و او از عین همچنان

ترسان بود که گوئی بت می پرستد یا با خدا اشرک بسیار دارد و جمله سخن آنست که تا بنده بچیزی غیر حق بظاهر یا بباطن صحبت کند این بنده مجرد حق را نیست و تجرید حق را نیست

و او از حق هیچ نصیب نیست والتفرید ان یتفرد عن الاشکال و یتفرد فی الاحوال و یتوحد فی الافعال میگوید تفرید آنست

که از اشکال خویش فرد گردد و اشکال امثال و اقران باشد و این دو معنی باشد که این مشاکلت انسانیت میخواهد یعنی با هیچ انسان نیارامد چنانکه مجنون را

بود که از محبت لیلی با وحوش و سباع مجانست گرفت و از مردمان نفرت گرفت و تواند بود که مراد مشاکلت خلقیت باشد یعنی از خلق منفرد گردد و اگر مراد مشاکلت

انسانیت است انفراد نفس باشد و اگر مراد مشاکلت خلقیت باشد انفراد سر باشد یعنی سر هیچ مخلوقی نه بیند و یتفرد فی الاحوال و در احوال نیز فرد گردد یعنی احوال

انبیا و صدیقان که و پدید آید و با بنیمه از احوال خویش چنان فرد باشد که خویشتن را هیچ حال نداند و یتوحد فی الافعال و در افعال یگانه باشد و این

دو معنی باشد یکی آنکه یگانه بودن در افعال آن باشد که چندانکه طاقت عبودیت در گذارد او امر تقصیر نکند تا همه افعال بجای آرد پس خویشتن را مفلس ترین خلق داند

تا در افعال فرد باشد و دیگر معنی آنست که باید که در افعال او فرد باشد که هر فعل که بیارد در وی مراآت خلق نباشد و نه عجب نفس و نه طمع عوض تا افعال او فرد و یگانه

خدا را باشد اکنون بسر سخن باز گردیم اول تجرید یاد کرد پس تفرید از بهر آنکه تا بنده اول از خلق مجرد نگردد حق او را فرد نکند و لا التجرید ثم التفرید فمن لم یتجرد عن الخلق لم

یتفرد للحق و حق تعالی با جمله بزرگان همین کرده است که اول ایشان را از خلق مجرد گردانیده است تا با حق فرد مانده اند و چون سر ایشان مفرد حق گشته است

پس از آن خلق را با ایشان فرو داده است تا در میان خلق فرد حق را بوده اند و چون ایشان اول با خلق بهم بگذاشته است و مجرد نگردانیده است هرگز بحق راه نیافته اند
و این چنان ست که آدم علیه السلام سجود ملائکه بیافت و تعلیم اسما بیافت و بهشت مستقر بیافت و حوا جفت بیافت و تاج عز بر سر بیافت با این عز انس گرفت
حق تعالی بر وی زلتی براند تا او را از همه مجرد گردانید و از انس جدا گشتن صعب کاریست آدم علیه السلام سیصد سال میگریست بر او و جز ذکر نگذشتی بر زبانش و جز نام
خدا نرفت و با حق خوی کرد و همه را فراموش کرد چون فرد حق را گشت همه پیش او نهاد روی آنجا نکرد و همچنین قصه سلیمان بدعا ملک خواست
تسکین نفس را نه بدل آوردن بر حق تعالی چون بیافت بادی پاره آرام گرفت از بهر بزرگ داشت عطای معطی نه اعراض آوردن از منعم و در
نعمت حق آنقدر هم از وی نپسندید آنقدر و ملک بر وی زوال آمد و او را اجیر صیادان گردانید سلیمان بدانست که ملکی که آرا بساعتی زوال آید
با او آرام گرفتن محال ست پس سر مفرد حق را گردانید و بعد از آن ملک در کنار او نهاد تا با وجود ملک انس با ملک باشد نه با ملک و نظیر این قصه
یعقوب ست علیه السلام که چون فرزند بدیع الخلق بیافت چون یوسف نظاره او گشت نه مر دیدن یوسف را و سر انبیا را عرش حجاب نگند محال
باشد که فرزند حجاب کند اما نظاره لطف صانع گشت در صنع او و هم بآن مقدر که صنع واسطه گشت از حق عتاب آمد نه عتاب عذاب چه عتاب
فراق میان او و میان آنچه او را بآن انس بود تا چشمش نگران بود و دیدن یوسف و زبانش گویا بود و پرسیدن خبر یوسف را عتاب بر جای بود چون
دیدار چشم بسته گشت چنانکه گفت وابیضت عیناه من الحزن و زبانش از مخاطبان خلق منقطع گشت چنانکه خبر داد انما اشکوا
بثی وحزنی الی الله فرد حق را گشت فرزند او با او دادند و نیز قصه مصطفی علیه السلام الله نظیر این ست که چون با مکه و مکیان آرام گرفت
از معنی شفقت بردن بر ایشان نه معنی سر بستن و در ایشان عتاب جفا آمد از خلق و عتاب فراق آمد از وطن تا از آنجا مفارقت کرد و سر آنجا
نگران و ایشان را بفراق بگذاشت و بآن قدر باز نگریستن همچنین عتاب آمد و امر که نیز بنماز روی از آن سوی مکن و چون بخدمت ما بایستی پشت
بر مکه گردان چون بدید که اقبال نفس بمکه روا نمی باشد دانست که اقبال سر کمتر روا باشد باز این عتاب را تمام کردند بجرم حل گردانیدن و
بر اطلاق در حرم شمشیر زدن و کشتن در و چون دید که سر ایشان بشمشیر نمی باید بریدن سر از ایشان ببرید و مکه و پیش نهادند و اهل مکه را بوی
دادند و مکه را قبله همه عالم گردانیدند و چون بمکه باز نگریست بربودند و چون روی بگردانید در کنارش نهادند و معنی این جمله سخن آنست که یا
آدم در عز با عز مباش با معز باش و ای سلیمان در ملک با ملک مباش با ملک باش و ای یعقوب در صنع با صنع مباش با صانع باش و یا محمد
در خلق با خلق مباش با خالق باش اینک تفرید بحق چنین باشد و این معانی که در حق این چهار پیغمبر یاد کردیم هر که در حال انبیا و اولیا و
و صدیقان و سیدان خلق مائل کند و هر یکی همین حال و همین وصف بیابد انشاء الله وحده پس شیخ رحمه الله تعالی این را تفسیر کرده است

وگفته وهو ان یکون افعاله لله وحده فلا یکون فیها رویة النفس و لا مراعاة خلق و لا مطالعة عوض
یکانگی در افعال آن باشد که افعال او تنها خدا را باشد و در آنجا دیدار نفس نباشد و نگاهداشت خلق نباشد و نظاره عوض نباشد یعنی نفس را
نگذارد که بآن افعال عجب آرد و بآن معنی که داند که او در این افعال مقصر است و مقصر مستحق عتاب و ملامت باشد و بر تقصیر افعال چنان گرید که
زنانیان بر زنا نگریند چون نفس حال این ببیند او را عجب نماند و اگر جز این کند همچون ابلیس گردد که گفت انا خیر و نیز او را مراعات
خلق نباشد در آن افعال بغیر رضای خویش بخلق ننماید چون با حق راست بود و اگر همه خلق او را اکثر دانند روا دارد از ملامت خلق باک ندارد
چنانکه گفت ولا یخافون لومة لائم بآن معنی که با خلق نه منفعت ست و نه مضرت چنانکه گفت ولا تدع من دون الله ما لا
ینفعك ولا یضرك و چون نظاره خلق از خویشتن ساقط کرد مفرد با حق بماند و اگر جز این کند و خود را نظاره خلق گرداند همچو فرعون گردد

که گفت انا ربکم الاعلی واز مطالعه عوض نیز مفرد گردد یعنی خویشتن را بحق عوضی واجب نداند از بهر دو معنی یکی آنکه خویشتن را بنده داند و بنده را بر خداوند مزد واجب نیاید و دیگر معنی آنکه در منت ازلی نظاره کند و همه خدمت خویشتن مکافات آن منت نه بیند تا مفلس گردد و نیز بمر و حاصل آید و کسی که بر وی حاصل باشد سزای قفا باشد نه سزای عطا و اگر جز این کند همچون بلعم گردد که چون کرامات بدید و نواخت یافت بحالی رسید که خود را مستوجب آن دانست تا حق در صفت او یاد کرد که واتل علیهم نبأ الذی آتیناه آیاتنا فانسلخ منها فاتبعه الشیطان فکان من الغاوین و چون از نفس مفرد گشت یعنی مرایات افعال مفرد گشت یعنی مطالعت عوض خویشتن را در دنیا با خلق انس نبیند و با نفس آرام نبیند و در عقبی مطالعه عوض نبیند بنده گردد در دنیا موجودی و در عقبی معدوم بی طمع و قرارگاه خلق این دو ست چون خویشتن را در هر دو سرای قرارگاه نبیند و جز گریختن سوی خلق حیلتی نبیند و همه را پس پشت در روی سوی حق آرد انی ذاهب الی ربی این باشد و این هر دو اگر در بنده موجود آید نه هر آن بنده باشد که اگر حق تعالی با او گذارد هر گز روی سوی حق نیارد لکن هر جائیکه وانگر د بر و بلا گردانند تا از همه بگریزد و روی بحق آرد و مفرد حق را گردد آنگاه آمده نباشد که آورده باشد چون محمد علیه السلام صفت مفردی ویرا حاصل آمد نواخت چنانکه خدای تعالی میگوید سبحان الذی اسری بعبده ما آوردیمش نه او خود آمد

ویتفرد فی الافعال عن الاحوال فلا یری لنفسه حالا بل یغیب برویة محولها عنها و فرو شود در احوال از احوال و نفس خویش را حالی نبیند لکن غایب گردد بدیدن گرداننده احوال از دیدن احوال تفسیر میکند که تفرد از احوال چه باشد چنین میگوید که تفرد احوال نه آن باشد که مر او را حال نباشد از بهر آنکه هیچ مخلوق از حال و از صفت حال خالی نباشد و آن حق ست جل جلاله که او را صفت حال نیست از بهر آنکه حال از تحول گرفته اند و تحول گشتن باشد و مخلوقان همه گردنده باشند از حال بحال میگردند تا از فروتری ببرتری بفروتری باز حق سبحانه محول احوال خلق ست بر گشتن روا نباشد که گشتن صفت حدوث ست و قدیم گردنده نباشد گرداننده بود نگردد پس این کس فرد باشد از احوال در احوال باشد لکن بنظاره محول احوال چنان مشغول باشد که از احوال غایب گردد و خبر ندارد از احوال خویش و این در بلا و در نعمت هر دو روا باشد که بمنعم مشغول گردد و از نعمت غایب گردد و بمبلی مشغول گردد و از بلا غایب گردد و صفت غیبت از نعمت در نعمت سلیمان را بود صلوات الله علیه که بدست خویش زنبیل بافتی و ببازار فرستادی تا بچهار دانگ سیم بفروختندی و بآن دو قرص جوین بخریدندی و در آستین نهادی و در مسجدها میگشتی تا درویشی را بیافتی و با او بنشستی و بخوردی و گفتی مسکین جالس مسکینا خداوندا مسکینی با مسکینی بهم نشسته ست رحمتی بکن و بعنایت بما نگر و صفت غیبت از بلا اندر بلا ایوب را بود علیه السلام که جعفر صادق رضی الله عنه روایت میکند از پدران خویش علیهم الرضوان از پیغمبر علیه السلام که بلا با ایوب علیه السلام صحبت داشت تا هفت سال و هفت ماه و هفت روز و هفت ساعت بینالید و لذت رویت نهنده بلا او را چنان مشغول گردانیده بود که از بلا غایب گشت و بلا بی الم نباشد لکن چون غایب گردد از الم خبر ندارد و سلیمان را علیه السلام نیز صفت همین بود و نعمت از لذت خالی نباشد اما چون غایب گردد از لذت خبر ندارد چنانکه سلیمان علیه السلام از نعمت در نعمت منعم را دید و ایوب از بلا مبلی را دید هر دو را نعم العبد ثنا آمد باز گفت انه اواب و اواب رجاع باشد ای کان ایوب راجعا من البلاء الی المبلی وکان سلیمان راجعا من النعمة الی المنعم یکی در نعمت و یکی در بلا بی بلا و همین معنی در قصه زلیخا بباید که در روزگار صحبت یوسف علیه السلام سرش نظاره یوسف بود از حال خویش چنان غایب بود که نه از سرما خبر داشت و نه از گرما نه از جوع و نه از عطش و ذکر یوسف او را بجای اینهمه بایستادی و چون

غلبات مخلوق چنین واند کردن بنگر کہ غلبات حق چگونہ باشد وصواحبات یوسف نیز کہ از لذت طعام خبر نداشتند ونہ از الم قطع وطعام بے لذت نہ وقطع بی الم نہ ویوسف علیہ السلام صنع بود نہ صانع وچون نظارہ صنع چنین واند کردن نظارہ صانع چگونہ واند کردن ومثال این در قصہ مصطفے علیہ السلام نیز دوست علیہ سلام اللہ کہ چنانکہ میگوید انی اظل عند ربی فیطعمنی ویسقینی وبحقیقت دانیم کہ آنجا طعام وشراب نبود ولکن چون غلبات مشاہدات در سراو پدید آمد از لذت طعام وشراب الم جوع وعطش غایب گشت وبی طعامی اورا طعام گشت وبی شرابی اورا شراب گشت ومثال این بقیامت در حق مومنان در خبر آمدہ است کہ مومن در دوزخ حنان ومنان را خواند اگر از الم خبر داشتی جبار وقہار خواندی وودوزخ بی الم نہ وا ورا از الم خبر نہ ونیز در صفت بہشت آمدہ است کہ مومنان چون حق را بینند یتیہون بین جلالہ وجمالہ ثمان مائۃ الف عام اذا نظروا الی الجمال طابوا واذا نظروا الی الجلال ذابوا پس چنانکہ مشاہدہ عیان ایشان را از نعیم باقی در سرای بقا غائب کرد مشاہدہ سر نیز در سرای فنا از نعیم فانی غایب کند اینک غلبہ کشتن این احوال بر دیت محول احوال چنین باشد ویتفرد عن الاشکال وفرد کرد واز اشکال خویش وما یاد کردیم کہ اشکال امثال واشباہ باشد وشرح این تمام یاد کردہ ایم پس این تفرد را از اشکال تفسیر کرد وگفت فلا یانس بھم ولا یتوحش منھم وا ورا نہ باشکال خود انس باشد ونہ از ایشان وحشت واین بر دو گونہ باشد یکی باشد کہ بدیدار خلق انس گیرد وبغیبت خلق متوحش گردد ویکی باشد کہ بدیدار خلق مستوحش وبغیبت ایشان انس یابد واین مقام برتر است از بہر آنکہ ہر کس کہ اورا با چیزی انس باشد بغیبت آن چیز وحشت باشد سر او نظارہ آن چیز است وہر کرا سر نظارہ غیر حق باشد اورا از حق خبر نباشد وگروہی از بزرگان چنین گفتہ اند ہر کہ بوجود چیزی انس یابد وبغیبت آن چیز وحشت یابد معبود او آن چیز است فاما عارف را انس جز بمشاہدہ حق نباشد ووحشت جز بغیب حق اما چون از حضور خلق وحشت یابد وبغیبت خلق انس این نشان آنست کہ سرش نظارہ حق است طاقت نمیدارد کہ با غیر حق صحبت کند واین مقام مصطفے را بود ہم بابتدا وہم بانتہا اما ابتدای حال سیدان بود کہ از خلق گریزان گشت وطاقت صحبت خلق نداشت کہ سرا و مستوفای حق بود وطاقت نداشت کہ سر خود را جز بحق مشغول کرداند تا چون جبرئیل اورا وحی آورد برسالت از بیم آنکہ نباید کہ او را بخلق مشغول کردم از حق محجوب مانم واز بیم آنکہ نباید کہ وجود خلق مرا او را حجاب کرد واز مولی عز وجل خویشتن را از کوہ بینداخت وگفت یا جبرئیل الخلق مشغلۃ تا جبرئیل اورا جواب داد وگفت انت اجل من ان یشغلک الخلق ومیانہ حالش آن بود کہ چون از خلق مستوحش گشتی گفتی ارحنا یا بلال یعنی بانگ نماز در دہ وما را ازین خلق برہان تا اندر نماز با دوست تنہا بمانیم ونہایت حالش این بود کہ او را امر آمد کہ زندگانی خواہی یا مرگ جواب داد کہ الرفیق الاعلی تا ابو بکر صدیق گریان گشت وگفت دریغا مصطفے رفت ودر خبر آمدہ است کہ گفت ان عبدا خیرہ اللہ بین الدنیا والاخرۃ فاختار الاخرۃ علی الدنیا وہیچکس این سر ندانست مگر صدیق رضی اللہ عنہ کہ یاران را گفت این از حال خویش خبر میدہد وما را وقت گم کردن پیغمبر آمد ودر زیر خاک ودر گور تنگ با حق صحبت دوستر میداشت کہ در دنیای فراخ با صحبت خلق ونظیر این قصہ موسی ست علیہ السلام کہ چون با انس تربت ومناجات یافت از خلق چنان وحشت گرفت کہ چون امر آمد اورا کہ اذھب الی فرعون انہ طغی از خوشی انس حق طاقت صحبت خلق نداشت تا گفت واخی ھارون ھو افصح منی لسانا وگفت رب اشرح لی صدری ویسر لی امری واحلل عقدۃ من لسانی یفقھوا قولی و بزرگان چنین گفتہ اند کہ خداوندا دل ما بستہ گردانیدہ بخود نخست بگشای تا ما طاقت ذکر خلق داریم وکار بر ما سخت گردانیدہ آسان گردان

تا طاقت صحبت خلق داریم و زبان ما را بند عبرت بسته این بند عبرت بگشای تا طاقت سخن داریم پس گفت فارسل الی هارون و هیچکس
نباشد که پیغمبری نخواهد پس این گفتار او که جبرئیل را برسالت بهارون فرست نه از آن بود که ورا رسالت نمی بایست لکن انس انفراد یافته بود با حق
تعالی و در پیغام گذاردن از صحبت خلق چاره نبود پس از یافتن لذت با حق تعالی طاقت وحشت صحبت خلق نداشت گفت الٰهی هارون اینجا
نرسیده است که من رسیده ام از اینجا خبر ندارد که من دارم و او طاقت صحبت خلق دارد و من ندارم و این نفس از بیم آن بود که تا مستوحش نگردد
بصحبت خلق از پس انس یافتن بقربت حق نه از آن معنی بود که امر او کرد یا رسالت را باکرد تا یکی را از بزرگان پرسیدند که انس با حق چگونه باشد
گفت چنانکه اگر او را بدوزخ اندازند خبر ندارد و اگر خبر دارد او را با حق انس نیست و قیل التجرید ان لا یملک والتفرید ان لا
یُملک گفت تجرید آن باشد که مالک چیزی نباشد و تفرید آن باشد که مملوک چیزی نباشد و این از بهر آن گفت که مجرد آن باشد که چیز
با او صحبت نکند و چون چیزی با او صحبت کند مجرد نباشد و تجرید اول مقام ست از آن معنی که چون چیزی را مالک باشد شغل او بنگاهداشت آن چیز
او را از حق مشغول گرداند و نیز اعتماد او بر آن چیز بود و توکل او را قدح آرد و چون مجرد گشت از املاک فارغ گشت خدمت حق را و اعتماد بکلیت
بر حق کند و توکل او درست گردد پس گفت تفرید آن باشد که او مملوک چیزی نباشد جز مملوک حق تا فرد حق را باشد و این بآن معنی ست
که هر کس که او را خوف چیزی پدید آید از نقصان خوف حق باشد و او مفرد نیست در خوف حق و رجا همچنین و معرفت همچنین و انس و محبت همچنین و سائر
صفات همچنین و بآن مقدار که در عبودیت کردن او حق را نقصان آید بنده غیر حق گردد چون مفرد حق را گشت از بندگی غیر حق نجات یافت
تا چنین گفته اند که هر که بنده حق باشد همه کون همه بندهٔ او گردد و محبت خوف و رجا همچنین پس شعر یاد کرد و گفت تفرد بالله الفرید
فریل فظل وحیدا والمشوق وحید مفرد گشت بخدای فرد آنکه او فرد ست یعنی خدا فرد ست بندهٔ فرد دوست دارد و این بنده فرد
خدا را آنگاه گردد که از غیر خدا فرد گردد و این بظاهر متعارف ست که تا کسی از همه شغلها فارغ نگردد یک شغل را فرد نماند و همه محبان و عاشقان
یگانگی ستوده اند در مقامات خویش و خود را بیگانگی وصف کرده اند و از دوست یگانگی طلب کرده اند و اصل این قول خداست که می گوید
فمن کان یرجو لقاء ربه فلیعمل عملا صالحا ولا یشرک بعبادة ربه احدا امر کرد بترک شرک را و ترک شرک تفرد باشد
همه مشرکان مزدوج باشند و همه وحدان متفرد و نیز گفت وما امروا الا لیعبدوا الله مخلصین له الدین حنفاء و خالص آن
باشد که هیچ چیز با او نیامیزد و نیز در صفت انبیا همه را مخلص خوانده و خلوص در کلام آن باشد که از چیزی بیرون آید و تنها ماند چنانکه مغز از پوست
بیرون آید و چنانکه خلیل خود یاد کرد و گفت فانهم عدو لی الا رب العالمین تا هر چه دون حق بود همه را بمحل عداوت بنهاد و در
صفت خلت فرد حق را گشت نبینی که از کل عالم رب را مستثنی کرد پس گفت فظل وحیدا والمشوق وحید و هر که پیوسته
بر کاری باشد گویند ظل یفعل کذا چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت انی اظل عند ربی الکنون چنین میگوید که چون این
متوحد از همه چیزها با حق فرد ماند همه ساله تنها ماند و هر که را شوق باشد تنها باشد یعنی او فرد از چیزها از بهر آن گشت که او را شوق حق بود
و هر که مشتاق باشد تنها باشد و این ظاهر ست که کسی که او را دوستی غایب باشد و او مشتاق آن دوست باشد همیشه جویان خبر و اثر آن
دوست باشد و فراغت صحبت کسی ندارد و بعین شوق در حال غیبت دوست را همچنان بیند که بعین مشاهده در حال حضرت و اگر کسی
با او سخن گوید بفریاد آید از آن معنی که او را مشغول گرداند از موانست کردن با دوست که چون محب از دوست غایب باشد و مشتاق باشد از فرط
شوق او را حال چنان گرداند که گویی او با دوست بیکجا استی و هر کسی که با دوست خلوت یافت پرپشه او را سایه کند از این معنی وحدت

اختیار کردند تا کسی با چیزی او را از تفکر کردن در دوست مشغول نکرداند و این صفت یعقوب را بود در حال غیبت یوسف که بیت الاحزان برآورده بود از خلق عزلت گرفته و همگی خویش را به یوسف مشغول کرده تا بزرگان چنین گفته اند که محب دوست خویش را در حال حضرت به دو چشم بیند اما چون دوست غایب گشت شوق برو غالب کرد و تفکر کند و هفت اندام او چشم گردد از فرق تا قدم همه دوست را بیند و جز دوست در و هیچ شغل دیگر نماند وبالله العصمة والتسديد وذلك لان المفردين رءيتهم على طبقات و الانوبعيد میگوید این از بهر آنست که من مفردان را بدیدم و بر طبقات دیدم گرده گرده و نزدیکی کردن سخت دورست و آنکه گفت مفردان را دیدم و بآن نه دیدار بصر خواست دیدار از سر خواست و این لفظ متعارف ست میان بزرگان که چون سیدی مشرف و مطلع باشد

احوال پیران

بر احوال مریدان گوید من شما را می بینم و بآن دیدار شخص نخواهد بصر لکن دیدار اوقات ایشان خواهد بسر و بباید دانستن که هر پیری که بر اوقات مریدان خویش مطلع نباشد با او صحبت کردن روا نباشد از بهر آنکه صحبت کردن با پیران از بهر تادیب و تشفیق ست و چون شیخ بر سر مریدان مطلع نباشد کثر ایشان نبیند و ایشان را تشفیق نتوان کردن از بهر آنکه او را خود شفقتی دمودی بکار باید و چون اشراف و اطلاع دارد با آن شفقت نیز بباید که هر که شفقت ندارد پیری را نشاید و با شفقت نیز سیاست بباید که دنیایی سیاست آبادان نباشد پس دینی سیاست آبادان کی باشد و اطلاع پیران بر سر مریدان ظاهرست نه بینی که چون مصطفی علیه السلام سید سادات بود بر سر همه سادات مطلع بود از ین معنی بود که گفت انی اری من خلفی کما اری من امامی والرؤية انما یکون من امام ولا یکون من وراء فالکل کانوا وجهاً فی جانب وقفاً فی جانب والمصطفی کان کله وجهاً بلا قفاء و در ینجا سریست از ین نیکوتر و آن آنست که هر کسی را جز مصطفی صفت غفلت بود و قتی از ین معنی دیدار بر دوام نداشتند و دیدار بجانبی داشتند دون جانبی اما مصطفی علیه السلام همه صفت حضرت داشت و هیچ غیب نه و همه صفت مشاهده داشت و هیچ حجبت نه و همه صفت کشف داشت هیچ غفلت نه فکان فانیا من صفات نفسه قائما بصفات الحق لا یحجبه شیء ولا یخفی علیه شیء ولا یعجزه و نیز گفته اند که ابوالحسن نوری را رحمه الله تعالی امیر القلوب خواندندی از آن معنی که در اسرار خلق تصرف کردی چنانکه امیر در رعیت و ولایت خویش و نیز حسین منصور را بآن معنی حلاج خواندندی که اسرار خلق بدیدی و احوال و اسرار ایشان از نفس جدا کردی چنانکه حلاج پنبه را حلج کند و دانه از و جدا کرداند و در پیش حکایتی یاد کرده ایم که ابوالحسن المزین گفت دخلت البادية على التجريد فلما بلغت العمق خطر ببالی وانا جالس علی شفیر الحوض والبرکة کیف قویت نفسی علی قطع البادیة علی التجرید فنادانی انسان من وراء البرکة یا حجام احفظ قلبك ولا تحدث نفسك بالاباطیل فنظرت فاذا هو ابوبکر الکتانی اما صفت مریدان تا از صحبت پیران برخورداری یابند لزوم حرمت ست که زندیق با حرمت صدیق گردد چنانکه جادوان

صفت مریدان

فرعون و صدیق بی حرمت زندیق گردد چنانکه بلعم باعور را و بعضی از بزرگان گفته اند که ابلیس بترک سجود کافر نگشت بترک حرمت کافر گشت و آن بی حرمتی که مقارن آن بود از بهر آنکه در وقت خطاب حق تعالی خویشتن را دیدن بی حرمتی ست بایستی که چون او را امر آمد که اسجدوا لآدم تعظیم خطاب حق بر وی چندانی غالب گشتی که خویشتن را فراموش کردی و او را از حق با آدم نظاره میبایست کرد تا آدم را مقدم دیدی بتقدیم حق از خویشتن نظاره کرد تا آدم را علیه السلام مؤخر دید بقلت طاعت و شومی خویشتن دیدن او را بکفر آورد و بزرگان چنین گفته اند من دای نفسه لم یفلح فی الدارین و دیگر صفت مریدان نیاز باشد و درستی نیاز بار کشیدنست و تحکم ناکردن تا بزرگان چنین گفته اند که موسی علیه السلام گفت ارنی انظر الیك مراد حاصل نیامد از بهر آنکه این سوال از سر نیاز نبود که چون نیاز درست کرد و بسوال

حاجت نیاید و نیز مرید را ادب نفس باید کی بی ادب صحبت یافته را بگذارد و صحبت نایافته راه کی یابد و بیان این قصهٔ موسی و خضر است علیهما السلام
که خضر موسی را گفت فلا تسئلنی عن شیء حتی احدث لک منه ذکرا و چون موسی دعوی مریدی و شاگردی خضر کرد خضر زبان
او را بسته گردانید از انبساط پس یکبار گستاخی کرد و عتاب کرد و دیگر بار تجاوز کرد و تعنیف کرد و سیوم بار صحبت قطع کرد و گفت هذا
فراق بینی و بینک با مخلوقان صحبت بدین دشوار است بنگر که با حق چگونه باشد و نیز مریدان بسیارست چون او وقت صحیح باشد لکن اینقدر
که یاد کردیم کفایت است و در جمله بباید دانستن که هر پیر که بمرید بهتر از آن نخواهد که خویشتن پیری را نشاید و هر مرید که قفای پیر را بعطا بزند او مریدی
را نشاید اکنون قایل این بیت چنین میگوید که من مفردان را دیدم تواند بود که این دیدار تجربه و امتحان بود که هر کس که چیزی تجربه و امتحان کشف کند گوید این
چیز را بدیدم و آن دیدن بدیدار علم خواهد دیدار عین و تواند بود که دیدار اشراف و اطلاع باشد چنانکه یاد کردیم و این که بنده بیت او وقتی بود مشرف احوال دیگران
و تواند بود که او را این دیدار بخویشتن افتاده باشد چون خویشتن را دیده باشد در تجرید و تفرید منقلب و متحول من حال الی حال و اندر متفردان دیگر همچنین باشد این
معنی میگوید علی طبقات تا سخن خویش کوید نه سخن دیگران تا متغابن نگردد و آنگاه گفت که ایشان را بطبقات دیدم از آن معنی که کسی باشد که از یک چیز مفرد باشد
و از دیگر چیز مفرد نباشد چنانکه کسی بظاهر در وطنی مقیم باشد از سایر اوطان مفرد باشد و از آن وطن مفرد باشد و از دوستی مفرد نباشد و از غمی و دردی همچنین چون
مفردی ظاهر این مثال بدانستیم مفردی باطن را هم برین مثال بدانیم و کس باشد که مفرد شود از دنیا بسر لکن سر او مفرد نباشد از عقبی و کس باشد که خود
از دنیا مفرد نباشد لکن باشد که از شیطان مفرد باشد یا شیطان را بر او راه نماند و کس باشد که از نفس مفرد باشد تا او را با نفس یکنفس جز شمشیر نباشد
و کس باشد که از خلق مفرد باشد و او را بر خلق اعتماد باشد و نه با خلق سکون و کس باشد که او از معصیت مفرد باشد بنا کردن و کس باشد که او از طاعت مفرد
باشد بنا دیدن و کس باشد که از عقبی مفرد باشد بطمع نادانستن و کس باشد که از حق مفرد باشد بآن معنی که خود را سزای صحبت او نداند و کس باشد که از کل معانی
و از کل کون مفرد باشد بمعنی فنا و حیرت که مفرد نیست چون راه یابد مفرد نباشد و راه یافتگان آرامیده باشند و گمراهان بی آرام باشند خاصه محبتی که
دوست را گم کند و نداند که دوست او کجاست فرو بماند که آنرا که بایدش نیابد و نه آنرا که یابد با او بیارامد و این را شرح بسیارست لکن مراد ما ازین
سخن آنست که تا پدید آید که طبقات مفردان بسیارند و حد ایشان را نهایت نیست وهذه قصیرة عن طویلة پس چنین میگوید والله نو
بعید و نزدیکی کردن بروی سخت و درست یعنی الله نو الی الحق یعید و درینجا سخن بسیارست یکی آنست که دو نزدیکی جستن ست
و نزدیکی جستن صفت جوینده است و حق را نه آن باید که جوید که جستن را صفت ست که مفقود را فقد و حق تعالی مفقود نیست او را جستن محال ست
وجود را صفتی ست موجود محصول باید و حق محصول کس نیست و فاوجد بالطلب ادراک قهر والحق یقهر ولا یقهر و نیز آنکه او را
بطلب یابند از مکانی خالی باید بمکانی موجود و از مکانی غایب باید و بمکانی حاضر تا از غیبت و از خلوت بحضرت وجود او را بجویند و چون حق
بهیچ مکان نیست در کدام مکانش جویند و چون از هیچ مکان غایب نیست در کدام مکانش گم کنند و تواند بودن که معنی والله نو بعید آن باشد
که این مفردان بطبقات اند و هر طبقه از ایشان که از چیزی مفرد گشت مراد و یافتن حق بود فانه هو المطلوب فی کل زمان والمذکور
لکل لسان والمعروف بکل جنان چنین می گوید که یکی مفردست از نفس و یکی از دنیا و یکی از خلق و یکی از کون و هر یک سبب مراد حق مفرد
میگردانند از آنچه دارند تا بحق رسند هیهات هیهات الله نو بعید من ظن انه یجد الحق بترک شیء فقد الحق و من ظن
انه یجد الحق بسبب او علة فقد اشرک لا یدرک الحق ولا یوجد الحق الا بالحق والخلق فی غفلة وهم عنه معرضون
و این شرح که ما یاد کردیم بمقدار فهم و خاطر خویش یاد کردیم اکنون تا ذیل این ابیات را و طبقات مفردان را شرح میدهد و میگوید فمن مفرد

[illegible]

یسمو بهمة قلبه عن الملك جمیعاً فهو عنده بعید از مفردان یکی آنست که برتر شود و همت دل از همه ملکها و از ملک بملک می آید
الیه و یعلو باشد یعنی بدل برتر شود و این برتر شدن نه آنست که دل از جای بجای شود لکن این برتر شدن همت است یعنی بلند همت باشد از همه ملک
اگر همه ملک خداوند بروی پیش آرند و نهند دل از آن درگذراند و بآن نیارامد و ملک اینجا همست مر کل کون را هم دار فنا را و هم دار بقا را یعنی اگر حق تعالی
همه ملک فنا و بقا در پیش دل این بنده نهد زیر آرد یعنی اعراض کردن از همه درگذرد از بهر آنکه او را ملک باید و با ملک نیارامد پس گفت فهو عنه
بعید ای یمیل گفت ازین ملک میل میکند سوی ملک و کسی که چیزی را خواهان باشد عرب گوید مال الیه و چون خواهان نباشد گوید مال عنه
پس معنی این سخن چنین باشد که از ملک میل کند یعنی ملک نخواهد و اصل این قصه ابراهیم خلیل ست صلوات الله علیه که گفت انی ذاهب الی ربی
سیهدین والذاهب الی الرب لا یکون الا بعد الاعراض عما سوی الرب و رفتن سوی خدای نه آن باشد که از جای بجای
رود اما چون سر خویش را از مخلوقات ببرد سوی خداوند رفته باشد سمو قلب نیز همچنین باشد و اصل دیگر خبر مصطفی ست که چون او را امر آمد
که اختار ان تکون عبدا نبیا او ملکا نبیا جواب داد بل عبدا نبیا مرا ملکی نباید مرا تو بنده و دوست من از تو چندان
فراغت نیست بملک مشغول توانم بودن که چون ملک باشم ملک مرا باشد چون بنده باشم ترا باشم دوست من که ترا باشم دوست تر از آن دارم که ملک مرا
باشد و اما من سیرا فی التسمو توحدا و کل وحید بالبلاء فرید دیگر گفت ازین مفرد که صفت وی این باشد که ما یاد کردیم پیوسته میرود در برشدن
توحد تنها گردانیدن خویشتن است از همه چیزها و همه یگانه در بلا فرد باشد اما آنکه گفت پیوسته میرود در رفتن سر میخواهد چنین یاد کردیم و آن پیوسته سر
باین معنی ست که هر چه سر خویش را پیدا بیند آنکه تا او را از حق مشغول نگرداند درگذرد و باو نیارامد نباید که وی را از حق باز بپیچد چون از همه ببرید تا آنگه بحق سبحانه
رسد که نهایت عارفان حق ست چنانکه خدا گفت وان الی ربک المنتهی پس مراد او حق ست و حق را نهایتی پیدا نه و حق را مکانی محیط نه و هیچ
زمانی بر حق راه نه پس هر جایگه جوید نیابد و از جستن فرو ایستادن روی نه که کافر گردد و جستن یافتن روی نه که مشبه گردد مدام در عنا جستن ماند رسیدن روی
نه ازین معنی پیوسته در رفتن ماند چنانکه گم شده که در بیابان بنشیند تا هلاک گردد و اگر برود گمراه تر گردد و تواند بود که معنی این پیوسته رفتن آن باشد که تا کسی دوست را می جوید
چون بحقیقت بجوید این کس را از خویشتن جویان تر باید و اینهمه خلافها توفیق کنند و همه موافقتها میکوشد تا مگر بسببی دوست را یابد باز چون بحقیقت
بنگرد داند که دوست او زیر هیچ سبب و هیچ علت در نیاید خلاف کردن روی نه و از موافقت کردن فرو ایستادن روی نه تا فاسق نشود باین
سبب دوست را یافتن روی نه تا ملول نگردد و پیوسته اندر جستن مانده و هیچ روی نه مر یافتن را اینک رفتن بردوام باین معنی باشد و تواند بود
که رفتن بردوام سر را آن باشد که هر چیز از مصنوعات که آن دلیل ست بر صانع در وی تفکر کند تا صانع را باز جوید چون بنگرد آن صنع را
محدث و متناهی بیند و صانع را قدیم بی نهایت و قدیم بی نهایت را از محدث با نهایت جستن محال بود در تک و پو جستن مانده و بیافتن راه
نه و اما من سیرا فی التسمو این باشد آنکه گفت توحدا معنیش آن باشد که همیشه سر خویشتن را یگانه میکرد یعنی سر خویش را
با چیزی آرام ندهد و هر چیز که بر سر او بگذرد سر خویش را از آن چیز جدا گرداند تا یگانه حق را باشد و آنکه گفت وکل وحید بالبلاء
فرید میگوید همه یگانه در بلا فرد باشد و تواند بود که معنی این سخن آن باشد که هر که خواهد که یگانه حق را گردد باید که در بلا کشیدن نیز یگانه باشد که
در عالم کسی آن بلا نکشد که وی کشید تا بزرگان چنین گفته اند که الفقر وطن الحق والجوع طعام الحق والبلاء طریق
الحق و اصل این خبر پیغمبرست علیه سلام الله که میگوید اشد الناس بلاء الانبیاء ثم الاولیاء ثم الامثل فالامثل
و تواند بود که آنچه گفت در بلا فرد باشد معنی او آن باشد که آن بلا که بر وی آمده است بر کسی نیامده است یا جز دوست آرام نه و بدست

راه نه پس کرده دیگر از مفردان یاد کرد و گفت واخر یسمو فی العلو توحدا عن النفس وحدا فهی عنها تبدیل و دیگر
از طبقات مفردان آنست که پیر میشود بتفرد یعنی بیکبارگی از نفس تنها فهی منه تبید آن نفس اند و هلاک میشود و عرب گوید باد بیید ای
هلک و محل این طائفه اول ست که طائفهٔ اول از ملک تفرد آوردند تعفف و تظرف و بزرگ همتی را لکن هنوز در ایشان بقیتی از بقایای
نفس ایشان مانده بود پس چون ازین درجه درگذشتند از نفس نیز تفرد آوردند بآن معنی که نفس از ایشان جدا گرد و لکن بآن معنی که هواهای نفس
و مرادها و شهوتهای نفس همه زیر قدم آرند تا یک نفس بمراد نفس نزنند لکن مراد حق را بهر مراد نفس اختیار کنند پس هم بی خلق باشند و هم بی نفس بی خلق
بمعنی عدم سکون بخلق و بی نفس بمعنی ناجستن مراد نفس و میان خلق بی خلق و در میان نفس بی نفس همه غریبان از وطن غریب و ایشان گریزندگان از
وطن همه را انس بخلق و ایشان را همه انس با وحدت همه خلق را با نفس آرام و ایشان را با نفس جنگ و ایشان از بلا نفس بیش از آن ترسند که از بلای
شیطان ازین معنی همیشه از مراد نفس گریزان باشند پس از نفس تفرد آوردن این باشد و دلیل برین آنست که چون همت نفس یکسو شد و ابای
خلق با یک جانب و از تعزز و ترفع اعراض آرد و تذلل و تواضع پیش گیرد گویند فلان بی نفس ست و نیز صفت نفسی در بشر خلقت ست چنانکه انوثت در
انثی و ذکورت در ذکر و بشریت در بشر و کس را قدرت نباشد که خلق حق را تبدیل تواند کرد چنانکه خدا گفت لا تبدیل لخلق الله و لکن چون
معانی نفس از خویشتن جدا کرد چنانستی که گوئی بی نفس استی و دیگر معنی بی نفس آن باشد که نفس را مقهور دارد و مقهور را مراد و اختیار نباشد و چون
بی اختیار و بی مراد و مقهور گشت وجود او عدم گشت و چنان گشت که گوئی نیستی مثال طائفهٔ اول مثال انبیاست و مثال طائفهٔ ثانی مثال
مصطفی که ایشان بقیامت نفسی نفسی گویند و او بقیامت امتی امتی گوید ایشان نصیب نفس خویش طلب کنند به معنی با نفس صحبت کرد لکن موافقت امر را که
امر ست از خداوند رحمت طلب کردن از بهر نفس و مصطفی علیه السلام از نفس بیکبار اعراض آورد و کمال تفویض و تسلیم را و دانست که چون
او کستران استان خویش را بشفاعت برهاند او خود رسته باشد که محال باشد تبع ناجی و متبوع هالک پس گفت فهی منه تبید این نفس ازین
کس هلاک میشود و ازین هلاک موت یا قتل نمیخواهد که چون موت یا قتل پدید آید خدمت و طاعت منقطع گردد لکن ازین هلاک فرو کشتن شهوات میخواهد
و چون شهوت و مرادهای نفس فرو کشت نفس را هلاک کرد تا بزرگان گفته اند حق تعالی در قصهٔ بنی اسرائیل یاد کرد فتوبوا الی بارئکم فاقتلوا
انفسکم و هر که از ایشان خود را بکشت بشهادت زنده گشت و هر که خود را نکشت بشقاوت مرده گشت اما کشتن این امت ازین
صعبتر ست که ایشان را کشتن یکبار بود و این امت را خویشتن کشتن در هر نفسی هست که منع مراد کشتن ست پس هر ساعتی که نفس را بچیزی
مراد بینند باز زیادت کنند و این کشتن ست گاه او را بالمنع مراد بکشند و گاه او را بالقهر بی مرادی بکشند و همیشه نفس را کشته میدارند تا سرشان زنده میباشد
نفس ظاهر ست و سر باطن و ظاهر با باطن ضدین اند و دو ضد زنده بیکبار محال باشد یا ظاهر زنده میباید و باطن مرده یا باطن زنده باید
و ظاهر مرده تا بعضی از بزرگان گفته اند ابی الله ان یحیی نفسا حتی یمیتها بالمماتة فهو اتها چنانکه برفت در پیش
پس هر زندگانی را مرگی در پیش ست چنانکه زندگانی عقبی را مرگ دنیا در پیش ست و زندگانی شهادت را مرگ شمشیر کفار در پیش ست و نطفه
جنین را مرگ نطفه و علقه در پیش ست همچنین زندگانی سر را مرگ نفس در پیش ست و گروهی در قصهٔ البقره چنین گفته اند که چون حق تعالی خواست
که عامیل کشته را زنده گرداند بفرمود تا بقرهٔ زنده را بکشتند و پارهٔ از آن کشته بر کشته زدند تا کشته زنده گشت و همچنین هر که خواهد تا سر مرده او
زنده گردد نفس زنده را بباید کشت پارهٔ ازین نفس کشته بر سر مرده زند تا سر مرده زنده گردد و تا که نفس را بکشتن شهوات بکشند گفته حق باشد
و محال باشد که کشتهٔ شمشیر کافران شهید و زنده باشد و کشتهٔ شمشیر حق تعالی ناشهید و مرده باشد پس گروه سیم را یاد کرد و از هر دو برتر داخر

مفکوک من الاسر بالفناء فاصبح خلوا واجتباه و دود گفت و گروهی دیگرند گشاده گشته از اسیری و بند با آنکه فانی گشته اند پس
خالی گشته اند از همه معانی و برگزیده ایشان را حق تعالی آن یک گروه را متفرد گفت از ملک و آن دیگر گروه را متفرد از نفس و آن تفرد تفعل باشد و تا
از ملک خبر ندارد و از ملک تفرد نیارد و تا از نفس خبر ندارد و از نفس تفرد نیارد و باز گروهی دیگر اند مغلوب گشته در مشاهدات نه از نفس خبر دارند
و نه از خلق و از چیزی که خبر ندارند تفرد چگونه آرند و این ظاهر است و مثال او مشاهدهٔ خلق ست در قیامت که در آن وقت که بنده ناظر گردد بحق
نه از نفس خبردار بود و نه از خلق چون مشاهدات سر در دنیا غالب گردد حال همین گردد و چون روا باشد که صواحبات یوسف را مشاهدهٔ یوسف
علیه السلام چنان مغلوب گردانید که نه از الم النفس خبر داشتند نه از قطع کارد نه از لذت طعام چرا روا نباشد که عارف را مشاهدهٔ حق تعالی
در سر او چنان مغلوب گرداند که نه از نفس خبردار بود و نه از خلق و این مغلوب را که از معانی خویش خبر ندارد فانی خوانند پس شیخ رحمه الله تعالی
این هر سه طائفه را تفسیر کرد و گفت فالذی ادمن سیل فی السمو متوحد بالبلاء و آنکه پیوسته در علو میرود یگانه باشد ببلا
پس این بلا را تفسیر کرد و گفت لانه لا سبیل الی ما یطلب و لا یساکن شیئا دونه از بهر آنکه او را راه نیست سوی آنکه میجوید
و آرام نیست با چیزی جز او با موجود آرام نه و مفقود را یافتن روی نه و از جستن فرو ایستادن روی نه که آرام بلا باشد ازین عظیم تر که با جز دوست
آرام نباشد و بی دوست صبر نباشد و از جستن فرو ایستادن چه ندارد و جستن را نهایت پس گروه دیگر را بیان کرد و گفت قال والذی تفرد
عن النفس وحده فلا یحس بالبلاء و آنکه از نفس منفرد است تنها بی نفس مانده است او از بلاها آگاهی ندارد از بهر آنکه بلا بر نفس آید و چون
او با نفس نباشد از بلا چه خبر دارد و دیگر او را لذت مشاهده از سر چنان غلبه کرده باشد که اگر بلای هژده کون بر نفس او نهند خبر ندارد تا بلای
شغل طلب دوست او را چنان مشغول دارد که دیگر بلاها را نزدیک او قدر نماند پس ناآگاه بودن او از بلا برین دو معنی باشد یا بسر بلای نایافتن
دوست میکشد بلای خردتر را مقدار نماند یا خوشی یا لذت مشاهده سر از بلا ظاهر او را مشغول گرداند پس گروه سیم را تفسیر کرد و گفت والذی فک
من اسر النفس بالفناء عنها هو المجتبی المقرب المتفرد بالحقیقة و آن کس که او را از اسیری نفس گشاده کرده اند بآن معنی که او را از نفس
فانی گردانیده اند او گزیده و نزدیک کرده است و با حق فرو مانده است یعنی آن دو فریق اول یا از بلا یا از لذت خبر دارند یا بلای خردتر را
ببلای بزرگتر بکشند یا الم را بلذت نعمت بکشند و این هر دو نشان آنست که در ایشان از ایشان هنوز بقیتی مانده است تا از الم و لذت خبر میدارند
اما گروه سیم آنند که فانی گشته اند از ملک و از نفس و از کون و تنها با حق تعالی بمانده اند و در ایشان و در سر ایشان فضلی نمانده جز رضای
حق را و کل ایشان مستوفای حق گشته اند نه بنعمت لذت دانند و نه ببلا الم شناسند مجتبی و مقرب ایشان اند که حق تعالی ایشان را چنان مشغول
گردانیده باشد که هیچ نوع از غیر او آگاهی ندارند و قوله فی الوجد معنی الوجد هو ما صادف القلب من فزع
او غم او رؤیة معنی من احوال الآخرة او کشف حالة بینه و بین الله تعالی و بدانکه وجد در لغت عرب چهار معنی بیاید و عرب چون
چیزی گم کرده باز نیابد گوید وجد یجد وجدا و وجدانا و چون توانگر گردد گوید وجد یجد وجدا و جدة و چون غمناک گردد و از کار بزرگ دل و فهم او
سوزان گردد گویند وجد یجد وجدا و چون بر کسی خشم گیرد گویند وجد یجد موجدة و هر اندوهی که آن با سوزش و الم باشد عرب آن را وجد گویند و این
طائفه از این وجد معنی آخرین خواهند که میگوید وجد یجد وجدا اکنون در کتاب چنین میگوید که وجد آنست که بدل رسد و دل را بدو آگاهی
باید از بیمی یا غمی یا دیدن چیزی از احوال آن جهان که بر سر او گشاده گردد یا حالی میان او و میان خدای تعالی گشاده گردد و در کتاب این قدر
میگوید و این برانواع ست تواند بود که از بیم عذاب باشد و تواند بود که از درد فراق باشد و تواند بود که از سوزش محبت و شوق باشد و آنچه بدین ماند

از معانی سوزنده و درد آرنده و هر وقت که سر از این معنی درد یابد و سوزد این طائفه گویند او را وجد پدید آمد یعنی حرقتی و حالتی در طلب پدید آمد و غالب آنست که این وجد یا از خوف باشد یا از فراق و چون این وجد در سر بنده پدید آید و غلبه گیرد ظاهر بنده مضطرب گردد و بانگ و ناله پدید آید آن بانگ و ناله او را تواجد خوانند. و بنگرند تا آن تواجد ظاهر او از کجا خواسته است و بظاهر چه دیده است یا چه شنیده است که آن حرقت سر او را بجوش آورده است و بدانند که این وجد او را از کدام معنی افتاده است تا گروهی از بزرگان چنین گفته اند که هر که را در سر وجدی پنهان نباشد سماع بر وی حرام باشد و اگر سماع کند یا فاسق گردد یا مشرک یا زندیق اما چون در سر او وجدی کامن میباشد سماع بر وی مباح باشد و چون از سر وجد سماع کند آن سماع او توحید باشد گاه صبر کند و گاه بنالد و گاه در حرقت بسوزد و گاه هلاک شود باز گفت قالوا وهو سمع القلب و بصرها و بزرگان گفته اند که این وجد شنوائی و بینائی دل است و معنی این سخن آنست که سر این بنده ببلائی خسته باشد و چون چیزی بیند یا شنود آن خستگی او را تازه گرداند و درد نو گرداند و با بانگ و ناله آید و گاه در حرقت بسوزد چنانکه بر اندام ظاهر او جراحتی باشد و آن درد او آرمیده باشد آنگاه کسی آن جراحت بگاود و بخراشد یا داغ بر نهد آنگاه درد تازه گردد و بی قرار گردد و با بانگ آید همچون کسی را که در سر او بلائی پدید آمده باشد از دیدار بصر یا از شنیدن بسمع با آن خو کرده باشد و چون چیزی که ببیند مثل محبوب خویش یا چیزی که شنود مانند بلای خویش آن شنیدن و آن دیدن درد او را تازه گرداند و الم پدید آید و صبر نماند بفریاد آید و این معنی بیشتر خداوند مصیبت را باشد که او را مصیبت کدام گرفته باشد و چون از مصابی ناله شنوند مصیبت ایشان تازه گردد و زار زار از آن مصاب نالیدن گیرند و مهجوران نیز باشد که چون هجر را از کرد هجر خو کرده باشند بیارامند چنانکه قایل میگوید کوی که بشدی نشدم بهتر غره مشو بخنده من شکر عاشق دیرانم خو کردم خو کردهٔ تو شدم نشدم بهتر و چون مهجوری را بیند که هجر او تازه تر باشد و از هجر خویش بنالد هجر او تازه تر گردد و بیشتر از آنکه مهجور نالد او نیز بنالد و باشد که چون ایشان ناله سازند آن مصاب مصیبت خویش فراموش کند و آن مهجور نیز هجر خویش فراموش کند در نظارهٔ ناله او و این وجد بر مقدار مصیبت باشد و هر چند مصیبت عظیم تر وجد سخت تر و وجد فراق بر قدر محبت باشد که هر چند محبت قوی تر وجد صعب تر و این را مثالی گفته اند همچنانکه آبی که طحلب روی آن آب بپوشانیده باشد باد آنرا بجنبانده باشد و کدورتها از روی آب ببرد صفوت پدید آید و نیز دیوانگان را چون خواهند که بیاشورانند زنجیر بجنبانند و روا نباشد که هیچکس را ایمان بخدا درست نباشد تا بخدا عارف نباشد و هر که عارف باشد ناچار محب باشد و دوست با وی نباشد از وجد چاره نباشد پس هر که در خویشتن وجد نبیند او را محبت نیست و چون محبت نیست معرفت نیست و چون معرفت نیست ایمان نیست و این از بهر آن گفتیم که وجد از رقت قلب خیزد و خدای تعالی دل کافران را بقسوت صفت کرده است و گفته فویل للقاسیة قلوبهم من ذکر الله و جای دیگر میگوید فهی کالحجارة او اشد قسوة پس در کتاب دلیل می آرد و میگوید قال الله تعالی فانها لا تعمی الابصار ولکن تعمی القلوب التی فی الصدور و این دلیل است بر آنکه دل را بینائی است و قال سبحانه او القی السمع وهو شهید و این دلیل است بر آنکه دل را شنوائی است و دل همچنان بشنود که گوش و همچنان بیند که چشم پس در کتاب چنین میگوید فمن ضعف وجده تواجد و هر که را در باطن وجد ضعیف باشد بظاهر تواجد آرد پس تواجد را تفسیر کرد و گفت و التواجد ظهور ما یجده فی باطنه علی ظاهره تواجد آن باشد آنچه باطن می بیند یا میشنود بر ظاهر او پدید آید و من قوی تمکن استمکن و هر که را وجدی قوی باشد متمکن شود و بیارامد و این سخن که یاد میکند مراد او از این سخن آنست که تواجد صفت ضعیفان و حال مریدان و مبتدیان باشد که با دل حرقتی که با ایشان رسیده باشد نا آزموده و خو ناکرده با بانگ و ناله و نعره آیند اما چون قوی دل باشند و با بلا خو کرده باشند و الف گرفته از آنجا شنوند یا بینند ایشان را جنبش نباید نه بینی که چون رسول از احوال آخرت

یا از جلال حق چیزی خبر دادی مستمعان را صعق و بلا پدید آمدی و داود علیه السّلام ساکن از بهر ضعف ایشان و قوت سید بود و نیز در قصهٔ داؤد علیه السّلام آمده ست که چون زبور خواندن گرفتی روزی بودی که چهار هزار دختر دوشیزه را زهره بدریدی و او ساکن و آن از بهر ضعف ایشان و قوت او بود که او ساکن بود و در ایشان تواجد پدید می آمد و مثال این بظاهر سیلاب ست که میرود بانگ میکند چون بدریا رسید بیارامد پس تواجد صفت روندگان ست که چون بوطن رسند نیز تواجد نماند و نیز مثال آتش که اندک اندک در گیرد و هر چند قوی تر شود بانگ بیش کند و چون تمام بسوزد بیارامد و مثل تواجد چون حال جان کندن ست و مثل تمامی وجد چون مرگ تا در حال نزع ست فزع و ناله کند و چون بمیرد بیارامد و مثل تواجد و وجد این ست که یاد کردیم و نیز مبرسم همچنین باشد اول هزیان گفتن گیرد و چون علت متمکن شود خرس بار آرد و قال الله تعالی تقشعر منه جلود الذین یخشون ربهم ثم تلین جلودهم وقلوبهم الی ذکر الله خدای تعالی خبر داد که آن کسانیکه خدا را بشناسند از خدا بترسند و چون یاد خدا بشنوند دلهای ایشان نرم شود و این آیت از بهر درستی وجد آرد که هر کرا وجد باشد چون یاد خدا شنود بترسد و اثر آن ترس بظاهر او پدید آید آن ترس باطن وجد ست و آن پدید آمدن بظاهر تواجد

و قال النوری الوجد لهب ینشأ فی الاسرار عن الشوق فیضطرب الجوارح طربا او حزنا عند ذلك الوارد

می گوید این وجد زبانهٔ آتش ست که در سر بجنبد و از شوق اندامها بجنبش در آید یا از شادی یا از اندوه و چون آن آینده پدید آید و باین آینده آن چیز را میخواهد که وجد از و خیزد اکنون وجد را بزبانهٔ آتش مانند میکند و خبر میدهد که وجد از شوق خیزد و از آن معنی که شوق از تاثیر محبت ست که هر چند محبت قوی تر شوق قوی تر و محبت آتش سوزانست که در بعضی اخبار آمده ست که خدای تعالی محبت را آتش کبری خوانده ست و صفت آتش آنست که چون آرامیده باشد و باد بوی رسد برافروزد و تا آرامیده ست خلق از شر او ایمن اند و چون برافروخت هر چند باد قوی تر گردد فروغ او سخت تر شود و زبانه زدن بیشتر گیرد و بانگ او سخت تر شود و جریدن او بیشتر گردد و هوا را گرد اگرد خویش بستاند و بعضی را بسوزاند و بعضی را سیاه گرداند و بعضی را بریاند و شررهای او بر هر کجا که افتد تباهی کند اکنون نوری این وجد را بزبانهٔ آتش مانند میکند و میگوید دل محبان مانند آتشکده ست لکن آن آتش آرامیده ست تا آن محب با خود کرده و چون وارده پدید آید یعنی فکرت که از دوست بیندیشد یا سخن دوست شنود یا چیزی مانند دوست بیند یا خبر دوست یابد اینهمه را وارد خوانند و این وارد مانند باد ست بر آتش محبت و چون سلطنت باد آن آتش را بجنباند و برافروزد و زبانه زدن گیرد در همه اندامها اثر کند چشم را بگریستن آرد و پای را بدوانیدن آرد و دست را بطپانچه زدن آرد و زبان را بفریاد آرد و آتش که در سر افروزد قوی تر از آن آتش باشد که دست و پای سوزاند که چون اندامی بآتش دنیا بسوزد قرار و آرام نماند چون دل بآتش شوق بسوزد قرار و آرام کی ماند و این ظاهر ست نزدیک هر کس که او را عقل ست یا او را در محبت هیچ گونه ممارست افتاده ست و باشد که این کس را دیوانه گرداند و باشد که او را واله و شیفته گرداند و باشد که در بیابان براند و باشد که زهره بچکاند و بمیراند و باشد که بخسپاند و در رنج و تعب افکند تا در بخسپدن و غم بکشد و اینهمه عجب نیست که آتش ظاهر خود این فعلها بکند و طبع آتش نیز که صفراست با سودا هم این فعلها بکند پس آتش محبت که در سر افتد و سلطان او قوی تر از همه آتشها ست بیشتر کند و آتشی که از بیرون پدید آید خلق را متحیر کند و کریختن سازند تا از آتش برهند و چون آتش در باطن پدید آید کجا توانند گریختن که هر جا که گریزد آتش با ایشان باشد و آتش ظاهر را آب بتوان کشتن و آتش باطن را اگر دریاهای همه عالم بروی ریزی آتش کرده و دریا ها را بسوزاند و دست مخلوقات بآتش ظاهر رسد تا حیله سازند و او را بکشند اما دست مخلوقان بآتش باطن نرسد و آتش ظاهر چون زمانی بسوزاند فرو ایستد و آتش باطن

هر چند که سوزد قوی تر گردد و آتش ظاهر همه بسوزد و آتش باطن جان بسوزد پس گفت طرب او خرنا میگوید این وجد از شادی خیزد و از اندوه
خیزد و این بر حسب آن باشد که محب را افتاده باشد تا افتاده او خود چیست که در میدان وصال افتاده ست یا در میدان فراق در جلال
آفکر میکند یا در جمال تا دران ساعت چون وی را وی پدید آید موافق آن معنی که در سر او کامن ست او را بجنباند اگر از جمال و وصال ست
بطرب آید و اگر از جلال و فراق ست بحزن آید وقالوا الوجد مقرون بالزوال والمعرفة ثابتة لاتزول میگوید
وجد مقرون ست بزوال معرفت ثابت ست و او را زوال نیست و معنی این سخن آنست که تا معرفت در باطن نباشد وجد ظاهر نگردد و چون
این وجد پدید آمد او را بقا نباشد که چون زمانی بر آید زایل گردد پس آن معرفت که از و وجد پدید آید در سر ثابت میباشد او را زوال نباشد
و این از ان معنی ست که زوال معرفت شرک و جحود و کفر بار آرد که اگر وجد زایل گشتی معرفت با و زایل گشتی و در عالم یک موحد نماندی و چون
درست ست که در عالم عارفان و موحدان هستند و وجد نه درست شد که زوال وجد زوال معرفت واجب نکند و این از بهر آنست که وجد
تاثیر معرفت ست و معرفت موثر وجد ست و هر گاه موثر نماند تاثیرات نماند و روا باشد که تاثیرات نماند و موثر بر جای خویش باشد و این چنان ست
که آفتاب در عالم تاثیر میکند بضیا و حرقت و دیگر معانی چون آفتاب نباشد از تاثیرات او هیچ نباشد پس روا باشد که وقتی از آفتاب تاثیر
پدید نیاید و آفتاب بر جای خویش و ازین نیکوتر آنست که فعل از تاثیرات فاعل ست و چون فاعل نباشد فعل نباشد ولکن روا باشد که
هیچ فعل نباشد و فاعل بر جای خویش چنانکه کون نبود و مکون بود و خلق نباشد و حق باشد پس آفتاب که موثر ست کون که باشد که تاثیر چنان کند که عالم
بسوزاند گاه باشد که ذره را گرم نکرداند و دیگر معانی چون آفتاب نباشد از تاثیرات وی هیچ چیز نباشد و روا باشد که وقتی آفتاب باشد و پدید نیاید از تاثیرات وی
هیچ نباشد و آفتاب ثابت بجای خویش همچنین وجد نیز تاثیر معرفت ست وقتی باشد که سلطان معرفت چنان غلبه کند که عالم را بسوزاند و بشوراند بازه گاهی
باشد که فرو ایستد و بجنباند ازین معنی وجد از زوال آید و معرفت همچنان بر جای خویش همچنانکه آفتاب بجای خویش الوجد بطر به من في الوجد راحة والوجد عند حضور الحق
مفقود میگوید وجد بطرب آرد و آن کس را که در وجد او را راحت باشد لکن چون حق حاضر گردد وجد گم گردد اما آنکه گفت وجد بطرب آرد آن کس
را که او را در وجد راحت ست و این را از ان معنی گفت که ما در پیش یاد کردیم که وجد اظهار حزن کامن ست و اظهار حزن خداوند حزن را راحت
آرد و نالیدن راحت باشد و گریستن راحت باشد و خبر دادن راحت باشد نه بینی که چون بنی اسرائیل را فرمان آمد در خویشتن کشتن خبر
چنین آمده ست که هارون آهنگ کشتن ایشان کرد نخست ندا کرد که هر که از شما بنالد یا دست پیش شمشیر باز دارد یا خویشتن را از شمشیر
باز کشد یا بشمشیر در نگرد لعنت خدای بر وی باد همه محرمان آمین گفتندی پس شمشیر با ایشان در نهادندی هر که تا نفس بازه بستیدن صبر کردی ازین جهان
شهید رفتی و هر که ازین معانی یکی بکردی توبه او قبول نبودی از بهر آنکه این معانی در بلای حق راحت آرد و با بلای حق راحت جستن محال ست
و نیز در قصه یعقوب علیه السلام آمده ست که وحی آمد با وی که ای یعقوب اگر نیز نام یوسف بر زبان برانی فراق جاودان روزی تو گردانم و در قصه
زکریا علیه السلام آمده ست که چون کافران او را در میان درخت باره ببریدند خواست که بنالد امر آمد که اگر بنالی من آسمان و زمین بر زبر گردانم
و تو را و داری که من ملک خود خراب کردانم و چون با مصطفی علیه السلام جفا کردند گفت کیف یفلح امة خضبت وجه نبیها بالدم
امر آمد که واصبر لحکم ربك فانك باعيننا و نیز امر آمد که واصبر على ما اصابك و نیز امر آمد که واصبر كما صبر اولوا العزم من الرسل
و این همه دلیل ست که از ناله راحت باشد و ازین معنی ست که همه مصابان بنالند اکنون چنین میگوید که در وجد طرب باشد و کسیکه او را در وجد
راحت باشد اما مراد او وجد نباشد آنگاه علت پدید میکند که چرا گفت از بهر آنکه چون حق حاضر گردد وجد گم گردد و این حاضری حق نه آن میخواهد که حق

ﻪ باز ایستن از نفس ۱۲

غایب بود حاضر شود که این صفت اجسام و اشخاص ست و چون ازین وصف پاک ست وازین حضرت حق مشاهدات سر خواهد از بهر آنکه هر چیز که چشم سر او را نبیند غایب باشد و چون ببیند حاضر باشد و غیبت عبارت از نادیدن ست و آن حضرت دیدن اکنون چنین میگوید که چون حق حاضر باشد وجد گم گردد یعنی چون بسر حق را می بیند وجد زحمتی ندارد یا ازان معنی که شادی دیدن دوست او را از وجد غایب گرداند تا نداند که او را چه پدید آمده است و این ظاهرست که چون کسی را دردی باشد اگر شادی پدید آید درد فراموش کند و باشد که درد خود یکبارگی زایل کند و باشد که این گم شدن وجد ازان معنی باشد که داند که نهنده بلا خداست و بنده را بر خدا اعتراض نرسد و تواند بود که گم شدن وجد را معنی آن باشد که وجد نالیدن ست و نالیدن بر دو معنی باشد یا بدوست نالد یا بغیر دوست از دوست بغیر دوست نالیدن شکایت ست و از دوست شکایت کردن محال ست و چون بدوست نالد چون دوست نانالیده میداند که او را چه بوده است ناله را چه فائده باشد و هرگاهی که محب بداند که مراد دوست چیست او را بر دوست اعتراض نرسد پس وجد را چه فائده باشد که وجد اعتراض ست

و اعتراض محبت ویران کند قد کان یطربنی وجدی فاشغلنی عن رویة الوجد ما فی الوجد موجودا

میگوید وجد مرا طرب آرد پس مشغول گردانید مرا از دیدن وجد آنچه در وجد موجود ست اما طرب آمدن از وجد یاد کردیم که چگونه باشد اکنون چنین میگوید که در وجد مرا چیزی پدید آمده ست که مرا از وجد چنان مشغول گردانیده ست که از وجد خبر ندارم و این همه بران معنی ست که در بیت اول یاد کردیم و این نیز ظاهرست در محبت مخلوقان متعارف ست تا محبت قوی باشد از دوست موافقت طلب کند و از جفای دوست بنالد و این همه دلیل ضعف محبت باشد و چون محبت قوی تر گردد او میان جفا و وفا تمییز نباشد و باشد که سخن سر دوست را جویان گردد تا از شنیدن آن سر او را لذت سماع کلام دوست حاصل آید و نیز باشد که زخم دوست را جویان باشد تا در وقت ضرب او را لذت مشاهده ضارب حاصل آید و شعرا را درین معنی سخن بسیارست که بیاد کردن حاجت نیاید اکنون چنین میگوید که وجد چون پدید آید چون از معنی آن پدید آید که در سر موجودست وجود آن معانی مرا چنان مشغول گردانیده ست که وجد مرا یاد نمی آید و تواند بود که این را ازین نیکوتر معنی باشد و آن آنست که تا شغل بغیر حق یافته وجد روی داد از بهر آنکه هر چه غیر حق ست بوجهی قاهرست و بوجهی مقهور و قهر بکمال ندارد و مقهور او در قهر چنان مستغرق نگردد که از وجد فرو ماند پس باز هر که را شغل با حق افتد حق قاهرست من جمیع الوجوه و مقهور او چنان مستغرق قهر او گردد که او را نیز روی دیدن نماند و معنی این سخن آنست که وجد صفت واجد ست و موصوف را بقا باید تا او را صفت باشد چون سلطان حق پدید آمد بر چیزی آن چیز را بقا نماند و فانی گردد چون کوه که تجلی نیست گشت چون نیست گشت بسلطان حق او را صفت نماند و چون وجد در سر پدید فانی گردد وجد کجا ماند که فانی را صفت نباشد نبینی که تا موسی علیه السلام باقی بود صفت نطق داشت تا گفت ارنی انظر الیک چون صعق پدید آمد و از صفات خویش فانی گشت او را نطق و کلام نماند باز چون افاقت پدید آمد باقی گشت صفت نطق پدید آمد تا گفت تبت الیک چون کوه میان حق تعالی و میان موسی علیه السلام واسطه بود موسی با جلالت خویش از صفات فانی گشت و چون میان حق و میان سر واسطه نماند سر باقی کی ماند و این مشاهده سر در دنیا مثال مشاهده احوال قیامت ست در عقبی که گفت وخشعت الاصوات للرحمن فلا تسمع الا همسا چون احوال قیامت خلق را چنین نیست میگرداند تجلی حق سر او را اولی تر که فانی گرداند و دیگر مثال نفخ صورست چنانکه خدا یاد کرد و نفخ فی الصور فصعق من فی السموات و من فی الارض و چون نفخ مخلوقی

درو تاثیر هیبت نفخ خلق هفت آسمان و هفت زمین را نیست میگرداند هیبت جلال حق سبحانه اولی تر باشد که چنین کند ابدی

المحجاب فنزل فی سلطان عز الوصول وکل معنی بحضرة میگوید چون حجاب پدید آورد کشتی در ناز کردن در سلطان
خویش تا مرا غایب کرد از عز رسوم خلق و معنی که خلق آنجا حاضر شوند اگر روایت فدل باشد معنی این آن باشد که درست تر فدل ست بذال
یعنی حجاب پدید آورد تا ذلیل گشت در سلطان قهر او عز رسوم خلق و معنی که او را حاضر گشت و معنی این سخن والله اعلم آنست که چون کسی کسی را
خواهد و او را دوست دارد و بادیدار او انس و آرام یابد چون محبوب داند که محب از دیدار مالنصیب خویش میجوید عز محبوبی را کار بندد که همیشه عز صفت
محبوبان ست و ذل صفت محبان الی الله ان یکون المحب الا ذلیلا والمحبوب الا عزیزا تا بزرگان گفته اند که هر که را
ذل صفت نباشد محب نباشد و هر کرا عز صفت نباشد محبوبی را نشاید پس محب همیشه از ذل خویش در نیاز باشد نیاز ذل ست و محبوب در
عز خویش همیشه در ناز باشد و ناز عزت پس چون محبوب خواهد که محب را جویان و پویان گرداند سلطان عز خویش پیدا کند پس حجاب در میان افکند
تا محب را جویان و پویان گرداند از بهر آنکه محبت از شوق خالی نباشد و مشتاق و سوزان و جوشان باشد و صفت یابندگان آرام ست و صفت
فاقدان بی آرامی حجاب در افکند تا جوشنده و جوینده گردد که نا جوشنده و نا جوینده محب نباشد و چون این صفت در محب پدید آید جوینده
غایب کرد از حاضران و آن رسومی که خلق با او قایم اند از و ساقط شود و تفسیر این رسوم بسیار ست و همه خلق با جاه آرام گیرند و او را جاه نماند
و همه خلق راحت اختیار کنند و او را راحت نماند و همه خلق با موجودات انس گیرند و او را با هیچ چیز انس نماند خوردن و خفتن و دیگر صفات
هم برین معنی باشد و شغل او را غایب از حاضران غایب کرد اند از حاضر غایب کرد و از غایب حاضر کرد و این ست معنی قول قایل که
میگوید یا غائبا عن سواد عینی سکنت من قلبی السواد ا و نیز قایل میگوید یا غائبا حاضرا فی الفواد سلام علی الغائب
الحاضر و مثال این در شریعت قصه موسی ست علیه السلام که چون سماع بیافت و از دیدار محبوب بود ابطا هر اگرچه بسر محجوب نبود و غلبات
سماع او را بسوزانید تا در وجد پدید آمد انبساط کرد و گفت ارنی انظر الیک - ارنی سوال ست و سوال مقام ذل ست ذل
شوق عرضه کرد حق تعالی عز سلطانی پیش آورد و گفت لن ترانی اینک تفسیر ذل و عز این ست که یاد کردیم پس امر آمد و لکن انظر
الی الجبل و چون کوه را تجلی پدید آمد موسی را صعق پدید آمد و صعق غیبت ست تا از هر چه حاضر بود همه غایب گشت از آنکه بسر یاد دوست
حاضر گشت و چون نپسندید که موسی بسر شاهد بود و ظاهر او بچیزی جز حق مشغول باشد صعق بر نفس پدید آورد تا نفس از معانی نفسانی فانی گشت
و از همه مخلوقات غایب گشت تا سر مجرد گشت از معانی نفس ناشایسته مشاهده گشت معنی غایب حاضر این باشد هیهات بل ذلک
بالوجود وانما یطلب التواجد من عجز لقصور و بر و درست که در تواند یافت او را بوجود و این زمانه تا جدست رمز و اشارتیکه عاجز گردانم
و قهر کنند و معنی این سخن والله اعلم آنست که برترین حالی آن باشد که کسی را از دوست وجد پدید آید در ان وجد بداند در یابد که چه
می بیند و چه بیند و این صفت متواجدانست و پدید آمدن وجد در سر همچون آتش ست و تواجد زبانه اوست و هر چند که آتش عظیم تر زبانه عظیم تر ولا
دران چیز که میسوزد هنوز چیزی از صفات و معانی او باقی ست زبانه میزند و شرری انداز و چون همه معانی او سوخته گشت نفس او آتش
گردد و آرام گیرد و اکنون قایل چنین میگوید که هر که پندارد که حق را بوجد دریابد دور افتاده ست از بهر آنکه وجد صفت باطن ست و تواجد
صفت ظاهر و این تواجد ظاهر اثر وجد باطن ست که چون در باطن وجد پدید آید از تحمل وجد عاجز آید بناله و فریاد آید و تواجد از
ناله و فریاد ست و هر کسی که از تحمل چیزی عاجز آید خبر و چیزی دارد و نیز وجد قاهر ست و مقهور از جنب قاهر به بقا نبود و مقهور بصفت خویش قایم نباشد و لکن بصفت قاهر
قایم باشد و کسیکه بصفت خویش قایم نباشد از غیر خویش چه خبر دارد و جمله سخن و حروف ست خلق یاد در مقام حجاب بندیاد مقام مشاهده آنکه محجوب ست زبان

درا حجاب خبر نیست وآنکه شاهد ست او در غلبات مشاهده چنان متحیر ست که وجودش عدم گشته ست و بقایش فنا گشته ست
و چون صفت این گروه ببیند و نداند که از چه میسوزد پس چون بتحقیق بنگری محجوبان غایب اند و شاهدان از ایشان غایب تر محجوبان
بیک معنی غایب اند و آن حجاب ست که حجاب را نهایت ست و غایبان بصد هزار معنی غایب اند و آن غلبات حق ست که غلبات حق را نهایت نیست
پس گفت لا الوجد یدرك عند رسم دائر والوجد یبد برحین یبدو المنظر و این بیت کمال معنی دارد و در آن
سخن که یاد کردیم چنین میگوید که وجد در نیابد مگر رسوم ناپیدا گشته را اما چون منظر دوست پدید آید وجد ناپیدا گردد و معنی این سخن آنست
که وجد از شوق خیزد و شوق صفت غایبانست و چون محب را با محبوب صحبت اسمی بوده باشد که این محب با آن رسم آرام گیرد و چون
آن رسم ناپدید گردد شوق غالب گردد و وجد پدید آید این وجد اثر شوق باشد و آن شوق دلیل غیبت باشد پس وجد دلیل غائبان ست
و چون دیدار دوست پدید آمد وجد نماند و جمله این سخن آنست که هر کرا وجد پدید آمدی با خلق پندارند که این وجد از دیدار دوست ست
این خطاست که وجد آنگاه پدید آید که رسوم صحبت ناپدید گردد و چون مشاهده صحبت پدید آمد وجد نماند پس یا دیدار دوست باشد بی وجد
یا وجد باشد بی دیدار دوست قد کنت اطرب للوجود مروعا طورا الغیبنی و طورا احضر پس گفت طرب می کردم
لکن طربم با خوف آمیخته بود و با طرب شادی می ترسیدم از بهر آنکه وقتی مرا غایب میگردانید و وقتی مرا حاضر میکرد و این از بهر آن
گفت که وجد آنگاه پدید آید که در سر چیزی یاد کند از معانی دوست بذکر لذت آن معنی طرب میکند و از بیم غیبت آن معنی می ترسد
و ما در پیش یاد کردیم که شاهدات باشد نه وطنات از بهر آنکه مشاهدات یکبار کی برخیزد در مقام بعد و حجاب شقاوت بماند و اگر مشاهده
را دوام باشد مغلوب گردد و فانی و از گذارد شریعت باز ماند که باز نماید لقای معرفت را و گاه بر باید اقامت شریعت را آن نمودن
غیبت ست و آن ربودن حضرت ست و چون مشاهده برخیزد با خود حاضر گردد و بداند که او را چه می باید کردن و چون مشاهده پدید آید از
خویشتن غایب گردد و در جمله غیبت و حضرت دو حرف ست اما غیبة عن الحبیب حضرة عند الحبیب پس هر که با حق حاضر ست از خلق
غایب ست و هر که با خلق حاضر است از حق غایب ست والحق والخلق لا یجتمعان لان الحق بقاء والخلق فناء
والفناء والبقاء ضدان والضدان لا یجتمعان الحق حقیقة والخلق رسم والحقیقة والرسم لا یجتمعان الحق
قاهر والخلق مقهور والقاهر والمقهور لا یجتمعان و در جمله بباید دانستن که روا نباشد که یک سر مشغول باشد بدو معنی
یا از خلق فارغ باید تا بحق مشغول باشد یا از حق فارغ باید تا بخلق مشغول باشد یا دو دل باید که تا یکی خلق را باشد و یکی حق را و اینچنین
نتواند بود که ما جعل الله لرجل من قلبین فی جوفه افنی الوجود بشاهد مشهوده افنی الوجود وکل معنی یذکر
میگوید فانی گردد وجود را الشاهدی و مشهود و آن شاهد فانی گردد وجود را و هر معنی که خلق آنرا یاد کنند فانی گردد و شاهد نزدیک این طایفه
آن معنی باشد که سر بوی نگرد چنین میگوید که وجد صفت من ست و من بصفت خویش آنگاه قایم باشم و چون دوست مراد سر مشاهد
گشت از خود و از صفت خود فانی گردم و چون فانی گشتم چه خبر دارم باز نیمه بیت آخر چنین میگوید که چون شاهد دوست گشتم هر چیز که
خلق آنرا یاد کنند از من فانی گردد از جهت آنکه مشاهدات سر خود جز ذکر نباشد و با یاد کرد دوست ذکر غیر دوست محال ست یا کسی
از دوست عزیزتر باید تا ذکر آن چیز با ذکر دوست بدل آرد یا همچون دوست دیگری باید تا ذکر او با ذکر دوست مقرون گرداند و چون
دوست را مثل نیست با ذکر دوست ذکر غیر دوست محال ست و چون از دوست عزیزتر نیست بر ذکر دوست ذکر غیر دوست بدل

آوردن محالست پس خلق همه چیز یاد کنند و من از ذکر غیر دوست فانی گشته ام و جز دوست مرا یاد نمی آید معنی این ابیات اینست که یاد کردیم وقال بعضهم الوجد بشارات الحق بالترقی الی مقامات مشاهداته میگوید وجد بشارت حقست ببر شدن تا مقامات مشاهدات و معنی این سخن آنست که هر کس که از چیزی ترسان باشد یا چیزی را جویان باشد چون اثری از آن جا بیاید او را وجد افتد و نشان درستی آن وجدان باشد که اگر مقام خوفست گریزان تر گردد و اگر مقام طلبست بر طلب حریص تر گردد و گفتند کل خائف هارب وکل راغب طالب پس این وجد او را بشارت گردد بر زیادت طلب تا مراد بیابد و بر زیادت هرب تا از بلا برهد باین معنی او را بشارت حق تعالی خوانده اند که اگر حق او را از آنچه می ترسید نه بخواستی رهانیدن و یا بآنچه می جست نخواستی رسانید این وجد در وی پدید نیاوردی و هر چیزی را در مقدمه او بشارتست چنانکه حق تعالی چون خواست که یوسف را بیعقوب رساند باد صبا را بفرمود تا بوی به یعقوب رسانید آن یافتن بوی یوسف بشارت وجود یوسف گشت و نیز حق عز و جل باد را مبشر باران خواند و گفت وهو الذی یرسل الریاح مبشرات و چون قومی مشتاق باران و جویان نسیم باران باشند بادی بیاید که در آن باد نسیم باران باشد شادی کنند همچنانکه یعقوب مشتاق دیدار یوسف بود چون بوی یوسف یافت شادی کرد و نیز پیغمبر علیه سلام الله گفت نصرت بالصباء مرا باد صبا نصرت کردند و این آن بود که حق تعالی باد صبا را مقدمه گردانیده بود نصرت پیغمبر را و ظفر او را و چون بوقت جنگ باد صبا بدیدی دانستی که او را نصرت خواهد بود آن باد او را بشارت نصرت گشتی و نیز خدا ما را خبر داد از حال جان دادن مومن که او را بشارت دهند در وقت زوال جان و گویند الا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا بالجنة التی کنتم توعدون و این بشارت تواند بود که قولی باشد و تواند بود که فعلی باشد که در و نشان بشارت باشد نظائر شریعت اینست که یاد کردیم و نیز این را در معامله نظیرست و مثال این آنست که چون ملک با کسی بدی خواهد کردن اگر خادمان آن ملک بوی نگرند و در نگریستن ایشان تغیری بینند که بر شر دلیل کند بدانند و اگر ملک با وی نکوئی خواهد کردن و چون خادمان آن ملک بوی نگرند و از ایشان تعظیم و اکرامی بیند خبر بشارت گردد و بدانند پس وجد نیز بشارت حق باشد باین معنی که یاد کردیم و تواند بود که این را معنی دیگر باشد و آن آنست که هر کس که او را چیزی بکار نیاید یا از چیزی هم نباشد از ذکر آن چیز باک ندارد و چون بشنود یا او افسوس دارد و بخندد اما چون طالب باشد یا هارب بمقدار غیبت و رهبت در وی تغیری پدید آید پس وجد پدید آمدن بشارت باشد بر آنکه اگر وی در رغبت و رهبت نیستی این وجد پدید نیامدی و مثال این آنست که خداوند مصیبت می نالد و نظاره می خندد و خداوند لهو شادی طرب میکند و نظاره افسوس میدارد پس برین معنی وجد بشارت باشد و این وجد مختلف باشد و باشد که مشیر آن بانگی بنا شد و باشد که گریستن و فریاد باشد و باشد که جامه دریدن و خویشتن زدن باشد و باشد که بیهوش گشتن باشد و باشد که دیوانه گشتن باشد و باشد که بیمار شدن باشد و مرگ باشد و این بمقدار قوت اصل باشد و همچنانکه در باطن مشاهده باشد هم بقدر آن وجد افتد و این در عرف و عادت میان خلق ظاهرست اما آنکه میگوید بالترقی الی مقامات مشاهداته گفت این بشارت باشد از حق سبحانه ببر شدن مقامات مشاهدات و از این بر تر شدن نه بلندی مکان خواهد که بلندی قرب خواهد هر که بملکی نزدیکتر او بزرگتر و این متعارف است که گویند کار که بلندترست و هر که را دولت مساعدتر باشد ملک را نظر بوی بیشتر باشد گویند کار فلان بلندترست و چون کسی کامرانی و مرادها بسیار بیابد گویند فلان بلندتر شد و کار فلان بلند گشت پس این کس در وجد پدید آید آن وجد نشانست که سر او بجائی رسید که نرسیده بود یا چیزی شنید که نشنیده بود تا در وی وجد پدید آید اگر هم بر آن حال بودی که بیشتر بود وجد پدید نیامدی

بیان وجد

بیان بشارت وقت جان دادن

چنانکه پیش ازین پدید نیامدی و چون قرب مقامش بحق زیادت گشت باین معنی ترقی گفت من جاد بالوجود اعوان یجود
بما تفنی الوجود من الافضال والمنن واین بیت نیز دلیل میکند بر صحت این معنی که ما یاد کردیم میگوید آن کس که با ما جود
کرد بوجد و ما را وجد داد هم او سزاوارترست که با ما جود کند بچیزی از نهایهای فضلهای خود که این وجد را فانی گرداند یک فائده این
بیت آن ست که این وجد از حق تعالی می بیند نه از خویشتن یعنی او با ما جود کرد تا وجد در ما پدید آرد و چند بار یاد کردیم که وجد
اثر شوق ست و شوق صفت غایبان ست اکنون چنین میگوید که چون با ما جود کرد تا در ما محبت خود نهاد تا از آن محبت شوق پدید آمد و
از آن شوق وجد پدید آمد هم او سزاوارترست که با ما جود کند بفضلها و منتها که این وجد در ما فانی گرداند یعنی چون وجد از شوق ست و
شوق صفت غایبان ست ما را بجود رساند تا ما را نیز بوجد حاجت نیاید و این از بهر آنکه گفت وجد تسلی ست مشتاق را که غم دوست
با آن وجد بگسارد و غم دوست خوردن در غایب دوست باشد نه چون دوست حاضر گردد چنانکه پیغمبر گفت لا راحة للمؤمن
دون لقاء الله پس بیت دیگر چنین میگوید ایقنت حین بدا بالوجود یعطی ان الجواد به یوتی علی الحسن
و چون وجد در من پدید آرد تا مرا برانگیزد و این برانگیختن برغبت و طلب باشد یعنی این وجد در من بآن پدید آورد تا من طالب تر
و راغب تر گردم بیقین بدانستم که اگر شادی وصال بر من تمام خواستی کردن در من وجد نیاوردی تا مرا طالب و راغب گردانیدی
و این در همه معاملتها ظاهرست که چون ملوک کسی را بزرگ خواهد گردانیدن با دل برگشته لکن اندک اندک نواختن سازند اگر آن
نواخت را شاکر باشد و حق آن بداند برزیدن و بشناختن نواخت بیشتر می برند و نشان شناختن حق نواخت از خلاف توقی کردن
است و بموافقت شتافتن و منت نشر کردن و اسبابی را که بغیری بلندتر رساند آن اسباب را طالب بودن این وجد نیز همچنین باشد
و هر ساعت که در مقامی باشد چون حق آن مقام بجای آرد و آداب صحبت نگاه دارد از آن بزرگ تر کرامت کنند و با دل دیدار وجد
پدید آید و چون بآن مقام خو کند و قرار گیرد چیزی دیگر بنمایند و وجد تازه گردانند الی ما لا یتناهی فان الحق لا نهایة له
للشبلی الوجد عندی جحود ما لم یکن عن شهود میگوید وجد نزد من انکارست او ام که از دیدار نباشد و این سخن دلیل ست
یعنی سر چون در سر مشاهدات نباشد وجد پدید آید و آن وجد انکار باشد و این از بهر آن گفت که وجد نمودن ست و مشاهده
دیدن هر که آن بگذارد که ندیدست کذابست و کذابان منکر باشند نه مقر و دلیل برین حال منافقان ست که چون ایشان را مشاهده نبود معنی معرفت بخبر
عبادت باقرار دادن حق سبحانه ایشان را کذاب خواند اگر اینجا مشاهده بودی اقرارشان اقرار بودی صادق بودندی چون مشاهدات نبود عبارت اقرار بود
نه اقرار کاذب آمدند و وجد همچون ادای شهادت ست و مشاهده چنانکه علم مشهود که هر که عالم باشد بمشهود مقبول شهادت باشد از بهر آنکه صادق ست و هر که
عالم نباشد بمشهود هر دو شهادت از بهر آنکه شاهد زور ست اکنون شبلی رحمه الله تعالی چنین میگوید بر وجد که از مشاهده نباشد این جحود باشد و بیت دیگر چنین
میگوید و شاهد الحق عندی ینفی شهود الوجود نزدیک من چنان ست که هر که خدا را شاهد گشت باید که مشاهده وجد
از وی منفی کرد یعنی چون حق را دید در مشاهده حق چنان مغلوب گردد که در وجد نماند و این سخن که شبلی میگوید انکارست وجد را از
بهر آنکه چنین میگوید هر وجد که نه از مشاهده آن جحود باشد و چون مشاهده حق سبحانه پدید آمد وجد خود نماند چنانکه چون بقیامت
مشاهده حق معاینه پدید آمد نه ذکر بلا ماند نه ذکر نعمت تا نه نعمت نازد و نه از بلا نالد و وجد ازین دو بیرون نباشد و نالیدن از بلا

باشد و این هر دو در مشاهده حق سبحانه محال ست قوله فی لغلبة الغلبة حال یبید و للعبد لا یمکن معها

مراحفظة السبب ولا مراعاة الادب این طائفه را در الفاظ یا بیان مصطلح ست یک لفظ غلبه ست که گویند فلان مغلوب ست
و این را در کتاب خدا اصلی ست چنانکه رب العزت میگوید والله غالب علی امره و چون غالب ست شد مغلوب ست شد از بهر آنکه غالبی
بی مغلوب روا نباشد و مغلوب بی غالب چنانکه غالب مغلوب فاعل و مفعول و آنچه باین ماند اکنون تفسیر میکند که معنی غلبه چیست
میگوید غلبه حالی باشد که در بنده پدید آید که نتواند دران حال اسباب دیدن با ادب نگاه داشتن یعنی از جلال حق یا از عظمت حق
در دهیبتی پدید آید که دران ساعت دوزخ که سبب بلاست از سر او ساقط کرد یا از کرم مولی و از فضل او و را چیزی پدید آمد که همه نعمتها
از وساقط کرد از بهر آنکه هیچ بلا و هیچ عذاب در جنب فراق مولی لقا نیابد و هیچ نعمت در جنب رضای مولی بقا نیابد و این در عرف میان
خلق موجود ست که کسی چون کسی را دوست دارد چون آن کس را بیاید گوید چون من ترا یافتم مرا هیچکس را بکار نیست و اگر از دوست غایب
ماند گوید چون دوست گم کردم مرا از هیچ بلا باک نیست بلای خورد تر را در جنب بلای بزرگ تر کم کند و نعیم خورد تر را در جنب نعیم بزرگ تر
کم کند و نیز یک صفت از صفات غلبه آن باشد که ذات آن چیز بر جای باشد که مغلوب ست لکن صفات او از تاثیرات فرو ماند چنانکه
نور ستاره کان که شب تاریک را غلبه کند اما چون آفتاب پدید آید انوار ستاره کان را غلبه کند هر چند که انوار ایشان بر جای باشد
همان ستاره که آن کسان را راه نمودی چنانکه خدا میگوید و بالنجم هم یهتدون چون آفتاب پدید آید منطمس گردد و نیز کس ادرا
نبیند و او خود دلیل بود اکنون دیدن او را دلیل دیگر می باید و این اصل که ما نهادیم در همه علوم بیاید تا بحدی که در علم نجوم نیز بیاید
که نحس اعظم سعد صغر را غلبه کند تا اگر کسی را طالع او سعد واجب کند لکن نحس عام افتد در میان خلق ابن مسعود در میان نحس
هلاک شود و نیز این را در علم شریعت اصول ست یکی آنست که حدث بر دو نوع ست اعلی و ادنی و آن بول ست و غایط و بذات
خویش قایم ست چون اعلی پدید آمد و آن جنابت ست ادنی در جنب اعلی مغلوب گردد تا غسل اعلی ادنی زایل گردد و دیگر معنی غلبه
آنست که چیزی اصل باشد و آنرا فرع خوانند آن فروع تبع باشند در حکم اصل را تا هر حکم که در اصل ثابت شود در اتباع او
ثابت شود لیس شاید که تبع را حکمی ثابت شود که در اصل اثر نکند و این چنان ست که طاعات فروع ایمانند و نقصانی که در اصل
ایمان افتد در فروع اثر کند چنانکه خدا گفت ومن یکفر بالایمان فقد حبط عمله اما نقصانیکه در فروع افتد در ایمان اثر نکند که فاسق
مومن باشد همچنانکه مومن مطیع اکنون باز کردیم بشرح سخن کتاب چنین میگوید که غلبه حالی باشد که در بنده پدید آمد نتواند اسباب دیدن
و نتواند ادب نگاه داشتن چون این بنده را این حال پدید آمد در اسبابیکه شرعی ست مغلوب گردد و او را دران تقصیر افتد و ادبهائی
که در شریعت نگاه باید داشتن نتواند نگاه داشتن لکن به وی قصد چیزهائی رود که اگر بقصد کردی معاتب و ملال گشتی و چون در حال
غلبه کند معذور باشد و این غلبه که او را افتد در مشاهده جلال حق افتد یا در هیبت قیامت یا در هیبت دوزخ یا آنچه باین ماند و این
مستنکر نیست از بهر آنکه شاید که بنده بچیزی از مخلوقات مغلوب گردد چنانکه غم مفرط یا شادی مفرط یا بیم عظیم که در آنجا سلوب العقل
گردد و آداب شریعت بجای نگذارد معذور باشد و باشد که بیماری برو غلبه گیرد و بیهوش گردد و نماز از و ساقط شود معذور باشد و نیز
تواند بود که پریان او را دیوانه گردانند تا کلی شرایع از و ساقط گردد چنانکه در غلبات حق یا در غلبات علت یا در غلبات حزن یا
فرح یا خوف اینهمه روا باشد و در غلبات حق اولی تر که روا باشد که غلبات حق تعالی برترین همه غلبه هاست فان الحق یغلب ولا
یغلب و برین وصف صفت مردی آورده اند که او را ابو حامد دوستان گفتندی چنان مغلوب گشت که از نماز کردن بازماند

نه بآن معنی که نماز بجای بگذاشتی یا قدرت بر نماز لکن جلال حق سر او را چنان فرو گرفته بود که چون در نماز استادی و گفتی الله
پیش از آنکه اکبر گفتی بیهوش گشتی و بیفتادی سالها برین طریق عمر بگذاشت و هم برین ببرد اگر کسی بر اینجا سؤال آرد و گوید مقام انبیا
برترین همه مقامهاست چون ایشان مغلوب نمیگردند چرا شاید که غیر ایشان مغلوب گردند و شریعت از ایشان ساقط نمیگردد
چرا شاید که از غیر ایشان ساقط گردد جواب آنست و الله اعلم که این مقام معذور داشتن ست و معذور داشتن جائی باشد که
تقصیر باشد و انبیا از صفت تقصیر منزه باشند و مشکور باشند نه معذور اما غیر ایشان مشکور شاید و معذور شاید و نیز انبیا سفیرند میان خلق
و میان حق تا شریعت بر ایشان قایم شود و کژی ایشان راست کنند چون روا بود که ایشان کژ باشند آنگاه از گزارد شریعت
فرومانند اغیار را چگونه راست کنند مقتدی راست باید تا مقتدی بوی راست گردد اما غیر پیغمبران مقتدی نیند و قصور ایشان بر ایشان
اثر کند و بغیر ایشان تعدی نکند و لهذا قال النبی علیه السلام اذا زل العالم زل بزلته عالم لانهم مقتدون به و این
چنان ست که امام و مؤتم که چون مؤتم مقتدی ست فساد نماز او نماز امام را تباه نکند اما چون امام مقتدی ست فساد نماز او نماز قوم را
تباه گرداند و این جواب بزبان اهل معاملات ست اما جواب بزبان اهل حقیقت آنست که مقام انبیا برترین مقامهاست و هر چیز که خلق
بآن مغلوب گردند انبیا از آن مقام گذشته اند چگونه انبیا صفت از قوت خویش مغلوب گردند قوت و صفت انبیا همه غالبان را
مغلوب گرداند پس چنین میگوید ویکون مغلوبا عن تمییز ما یستقبله گفت این مغلوب را از خود بستده باشند تا تمییز نتواند کرد
از هر چه و برا پیش آید این او را از و باز ستدن آن باشد که سر او را بچیزی چنان مشغول کند که از غیر آن چیز خبر ندارد همچنانکه در عرف
خلق چون جنون مطبق گردد مجنون را میان آب و میان آتش فرق نماند اگر خویشتن را بآب افکند و غرق شود باک ندارد و اگر خویشتن
را بآتش افگند و بسوزد باک ندارد سلطنت آب و آتش بر خاست لکن او مغلوب گشته ست و او را تمییز نیست این مغلوب نیز در آن
معنی که ما یاد کردیم چنان گردد که میان خیر و شر تمییز نتواند کردن که در نگاهداشت آداب شریعت او را خیر ست و در تقصیر کردن آداب شریعت
او را شر ست و او چنان مغلوب گشت نداند که چه میکند تا مخطی گردد در آداب شریعت و معذور باشد و معذور داشتن مخطی نص کتاب است
که میگوید ولیس علیکم جناح فیما اخطاتم به و خبر صاحب شریعت ست که رفع عن امتی الخطاء و النسیان و ما استکرهوا علیه
آنکه او را دیدن و شنیدن خطا می افتد با بقای آلت تمییز در و معذور می باشد آنکه در غلبات حق مخطی گردد که در و تمییز نماند اولی تر
که معذور گردد باز این تفسیر کرد و گفت فربما خرج الی البعض ما ینکر علیه من لم یعرف حاله باشد که این مغلوب چیزی کند
که بآن کس که حال او ندانسته باشد انکار کند همچنانکه عاقلی که دیوانه را بیند که بی ادبی میکند چون از جنون او خبر ندارد برو انکار کند
و چون از جنون خبر دارد او را معذور دارد و رحمت کند و نیز چون هشیار مست را بیند که بی ادبی میکند چون از مستی او خبر ندارد
برو انکار کند و چون بداند که مست ست او را معذور دارد و میان عام لفظی ست که گویند چون کسی را مست کردی از بی ادبی
او در باید گذاشتن پس چون حق تعالی بر سر بنده چیزی پدید آرد که او را تمییز نماند آن غلبات او شک نیست که از غلبات می قوی تر
باشد و چون مغلوب می و باطل معذور باشد مغلوب حقائق حق اولی تر که معذور باشد و یرجع علی نفس صاحبه اذا اسکنت غلبات
ما یجده پس پدید میکند که این غلبات مقام قصورست نه مقام کمال چنین میگوید که صاحب این غلبات چون غلبات در
آرام گیرد بر خویشتن بیرون آید و بر خویشتن خروج کردن برای تقصیر باشد و چون مقام کمال بودی شکر واجب کردی نه عذر پس

برخویشتن بآن سبب بیرون آید که ازین معنی عذر خواهد و این بر دو معنی باشد یکی آنکه در حال غلبه از بی ادبی در سکر مستی آمده باشد و تقصیری افتاده باشد در آداب شریعت ازان عذر خواهد همچنانکه مست که در مستی از بی ادبی پدید آید اگرچه او را دران قصد نباشد بحال هشیاری عذر خواهد و دیگر عذر خواستن بآن معنی باشد که چون غلبات پدید آرد خویشتن وا ز اسرار خبر کند تا نامحرمان بر وقت او مطلع کردند ازان پرده دریدن خویش عذر خواهد و این از سر آنست که هر که از خویشتن غایب کرد راز نگاه نتواند داشتن همچنانکه مست و دیوانه و کودک تا اگر کسی عاشق باشد اسرار عشق خویش پنهان میدارد تا هشیار است چون مست کردد و غلبات مستی در وی ظاهر کردد اسرار که با خواص نگفتی با عوام بگوید و پرده خویش و آن دوست بدراند چون غلبات پدید آمد حال مغلوب چون حال مست کردد و چون غلبات ساکن شود و هشیار کردد و عذر خواستن سازد و خویشتن را ملامت کردن گیرد لکن و مستی غلبه چون بجائی رسد که معذور کردد آن باشد که هشیار کردد و از کرده خویش خبر ندارد و چون خبر دارد متکلف باشد نه مغلوب و متکلف معاف باشد و مغلوب معذور و مثال این در شریعت قصه موسی علیه السلام که چون سماع کلام حق بیافت مغلوب گشت و از لذت سماع انبساط کرد و در محل انبساط که محل دیدار دنیا نیست لکن چون سؤال از مقام عالیه بود ملامت نیامد لکن شبه عذر آمد که لن ترانی یعنی دیدار دریغ نیست لکن ترا طاقت دیدار نیست و مکان دیدار نیست و وقت دیدار نیست با اینهمه که نشد عذر آمد آن چیزرا بشاهد مو کرد و تجلی بر کوه افکند و موسی افتاد تا بدان انست که چون تجلی بر کوه آمد من با تأثیر تجلی بقا نیافتم با عین تجلی بقا چگونه یابم سبحان الله چون مفیق گشت گفت تبت الیک و تبت عذر خواستن ست از انبساطی که او را در حال غلبه افتاده بود در حال افاقت عذر خواست و این ظاهر ست که یاد کردیم و پوشیده نکرد دیگر هر کسی که مکابره کند پس غلبه را تفسیر کرد و چه خبر خیزد و گفت و یکون الذی علیه غلبة خوف او هیبة او اجلال او حیاء او بعض هذه الاحوال و این کس که مغلوب بود ازان بود که خوف یا هیبت یا بزرگداشت یا شرم یا بعض از احوال بر وی ظاهر کردد و غالب شود و خوف از عقوبت باشد و هیبت از حرمت و اجلال از مشاهده و حیا از تقصیر در گذارد حق با چون از جفای حق بیندیشد از عقاب بترسد معتوب کردد و در قدرت و سلطنت او متحیر کردد تا او را در سر مشاهده افتد در جلال داب و کمراه کردد و راه کم کند و متحیر کردد تا در منتهای او نظاره کند و خویشتن را در گذارد شکر مقصر کردد و متحیر کردد یا بعضی ازین معانی مغلوب کردد و مغلوب آن بگوید که باید و آن نکند که شاید چنانکه صواحبات یوسف علیه السلام که چون در مشاهده جلال و جمال یوسف مغلوب گشتند او را از حد بشری بیرون بودند و گفتند ما هذا بشرا ان هذا الا ملک کریم بشر را فرشته خواندند و در خطا معذور بودند از بهر آنکه مغلوب بودند و تمییز نتوانستند کردن که خدای آینده و رونده نباشد و مکان و زمان نباشد و خورنده و خسپنده نباشد و لحم و دم نباشد و اجزا و اعضا نباشد و مغلوبان هر کونه سخن گویند نبینی که چون دیوانه مغلوب ست قتل او را قصاص نیست و جنایت او را حد نیست و طلاق و عتاق او طلاق و عتاق نیست و کفری که بر زبان راند کفر نیست و اینهمه آنست که مغلوب بصفت خویش قائم نیست و آنچه در وی پدید آید فعل و اختیار او نیست و محال باشد که بچیزی که نه اختیار او باشد معاقب و ملام کردد پس این را در شریعت مثالی بیاورد و گفت کما جاء فی الحدیث عن ابی لبابة ابن عبد المنذر حین استشاره بنو قریظة لما استنزلهم النبی علیه السلام علی حکم سعد بن معاذ فاشار الی حلقه انه ذبح ثم ندم علی ذلک و علم انه قد خان الله و رسوله فانطلق علی وجهه حتی ارتبط فی المسجد الی عمود من عمده فقال لا ابرح مکانی هذا حتی یتوب الله علی مما صنعت

واین قصه ابولبابه آنست که چون پیغمبر علیه السلام بنی قریظه را حصار گرفت با آنکه بی ادبی کرده بودند وقصد کشتن پیغمبر کرده علیه السلام
پیغمبر علیه السلام ایشان را گفت ازین حصار بیرون آئید بحکم خدا ورسول او یعنی هرچه خدا فرماید من باشما آن کنم گفتند ما بحکم خدا و
پیغمبر او فرو نیائیم اما بحکم سعد بن معاذ فرود آئیم وهرچه او حکم کند بآن راضی باشیم وسعد بن معاذ رضی الله عنه خویشاوند ایشان بود ورئیس
انصار بود ومومن بود ایشان گمان بردند که او بحکم قرابت بر ایشان رحمت کند وحکم بر مراد ایشان راند وچنان سازد که ایشان را
از حکم او نیک افتد وسعد صلابتی داشت در دین اسلام که از بهر قرابت میل نکردی بولبابه این معنی ندانست ودانست که سعد
در حق ایشان حکم آن کند که مردان ایشان را بکشند وزنان وفرزندان ایشان را برده کیرند ومال ایشان را بغنیمت بردارند واین بولبابه
نیز خویشاوند ایشان بود شفقت خویشاوندی بر وغالب گشت اشارت با ایشان کرد که بحکم سعد راضی مباشید که شما را بکشند وانگشت
بر حلق خویش بمالید واین نه از وخیانت کردن بود با خدا وبا پیغمبر او بنی قریظه بسخن بولبابه التفات نکردند بحکم سعد فرو آمدند سعد
حکم کرد که مردان ایشان را گردن بزنند ومال ایشان را بغنیمت بدارند وزن وفرزند ایشان برده کنند پیغمبر علیه السلام سعد را گفت
حکم چنان کردی که خدا کرد از در هفت آسمان چون بولبابه این بشنید بدانست که خیانت کرده است با خدا وبا پیغمبر علیه السلام
واو بمسجد در آمد وخویشتن را بر ستونی بست وسوگند یاد کرد که خویشتن را ازین ستون باز نگشایم تا خدا توبه من قبول نکند اکنون
شیخ رحمه الله تعالی این قصه بولبابه را دلیل می آرد که مردم در حال مغلوبی چیزهای کنند که خلاف آداب شریعت باشد وبآن
معذور باشند از بهر آنکه اشارت کردن خیانت وگناه بود وآداب شریعت آن بود که چون خیانت وگناه کرد بنزدیک پیغمبر آمدی وعذر
خواستی نه آنکه خویشتن را بر ستون بستی که این بی ادبی دیگر بود پس از خیانت لکن از بهر آنکه از غلبات خوف بود معذور گشت پس شیخ
رحمه الله تعالی در کتاب چنین میگوید فهذا کما ان غلب علیه الخوف من الله تعالی حال بینه وبین ان یأتی رسول الله
صلی الله علیه وسلم لو کان هو الواجب علیه لقول الله عز وجل ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاؤک فاستغفروا الله واستغفر لهم
الرسول لوجدوا الله توابا رحیما ولیس فی الشریعة الارتباط بالسواری والعمد میگوید خدای تعالی در حال حیات پیغمبر مومنان را فرموده
که چون گناهی کنند باید که سوی پیغمبر آیند وعذر خواهند تا پیغمبر از بهر ایشان از خدا آمرزش خواهد وبعذر با ایشان هم بدرگاه خدا
هم باز گردد تا خدا ایشان را بیامرزد وادب شریعت این بود ودر شریعت خویشتن را بستون بستن نبود چیزی از ادب شریعت ضایع
کردی که خویشتن بر ستون بستن نبایست ودیگر سوی پیغمبر علیه السلام نیامدن که می بایست آمدن وخدا با اینهمه او را معذور داشت از
بهر آنکه او مغلوب گشته بود در خوف ومعنی مغلوبی آن بود خیانت کردن با خدا وبا پیغمبر او امر عظیم بود خاصه در حال حیات پیغمبر ودر
حضرت او که جفا در حضرت عظیم تر باشد از بزرگی جفای خویش بترسیدی در نزدیک پیغمبر علیه السلام نیارست آمدن پس آن ترک ادب
نه از بی حرمتی بود از بهر بزرگداشت بود وحق سبحانه وتعالی او را معذور داشت وتوبه او قبول کرد پس شیخ رحمه الله تعالی دلیل آورد
بر آنکه این سخن از وبی ادبی بود فقال النبی علیه السلام لما انه استبطاء اما لو جاءنی لاستغفرت له فاما اذا فعل ما فعل
فما انا بالذی اطلقه من مکانه حتی یتوب الله سبحانه وتعالی علیه چون بنزدیک پیغمبر علیه السلام دیر آمد رسول
از حال او پرسید او را خبر دادند چنین گفت که اگر او بنزدیک من آمدی از بهر او استغفار کردمی چون نیامد وکرد آنچه کرد من او را
از آنجا باز نگشایم تا خدا توبه او قبول نکند واین عتاب پیغمبر علیه السلام دلیل میکند که آن از وبی ادبی بود که اگر آداب شریعت بجای

آورده بودی استغفار کردن معنی نبودی لکن چون قصد او درست بود حق بی استغفار رسول او را بیامرزید واو را در ان
بی ادبی معذور داشت تا هم ان بی ادبی سبب غفران تو به او گشت اگر مغلوب نبودی چون بی ادبی کرد شقاوت بار آوردی اما
چون در حال مغلوبی بود معذور گشت و این قصه دلیل ست که خدای تعالی بر گناهکاران از همه کس رحیم ترست که مصطفی علیه السلام
با کمال رحمت و شفقت خویش که خدا او را رؤف و رحیم خواند باین قدر بی ادبی از وا عراض کرد و حق سبحانه وتعالی با این بی ادبی
و بزرگی جنایت از وا عراض نکرد و شیخ رحمه الله تعالی نیز دلیل دیگر آورد هم این معنی را و گفت وکما غلب علی عمر حمیة الدین
حین اعترض علی رسول الله صلی الله علیه وسلم لما اراد ان یصالح المشرکین عام الحدیبیة فوثب حتی اتی
ابا بکر الصدیق فقال یا ابا بکر الیس هو برسول الله قال بلی قال السنا بالمسلمین فقال بلی قال الیسوا
بالمشرکین قال بلی قال فعلام نعطی الدنیة فی دیننا فقال ابو بکر الصدیق رضی الله
عنه الزم غرزه فانی اشهد انه رسول الله فقال عمر رضی الله عنه وانا اشهد انه رسول الله
ثم غلب علیه ما یجد حتی اتی رسول الله فقال له مثل ما قال لابی بکر الصدیق فاجابه
النبی علیه السلام کما اجابه ابو بکر حتی قال انا عبد الله و رسوله ولن اخالف امره ولن یضیعنی
میگوید چون عمر رضی الله عنه حمیت مسلمانی غلبه کرد در سال حدیبیه و آن قصه چنان بود که پیغمبر بحدیبیه آمد تا بمکه در آید و حدیبیه چاهی
ست بکنار حرم و کافران مکه رسول را باز داشتند از در آمدن بمکه و باسید صلح کرده اند بر آنکه دیگر سال باز آید و عمره را قضا کند و
سه روز مکه را خالی کرد انند تا سید در آید و عمره خویش را قضا کند و مرادهای خویش بتمامی بجای آرد و باز گردد و پیغمبر علیه السلام صلح
اجابت کرد چون عمر رضی الله عنه بدید که پیغمبر صلح خواهد کرد حمیت اسلام برو غلبه کرد و عمر مردی با حمیت بود و در دین با صلابت
بود چنانکه پیغمبر میگوید اصلبکم فی دین الله عمر و چون حمیت اسلام برو غلبه کرد بنزدیک ابو بکر آمد و گفت یا ابا بکر نه او پیغمبر خداست
و این استفهام تحقیق بود نه استفهام شک ابو بکر گفت بلی گفت ما نه مسلمانیم گفت بلی گفت نه ایشان کافران اند گفت بلی گفت
الیس الله منجز وعده نه خدا وعده خود راست خواهد کردانیدن و باین وعده آن خواست که خدا میگوید لتدخلن المسجد الحرام
ان شاء الله آمنین ابو بکر صدیق گفت بلی عمر گفت چون دین ما دین اسلام ست و حق ست و ایشان مشرک اند و دین ایشان
باطل ست و او پیغمبر خداست و حق ست و وعده خداراست ست که امین بار ما را بمکه در آرد و کس ما را بدی نتواند کردن این ذل صلح کردن
چراست ابو بکر گفت نرد آنجا رو که علامت ست هم آنجا بایست یعنی ترا با اعتراض کردن کار نیست تو و ما کهترانیم و ما را اطاعت
داشتن و خاموشی رسد و عمر را رضی الله عنه هم خبر نبود تا بنزدیک پیغمبر علیه السلام آمد و با پیغمبر علیه السلام همین سخنان باز گفت
که با ابو بکر گفته بود و پیغمبر نیز او را همین جواب داد که ابو بکر داده بود و گفت من بنده خدایم و رسول اوام و امر او را خلاف نتوانم کردن یعنی
این صلح بامر خدا میکنم و در تحت این سخن اشارت ست که چون من رسول ام و بنده ام و آنچه کنم بامر کنم بر من اعتراض نرسد که آنگاه
این اعتراض بر حق باشد نه بر من و نیز گفت لن یضیعنی و خدا امر ما ضائع نگذارد یعنی خداوند من نزدیک من متهم نیست که با من
آن کند که مرا بد افتد و اعتراض کردن متهم داشتن ست و چون من دانم که حق سبحانه متهم نیست مرا بروی اعتراض نرسد و چون تو دانی
که هر چه من کنم بامر کنم ترا بر من اعتراض نرسد و شرح این قصه دلیل می آرد بر درستی حال غلبه که روا باشد که بنده در چیزی مغلوب گردد

تا از حد ادب بیرون شود و با اینهمه معذور باشد از بهر آنکه چون حق تعالی بمصالح بندگان متهم نیست خاصه بمصالح مصطفی
و شک نیست که عمر دانست که مصطفی جز بامر حق کار نکند و عمر را اعتراض نمی رسد لکن چون در حمیت اسلام مغلوب گشت پای
از حد ادب بیرون نهاد و با اینهمه حق او را معذور داشت نه بینی که عتاب و ملامت نیامد و درین قصه دلیل ست که مریدان را بر پیران
اعتراض نباید کرد تا ادب صحبت نگاه داشته باشد و نیز دلیل ست که چون از مریدی بی ادبی در وجود آید نه باختیار حق صحبت آنست
که از و تجاوز کند پس شیخ رحمة الله علیه دلیل می آرد که آن از عمر رضی الله عنه ترک ادب بود فکان عمر رضی الله عنه یقول

فمازلت اصوم واتصدق واعتق واصلی من الذی صنعت یومئذ مخافة کلام الذی تکلمت به حتی رجوت ان اکون خیرًا عمر
رضی الله عنه میگوید بعد ازان همیشه روزه میداشتم و صدقه میدادم و بنده آزاد میکردم از انچه در روز حدیبیه کرده بودم واز بیم
آن سخن که با پیغمبر گفته بودم اما از بسیاری کفارت که کرده بودم امید میداشتم که جز خیر نباشد و این دلیل آنست که آن ترک ادب بود
از بهر آنکه کفارت از بهر ترک ادب بود نه از بهر ادب و این دلیل ست که مرید بترک ادب آنگاه معذور گردد که بی قصد باشد و دلیل
بی قصدی آن شد که از کرده عذر خواهد و معاودت نکند فاما چون اصرار آرد و هم بسر بی ادبی باز گردد مستحق عتاب عقاب باشد نه مستحق
عذر پذیرفتن و نیز دلیل دیگری آرد و میگوید وکاعتراضه علیه حین صلی علی عبد الله بن ابی قال عمر فتحولت حتی

قمت فی صدره وقلت یا رسول الله اتصلی علی هذا وقد قال یوم کذا کذا وکذا اعدد ایامه حتی قال له علیه السلام اخره
عنی انی خیرت فاخترت. وصلی علیه و این نیز هم چنان ست که عمر رضی الله عنه اعتراض کرد بر پیغمبر علیه السلام چون نماز خواست
کردن بر عبد الله بن ابی و این عبد الله رئیس منافقان بود و سی صد مرد منافق تبع او بودند و بر پیغمبر اعتراض های محال کردندی
و عیب جستندی و طعنه زدندی و دل مومنان بخاطرها مشغول گردانیدندی و کافران را دلیر گردانیدندی و بظاهر خویشتن را مومنان
داشتندی و بباطن با کافران بودندی و ایشان را نام منافقی ازاینجا آمد که منافق دو سره باشد چنانکه خدا میگوید مذبذبین
بین ذلک لا الی هؤلاء ولا الی هؤلاء و اشتقاق نام منافقان از نافقا گرفته اند و سوراخ موش دشتی را نافقا گویند از بهر آنکه سوراخ
او دو در دارد و چون او را بیک در خواهند گرفتن از در دیگر برود و خویشتن را این راه فرا نماید و با آن راه برود و منافقان را از ینجا
اشتقاق گرفته اند پس عمر رضی الله عنه این احوالها را ازان عبد الله ابی دانسته بود و چون بمرد او را پسری بود مومن نیز نزدیک پیغمبر
علیه السلام آمد و پیراهن پیغمبر علیه السلام بخواست تا پدر را کفن کند رسول از بهر دل کرمی پسر را نه اکرام پدر را خواست که پیراهن بکشد
و باو دهد و گریبان زیرین بگشاد چون خواست که زیرین بگشاید زیرین بسته گشت و چون خواست که زیرین بگشاید زیرین بسته
گشت تا و بعضی قصها چنین آورده اند که هفده بار بگشاد و بسته میگشت جبرئیل آمد که ای دوست تو می گشائی و ما می بندیم اگرچه
پیدا آنست که آن بستن فعل حق ست داد خلاف حق نتواند کردن و در گشادن دو معنی بود یکی آنکه اجابت کرده بود دعا خواست که
قول خویش را خلاف نکند و دیگر آن خواست که دل پسر عبد الله ابی مشغول گردد باین سبب و گوید پیغمبر با من بخل کرد و پیراهن
خویشتن را بگشادن مشغول میداشت تا امر منع آمد و پید معذور گشت و کس او را بادو گمان بد نیفتاد پس پیدا و را گفت امر نیست
پیراهن دادن چون عبد الله ابی را برداشتند پسر بیامد و از رسول درخواست تا بر و نماز کند اجابت کرد نگاه داشت دل پسر را
و نیز او را امر آمده بود بر نماز کردن بر هر که کلمه اخلاص بر زبان براند چنانکه مصطفی علیه السلام گفت صلوا علی کل

من قال لا اله الا الله واین مراعات حق شریعت بود که شریعت را بنا بر ظاهرست نه بر باطن اگر مصطفی در شریعت بنای
کار خویش بر آن کردی که او را در باطن علم حقیقت بود شریعت بر امت شوریده گشتی که دو تن را بدیدی که هر دو قائل کلمهٔ اخلاص
ست دلطفی بر یکی نماز کردی و بر دیگری نکردی متحیر و سرگردان گشتندی در دانستن معنی آن و در گذاردن شریعت فرو ماندندی
تا در شبهت و شک افتادندی و دین بر ایشان تباه گشتی پس پیغمبر بیامد تا برو نماز کند چون در پیش جنازه باستاد عمر خبر یافت بیامد
و در پیش جنازه باستاد و پشت سوی جنازه کرد و روی سوی پیغمبر آورد و دو دست بر سینهٔ پیغمبر باز نهاد و گفت یا رسول الله نماز برین
میکنی و این فلان روز چنین گفت و چنین کرد و محالها و ترهات او را بر شمرد ذوالنون شیخ رحمه الله تعالی روایت میکند که رسول
علیه السلام او را جواب داد که حق مرا مخیر گردانید و من اختیار آن کردم که نماز کنم و این نماز نگاهداشت دل پسر را باشد نه استحقاق
پدر را یا مراعات حق شریعت را و نماز کرد بر وی شیخ رحمه الله تعالی میگوید که برین روایت این آیت که ولا تصل علی احد منهم
مات ابدا از پس نماز کردن آمده باشد باز نزدیک ما درست آنست که والله اعلم پیغمبر علیه السلام بر وی نماز نکرد ولکن چون عمر رضی الله
عنه بر وی پیغمبر عتاب همیکرد جبرئیل علیه السلام آمد آیت آورد که ولا تصل علی احد منهم مات ابدا نماز مکن برین منافقان هر که
بمیرد هرگز پس پیغمبر علیه السلام باز گشت و گفت صلوا علی صاحبکم چون نماز نکرد پسر عبد الله بیامد و گفت یا رسول الله اگر
بر پدر من نماز نکردی از بهر آنکه او برکت دعای تو ارزانی نیست بسر گور او باری بیا عز اسلام مرا تا عز اسلام من از ذل کفر پدید آید که اگر ترا
دستوری نماز کردن نیست بر کافران دستوری بر سر گور او آمدن هست و رسول خداست که بسر گور رود عمر خبر یافت و نزدیک پیغمبر
علیه السلام آمد و گفت یا رسول الله بر سر گور این منافق بایستی او چنین گفت و چنین کرد و خیانتهای او و محالات او یاد میکرد امر آمد
که ولا تقم علی قبره اگر عمر رضی الله عنه را خود هیچ شرف نیست مگر این بسنده است و خدای تعالی بر کفر ایشان گواهی داد و گفت
انهم کفروا بالله ورسوله و این رد است بر کرامیان که گویند ایمان قول فرد است نه بینی که با وجود قول ایمان از ایشان
خدا ایشان را کافر خواند و شک نیست که مصطفی علیه السلام بحق شریعت نگاهداشتن از عمر داناتر بود و با اینهمه عمر بر وی اعتراض کرد و حق
او را معذور داشت از بهر آنکه او را قصد بحرمتی نبود ولکن حمیت اسلام بر وی غالب گشته بود و از این عجب تر آنست که چون عتاب نیامد
یا نا آمدن عتاب حق سبحانه شریعت را آنجا آورد که مراد عمر بود و چون اعتقاد و نیت درست باشد چنین باشد پس شیخ حجت می آرد
بر آنکه این معنی از عمر رضی الله عنه ترک ادب بود و هم از گفتار عمر رضی الله عنه گفت قال عمر رضی الله عنه فعجب لی شأنی
وجرأتی علی رسول الله علیه السلام شگفت می باید مرا از گفتار خویشتن یا گفت شگفت کاری بود کار من و این دلیری من بر پیغمبر
علیه السلام و اینهمه دلیل است که ترک ادب در حال مغلوبی بنده در و معذور باشد و نیز دلیل است که تغیر ظاهر با استقامت
باطن زیان ندارد و چون باطن عمر مستقیم بود با آنچه میکرد تعظیم امر حق میخواست نه تحصیل مراد نفس خویش و اگرچه در راه رفتن خطا کرد حق
سبحانه خطای او را صواب گردانید و نیز حدیث ابوطیبه حجت آورد و گفت ومنه حدیث ابوطیبة حین حجم النبی فشرب
دمه وذلک محظور فی الشریعة ولکنه فعله فی حال الغلبة فعذره النبی وقال لقد احتظرت بحظائر من النار
چون ابوطیبه پیغمبر را علیه السلام حجامت کرد و خون او بیاشامید و در شریعت آن بر وی حرام بود اما در حال غلبه کرد و این غلبه
غلبهٔ محبت بود و پیغمبر او را معذور داشت و گفت خویشتن را حظیرها ساختی از آتش یعنی خون من ترا حظیره گشت تا آتش دوزخ

ترا نسوزاند و خطایر موانع باشد احتظرت ای امتنعت بخطائر یعنی بموانع پس گفت فهذه وامثالها کثیرة کلها
تدل علی ان حال الغلبة حالة صحیحة انچه یاد کردیم و امثال این بسیارست که دلیل کند بر انکه حال غلبه حالیست
درست و باین صحت حال نه آن میخواهد که این حالی باشد محمود و مشکور لکن حالی باشد که بنده درو معذور باشد و این حال جایز
باشد که در شریعت نیفتد و این دلیلها حجت ست بر آن کس که منکر باشد حال غلبه او نظیر این در شریعت آن ست که بنده در حال
اختیار بخوردن مردار دمی ملام و مذموم گردد اما بحال ضرورت معذور باشد چنانکه عمار یاسر که در شان او آمد که الا من اکره
وقلبه مطمئن بالایمان پس گفت ویجوز فیهما ما لا یجوز فی حال السکون و در حال غلبه روا باشد انچه در حال
سکون روا نباشد و چون غلبات ساکن گردد انچه در حال غلبه پدید آمدی اگر درین حال پدید آید معاتب و معاقب گردد و در زیر
این حرفی عجب ست و آن آنست که هر کس که انفاس این طائفه بتقلید اعتقاد کند کافر و زندیق شود باید که نخست اصل مذهب ایشان
بداند تا صحیح از سقیم جدا داند کردن تا صحیح را اعتقاد کند و سقیم را رد کند از بهر آنکه ایشان خداوندان حال بوده اند و خداوندان حال گاه
مغلوب باشند و گاه ساکن و انچه از حال غلبه ایشان پدید آمدی چون ساکن گشتندی و ایشان را از انفاس خبر دادندی توبه کردندی
و بعذر مشغول گشتندی چون حال حال سکون باشد انفاس غلبات ایشان را اعتقاد گیرد آنگاه دین او را نقصان در آید ویکون
السکون فیه بما هو ارفع منه الحال امکن واتم حاله و آن کس او را حال سکون باشد در آن وقت یا در آن حادثه بیکی
آن برتر از آن خداوند غلبه باشد آن حال نیکوتر و تمام تر باشد و معنی این سخن آنست که چون حال یکحال باشد و وقت یک وقت و حادثه
یکحادثه و دو تن باشند که هر دو تن را از آن شرب باشد یکی با سکون و یکی با غلبه این ساکن را مقام برتر از مقام مغلوب باشد از
بهر آنکه مغلوب از ضعف وقت مغلوب گردد و ساکن از قوت وقت ساکن باشد و آنکه حال او قوی تر باشد مقام او برتر باشد و نیز اگر این
مغلوب چیزی کند در حال غلبه یا چیزی گوید او را عذر باید خواستن و ساکن را از سکون عذر نباید خواستن و شک نیست که وقتی
که در آن وقت عذر نباید خواستن برتر از آن وقت بود که از آن عذر باید خواستن و این تفاضل که نهادیم از انجا نهادیم که هر دو در
حال و در وقت برابر باشند و یکی ساکن باشد و یکی مغلوب و ساکن برتر از مغلوب باشد فاما چون یکی را حالی باشد که در آن حال
مغلوب گردد و دیگری از انجا خبر ندارد مغلوب از آن ساکن فاضل تر باشد از بهر آنکه غلبه از خوف باشد یا از محبت و خائف از نا خائف
فاضل تر و محب از نا محب فاضل تر و دیگر معانی غلبات هم برین اصل و دو نا چار این مغلوب چیزی میداند یا چیزی می بیند که ساکن را از و خبر نیست و بینا
از نابینا فاضل تر و عالم از جاهل فاضل تر پس این ساکن در جنب مغلوب محجوب ست و آن مغلوب در جنب این ساکن که مقام او
برتر نهادیم محجوب ست و هم برین دلیل می آرد و میگوید کما کان ابو بکر رضی الله عنه چنانکه ابو بکر بود که ابو بکر از آن وقت
که عمر میگفت خبر داشت لکن او را مقام سکون بود و عمر را مقام غلبه بود ابو بکر مشکور بود و عمر معذور بود و ابو بکر بآن معنی مشکور بود
که سکون او انقیاد بود حکم را و اضطراب عمر اعتراض بود و اگر حال حال غلبه نبودی مذموم بودی لکن از بهر غلبه معذور گشت پس
مقام عمر فروتر از مقام ابو بکر داریم و برتر از مقام دیگران داریم تا او را حال بین حالین و مقام بین مقامین باشد تا عمر در جنب ابو بکر
ناقص الحال باشد و دیگران در جنب عمر ناقص الحال باشند و همین معنی که یاد کردیم در سهو مصطفی بیاید چنانکه در پیش یاد کردیم که کان سهوه عن الادنی بالاعلی
و هیچکس را آن مقام و آن حال پدید نیامد که مصطفی را و در سهو افتادی تا از شبلی رحمه الله تعالی بحکایت آورده اند که چون سهو مصطفی

باد کرد و گفت کاشکی من آن سهو بودمی و این خود تمنای محال بودی که هیچکس بآن مقام نرسد اما تمنای خیر محمود باشد و در ینجا نیز فضلیست دانستی که آن ساکن که از مغلوب بمقام برترست او را از پند دادن مغلوب چاره نیست چنانکه ابوبکر صدیق عمر را پند میداد لکن خروج کردن روی نیست از بهر آنکه او بمقام برترست و عذر او داند خروج نکند اما کسی که از ین مغلوب بمقام فروترست از وی خروج کند معذورست از بهر آنکه از معدن دورست قولهم فی السکر السکر هو ان یغیب عن الاشیاء ولا یغیب عن الاشیاء و این سکر لفظیست مصطلح میان این طائفه و مراد و سکر شراب نیست و هر کس که او مسکر خورد تا مادام بحدی باشد که تمیز نتواند کرد میان چیزها او را سکران نخوانند و چون سکر او بحد رسد که نیز تمیز نتواند کردن او را سکران خوانند باطلاق و حکم مکر آنگاه بر وی ثابت شود که حالش این گردد تا چون در محل تمیز باشد احکام و عقودش نافذ باشد و کفر و ایمانش درست بود و طلاق و عتاقش واقع باشد باتفاق و چون بحد سکر رسید تمیز از وی ساقط گشت و اختلافست علما را در طلاق و عتاق او و کفر و ایمان او و در نفاذ عقود او و اگر چه جای یاد کردن این مسئلها نیست و این از بهر آنست تا معلوم باشد سخن او را حقیقت باشد و بر حقیقت بنا کردن درست باشد و چون تمیز از وی ساقط گشت هذیان گوئی گردد و هذیان گوی را حکم نباشد تا بیشتر علما حد سکران نهاده اند که زمین از آسمان باز نداند و زن را از مرد باز نشناسد اکنون میگوید که سکر بنزدیک این طائفه عبارتست از حالی که بر بنده پدید آید از تمیز چیزها چنان غایب گردد که خیر از شر جدا اندکردن و منفعت از مضرت باز نداند با اینهمه از چیزها غایب نباشد یعنی الم و لذت بوی رسد لکن از حال خویش چنان غایب باشد که از آن الم و لذت خبر ندارد و چون سکران را صفت این بود هر کس که در حال خویش باین صفت گشت او را سکران خوانند بمجاز و باصطلاح نه بحقیقت و این را در شریعت مثالهاست چنانکه مبرسم که در علت برسام مغلوب العقل گردد و هذیان گوشود و اقوال او را حکم نماند الم و لذت بوی رسد لکن تمیز نتواند کردن و او را سکران آنگاه خوانند که از تمیز غایب باشد و از نفس آن چیز غایب نباشد و چون از اشیا غایب گردد میت باشد نه سکران پس این را تفسیر کرد و گفت وهو ان لا یمیز بین مرافقه وملاذه وبین اضدادها و این غیبت از تمیز کردن میان چیزها با آنکه غایب نباشد از چیزها چنان باشد که میان مرافق و ملاذ و میان اضداد ایشان فرق نداند کردن چنانکه صواحبات یوسف علیه السلام را بود که از لذت طعام و از الم قطع غایب گشتند با وجود لذت و الم پس علت این پیدا میکند که چرا باشد میگوید فی موافقة الحق این غلبه و این سکر در ایشان پدید آید از بهر موافقت حق سبحانه پدید آید یعنی چون در موافقت حق هر دو کون از ایشان برود غلبات موافقت ایشان را چنان کرداند پس این را تفسیر کرد و گفت فان غلبات وجود الحق یسقط عن التمییز بین ما یؤلمه و یلذه از بهر آنکه غلبات یافتن حق بنده را ساقط کرداند از تمیز کردن میان آنچه او را از آن الم باشد یا لذت و این را در اصول دلایل است و در عرف نیز دلایلست و دلیل عرفی آنست که اگر کسی کسی را دوست دارد و آن کس او را ناگاه پیش آید در دیدار او چنان مغلوب گردد که نه از سر ما خبر دارد و نه از گرما و آنچه با او گویند هیچ خبر ندارد و آنچه او گوید هم خبر ندارد که چه میگوید و اگر از وی پرسند پس از آنکه بصحو باز آید و آن غلبات در وساکن گردد که کجا بودی و چه گفتی و چه کردی و دوست را بر چه صفت دیدی هیچ خبر ندارد و هر کس که او را از محبت شرب بوده است داند که این درستست از بهر آنکه دلیل درستی محبت بی تمیزیست و هر که میان عز و ذل و جاه و سقوط تمیز داند کردن محب نیست و نیز باشد که این حال در اندیشه پدید آید بی مشاهده تا در خوردن و خفتن غایب گردد از اندیشه دوست و این صفت

نیز در مادران بیابد چون شیفته و واله گردند بفرزند و در خداوندان مصیبت هم بیابد و در عرف این را دلایل بسیارست و دلائل اصول آنست که گروهی از بزرگان گفته اند که چون آدم را ندا آمد اسکن انت و زوجك الجنة وکلا منها رغدا حیث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة در لذت خطاب حق چنان واله گشت که نیز او را قرار نماند و بسکر لذت خطاب حق از ان درخت بخورد تا مگر دیگر باره خطاب باز آید چون ندا آمد که الم انهکما مراد آدم علیه السلام را حاصل آمد که ورا این اکل از بهر این می بایست و در قصه مادر موسی علیه السلام گفته اند که چون عوانان فرعون بیامدند تا پسر او را ببرند در فرط شفقت واله گشت تا بحد یکه فرزند با آتش انداخت و خبر نداشت والقصة قد مرت قبل هذا بطولها و نیز گفته اند که چون موسی کلام حق شنید چنانکه میگوید وکلمه ربه در لذت سماع کلام دوست غایب گشت تا از مقام غیبت گفت ارنی انظر الیك و نیز گفته اند در قصه زلیخا با یوسف که هفت سال زلیخا در محبت یوسف بود و از خویشتن چنان غایب گشت که معانی او جمله بیوسف قایم گشت تا چون سرد یافتی گفتی یوسف گرم گشتی چون گرم یافتی گفتی یوسف خنک گشتی و چون گرسنه بودی گفتی یوسف سیر گشتی و چون تشنه بودی گفتی یوسف تشنگیش رفتی و چون سکر غلبات اخلاق چنین اندیکر و ن سکر غلبات حق اولی تر و مثال این صفات مصطفی آنست که چون او را در نماز سهو افتاد و گفتند اقصرت الصلوة ام نسیتها جواب داد که کل ذلك لم یکن از بهر آنکه سهو او علیه السلام از ادنی بود با اعلی و غلبات مشاهدهٔ حق او را غایب گردانید تا در نماز سهو افتاد و مشاهده را کمال بود و خدمت را نقصان و نقصان خدمت را کمال مشاهده جبر بود در باطن بحقیقت لکن از ان معنی که نقصان سهو ظاهر بود جبر ظاهر فرمود و سجود نصیب شریعت بود تا نقصان امت جبر کرد نه نقصان او علیه السلام که او خود همیشه از نقصان منزه بود و هر ساعت در زیادت بود و این صفت هم از عاشقان حکایت آورده اند و هم از عارفان چنانکه از لیلی و مجنون که غلبات عشق لیلی او را مست گردانید تا از خلق وحشت گرفت و با وحوش انس گرفت و جای وحشت او را انس گشت و جای انس او را وحشت گشت بخلاف حال هشیاران و در صفت او چنین آورده اند که چون خواستندی که بهوش باز آید او را با او سخن لیلی گفتندی تا بهوش باز آمدی و چون خواستندی که او را دیوانه گردانند سخن غیر لیلی گفتندی تا دیوانه گشتی کان یصحو بذکر الحبیب و یجن بذکر غیر الحبیب اما در صفت عارفان آمده ست که روزی شبلی رحمة الله علیه در چیزی واله گشت و او را آن مشکل حل نمی گشت بنزدیک جنید آمد بر شبه مستان و بر در خانه آواز داد و راه خواست جنید با آواز بدانست که او ست از بهر آنکه آواز شوریده کان پیدا باشد و زن جنید سر برهنه بود سر بشانه میکرد خواست که سر بپوشد جنید گفت تو کار خویش کن که او مست ست از تو خبر ندارد شبلی در آمد و از شرقت خویش سوال کرد جنید در سخن آمد و وقت جنید بر وقت شبلی غلبه گرفت و او را با هوش آورد و چون با خود آمد در گریستن استاد و گریستن رعونات نفس ست و عارفان را سر گریه نفس و گریستن تسلی جستن ست و در محبت تسلی جستن شرک ست چون شبلی گریان گشت جنید زن را گفت سر بپوش که هشیار گشت و درین معنی نیز سخنان آورده اند از بهلول مجنون و از سمنون مجنون که چون سکر بر ایشان غالب گشت سخن ایشان خلق را هذیان نمود ایشان را مجنون نام کردند اکنون باز گردیم بکتاب شیخ رحمه الله تعالی و در کتاب دلیل می آرد که صحت مقام سکر را که سکران باشد که در غلبات حق غایب گردد از تمیز میان اشیا با وجود اشیا کما روی فی بعض الروایات فی حدیث حارثة انه قال فاستوی عندی حجرها ومدرها وفضتها وذهبها چنانکه روایت کرده اند در حدیث حارثه که چون مصطفی علیه سلام الله از حقیقت ان پرسید او خبر داد که نفس من از دنیا دور گشته است و این دوری نه خروج بود از دنیا لکن چون غلبات احوال قیامت در و پدید آمد

واو را از دنیا غایب کرد بجدی که او را نه از آلام دنیا الم بود و نه از ملاذ دنیا لذت بود و خویشتن را از دنیا بعید خواند تا بذات و تشخص حاضر بود و بمعانی و صفات غایب پس چون مصطفی از و نشانی و دلیل این خواست او گفت نزدیک من سنگ و کلوخ و زر و سیم یکسان ست از بهر آنکه هر کسی که او را بچیزی تعلق باشد بنزدیک وی میان آن چیز و غیر آن چیز تمیز باشد و چون علاقت منقطع گردد تمیز برخیزد و تمیز کردن میان مکونات از غلبت حق باشد و هم بآن قدر که از حق غایب ماند بغیر حق مشغول گردد و چون مشغول گشت صاحب تمیز گردد و چون بحق مشغول گشت از غیر حق غایب گردد و تمیز برخیزد و چیزی که از و خبر ندارد آن چیز را تمیز چگونه کند که غایب گشت اگر چه بذات خویش موجود ست در حکم غیبت معدوم ست اگرچه بذات خویش باقی ست در حکم غیبت فانی ست و بر معدوم و فانی تمیز محال نخست وجود و بقا باید پس تمیز و نیز دلیل دیگر می آرد و میگوید و کما قال عبد الله بن مسعود رضی الله عنه والله لا ابالی

علی ای الحالین وقعت علی غنی او فقر ان کان فقرا فان فیه الصبر وان کان غنا فان فیه الشکر چنانکه عبد الله بن مسعود رضی الله عنه بخدا سوگند یاد میکند که باک ندارم که بر کدام حال افتم بر توانگری یا درویشی اگر بر فقر افتم در و صبر ست و اگر بر توانگری افتم در و شکر ست اکنون شیخ رحمه الله تعالی این سخن را تفسیر کرد و گفت وذهب عنه التمییز بین الارفق به وضده وغلب علیه رویة ما للحق من الصبر والشکر بنده را توانگری با فقر از درویشی اما عبد الله بن مسعود رضی الله عنه را حالی پدید آمده بود که او را در میان هر دو تمیز نمانده اما علت آن پدید کرد و گفت او را غلبه کرده بود آنچه حق را بر و واجب بود از صبر و شکر تا دیدار وجوب حق بصبر او را از فقر غایب گردانید و دیدار وجوب حق بشکر او را از غنا غایب گردانید باز گردیم بسخن عبد الله بن مسعود که او امام دین ست فقیه ترین امت ست و قاری ترین ایشان و امام فقها در فقه و امام قرا در قرات اوست و آن کس که معتمد کتاب خدا و معتمد شریعت باشد قول او خود بی سوگند راست باشد و با اینهمه سوگند یاد کرد که مرا نه از درویشی باک ست و نه از توانگری و سقوط تمیز و غیبت را نشان بیش ازین چه باشد اکنون علت سقوط تمیز پدید میکند و میگوید حق مراد در فقر صبر فرموده ست و در غنا شکر چون غنا پدید آید در تعظیم امر خدای تعالی و بجای آوردن شکر چنان مشغول گردم که از غنا خبر ندارم و چون فقر پدید آید در تعظیم امر حق بجای آوردن صبر چنان مشغول گردم که از فقر خبر ندارم و ازین نیکوتر آنست که بیننده بلا از مبلی محجوب ست و بیننده نعمت از منعم محجوب ست و چون از منعم و مبلی محجوب گردد با بلا و با نعمت نماند و میان بلا و نعمت تمیز کند و چون نظاره منعم و مبلی گردد از نعمت و از بلا محجوب ماند و صفت تمیز از و ساقط گردد و ازین نیکوتر هست و آن آنست که نعمت از حق بنده را اختبار ست و بلا از حق بنده را اختیار ست و چون از اختیار و اختبار خبر دارد و با بلا با نعمت بماند و با تمیز گردد و چون خبر دار از اختیار و اختبار از بیم اختیار نعمت فراموش کند و از لذت اختیار بلا فراموش کند و او را تمیز نماند و بنده را تحقیق این سخن بوقت مرگ پدید آید که حق تعالی این حال را سکرت خوانده است و گفته وجاءت سکرة الموت بالحق دران وقت که شاهد تلخی مرگ گردد و نعیم بلای دنیا هر دو غایب کردند نه نیز او را از نعمت لذت ماند و نه نیز او را از بلا خبر باشد و سلطان حق غالب آمده و هر دو را غلبه کرده و نیز تواند بود که از درد مرگ غایب گردد در جنب لذت وصال یا در جنب درد فراق و نیز بقیامت همین باشد که خدا میگوید یوم یکشف عن ساق در تفسیر آمده است که ویرفع عنهم الشدة فلا یبقی لهم مع لقاء الحبیب محبة وشدة اینک غیبت از الم چنین باشد و غیب از لذت صفت بهشتیا نست که در خبر آمده ست در صفت دیدار اذا نظروا الی الرب جل وتقدس

یتیهون عن الجنة ونعیمها وقصورها وثمارها واشجارها وحورها ثمان مائة الف عام فطوبی لمن کانت غیبته عن غیر الحق بالحق والویل لمن کانت غیبته عن الحق بغیر الحق وچون حال سکر در کتاب یاد کرد حال صحو که از پس آن سکر باشد پدید کرد و گفت فی الصحو هو الذی عقیب السکر وهو ان یمیز ویعرف المؤلم من الملذ فیختار المؤلم فی موافقة الحق ولا یشهد الالم بل یجد لذة فی المؤلم و هشیاری کز پس آن مستی آرد که ما یاد کردیم آنست که تمیز کند والم از لذت بشناسد وانچه در والم باشد اختیار کند بر انچه در ولذت باشد در موافقت حق وآن الم نه بیند لکن لذت یابد در انچه خلق را در والم باشد و مقام صحو برتر از مقام سکر می نهد از ان معنی که انچه در سکر پدید آید محل نفس باشد واز بهر آنکه او مغلوب باشد و مغلوب را صفت نباشد پس چون حالی در وپدید آید که از ضعف وقت بآن حال طاقت ندارد مغلوب گردد و مست شود وانچه بر و پدید آید از تمیز ناکردن میان الم ولذت صفت او باشد اما چون با آن بلا که او را مغلوب گرداند صحبت کند ساکن گردد وآن بلا او را غذا گردد و صحبت بلا او را خوی گردد و بهوش باز آید وبداند که او را چه می باشد وبلا را بر موافقت دوست بکشد واز بلا ننالد و باشد که از ان بلا لذت یابد در مشاهده مبلی پس لامحاله این مقام برتر باشد واین چنان ست که کسی را که بیماری باشد واندامی از ان او بباید بریدن او را مرقد[1] دهند تا چون ببرند خبر ندارد اما چون دیگری را همین حال پیش آید بمرقد حاجت نیاید ببرند و ننالد و شک نیست که این کس در وقت خویش قوی تر از ان کس باشد واین را در معاملات خلق یابند وان مثال باید چه اگر کسی را از ایشان دوستی بمیرد یا از زن یا از شوی یکی بمیرد این مرده را با آتش بسوزانند وآن دیگر که دعوی صحبت او کند او را در کنار گیرد تا در موافقت با او بهم بسوزد واگر کسی در محبت مخلوقان صدق دعوی را چنین قوت یابد در محبت خالق اولی تر و نیز از ایشان گروهی باشند که دعوی محبت بت کنند لکن ایشان را سالها خدمت باید کردن تا شایسته دیدار بت گردند و چون در خدمت بآن مقام رسیدند کرد اگرد سر خویش از خمیر چون کاسه بکنند و روغن لفظ در انجا ریزند و آتش در دست گیرند پس پرده از پیش بت بر دارند چون چشم بر بت افکنند پای گرد کنند و مربع بنشینند و آتش دران لفظ زنند تا بسوزند و مغز سر بجوش و بینی ایشان بدر آید و آه نکنند واگر بنالند یا بر خود بجنبند در دعوی محبت کاذب باشند و چون ننالند از بهر صدق دعوی ایشان خاکستر ایشان بردارند و بهر جای هدیه برند واز بهر شفای بیماران بکار دارند و دعوی محبت بت چنین باشد بنگر که دعوی محبت حق چگونه باشد وآنکه در محبت بت سوخته گردد خاکستر او داروی بیماران میگردد وآنکه سوخته محبت حق گردد نفس و خاطر او شفا همه کون گردد و مثال این در قصه اصحاب العجل آمده است که ایشان را امر آمد که فتوبوا الی بارئکم فاقتلوا انفسکم چون رضای حق در قتل نفس دیدند و صدق دعوی ایشان دانستند ننالیدند و نه از شمشیر خویشتن فراهم کشیدند و نه دست پیش شمشیر باز بردند و نه بشمشیر نگاه کردن بود واختیار کردن الم بر لذت بر موافقت حق چنین باشد بنی اسرائیل را بلا کشیدن بظاهر بود واین امت را بباطن ست بلا که بر ظاهر افتد کشتن یکبار باشد وبلا که در باطن افتد بر نفسی هزار کشتن باشد پس شیخ رحمه الله تعالی این را در کتاب دلیل آورد و گفت کما جاء عن بعض الکبار انه قال لو قطعتنی بالبلاء اربا اربا ما ازددت لک الا حبا حبا میگوید اگر مرا در بلا پاره پاره گردانی واندام اندامم جدا کنی نیفزایم ترا مگر دوستی واین حکایت ذوالنون آرد و گوید روزی به بیمارستان در آمدم دیوانه را دیدم ببند و غل و سلسله بسته و چون مرا بدید گفت یا ذاالنون امارضی بک ان افسد قلبی بحبه حتی قیدنی بقیده وغلنی بغله قلت له والله لو قطعتنی اربا اربا ما ازددت لک الا حبا حبا و نیز دلیل دیگر می آرد و میگوید وعن ابی الدرداء انه قال احب الموت اشتیاقا الی ربی واحب المرض تکفیرا لخطیئتی واحب الفقر تواضعا لربی واین هر سه آنند که خلق

[1] مرقد بالکسر دارو که خواب آرد ۱۲ صراح

نظم در طریق عشق بازی کم ز هندو زن مباش
از برای دین باطل داد جان خویشتن

آنرا کار نهند هم فقر و هم مرض و هم مرگ را لکن شوق دیدار حق بر وی غالب گشت الم مرگ ورا لذت گشت و همچنین در اخبار آمده ست که هر کس که او را جان بر مسلمانی بر خواهند داشت جبرئیل را بفرستند تا پیش او پر باز کند بر پر جبرئیل نبشته پدید آید که الله آنگاه بنده آه کند و جان پیش آن نثار کند و بعضی چنین گفته اند که حق تعالی دوزخ در پیش بهشت نهاده ست تا گذر همه خلق بر دوزخ بود و این از بهر تصدیق دعوی محبان کرد که هر کس دعوی محبت میکردند و یکی را از جمله بندگان و پیغمبران که نام خلت داد با آتش امتحان کرد و چون جبرئیل در پیش او آمد هل من حاجة گفت زحمت فرا پیش بکه دیر میشود دوست ما را میخواهد سوختن تا صدق دعوی ما بر شما عرضه خواهد کرد و چون نوبت باین امت رسید ایشان را مقام محبت نهاد و خواست که محبت ایشان در عقبی جلوه کند گذر بر دوزخ نهاد تا کافر چون دوزخ بیند خویشتن باز کشد از بهر آنکه انس شوق و محبت ندارد اما مؤمن چون قوت شوق و محبت دارد و آتش بیند و خویشتن در افکند و حق سبحانه باز نماید که صحت شوق چنین باشد که مومن از دوزخ باک ندارد تا چنانکه در خلت خلیل غلط نکردم در محبت امت احمد غلط نکنم و چون در بیماری لذت کفارت گناه بدید بیماری بر وی نعمت گشت و چون در فقر تواضع و دل خویش بدید از بهر خدا فقر او را غنا گشت پس گفت یا حبذا المكروهان الموت والفقر یا خوشا دو دوستان این دو مکروه مرگ و درویشی یعنی اگر خلق این دو را کراهیت می دارند و حیات بر موت اختیار میکنند و غنا بر فقر برمیگزینند مرا باری این هر دو خوش‌اند و این هر دو اصل در صفت مصطفی آورده اند فقر آنجا که او را ملک روی زمین عرضه کردند گفت اختار ان اكون عبدا نبيا و همه عالم فقر او بساطی ساختند و در زیر پای آوردند و سید فقر را تاجی ساخت و بر سر نهاد و از خدا بدعا درخواست که اللهم احيني مسكينا وامتني مسكينا واحشرني في زمرة المساكين اما مرگ در آن وقت که ملک الموت سید را مخیر گردانید میان مرگ و زندگانی با مرگ حق تا گفت الرفيق الاعلى پس هر دو اصل درست آمد لکن نصیب ما نه این آمد که همیشه غنی را نظر بغنا باشد اما فقیر را نظر بغنی باشد و آنکه غنی را بیند بهتر از آنکه غنا بیند و هر که بیند از غنی مطرود گردد و هر که غنی را بیند از غنا مستغنی گردد اما محبت موت را معنی آنست که زندگانی با فنا موت ست اما هر که بمیرد باز زنده گردد آن موت او حیات ست و چنانکه او را بقا از پس موت یابد ثواب جز از پس موت یابد و ایمنی از فراق از پس موت یابد و قرب و کرامت از پس موت یابد و بهشت و رضا از پس موت یابد و سلام و لقا از پس موت یابد چرا موت را دوست ندارد و بزرگان چنین گفته اند نزدیک دشمن رفتن مکروه ست و نزدیک دوست رفتن محبوب بگرد دشمن داشتن نشان عداوت ست و نزدیک دشمن رفتن دشوار باشد اما مرگ دوست داشتن نشان محبت ست و بنزدیک دوست رفتن خوش باشد و از آن بلاها که بر کافران خواهد آمدن و در قیامت اگر خود یکی ازین هستی سلامت کند زهرهٔ وی بر سید و از آن ها که بقیامت بمومن خواهد رسیدن اگر یکی ازین هستی شایستی

که هزار جان فدا کندی وهذه الحالة اتم لان صاحب السكر يقع على المكروه من حيث لا يدري و يغيب عن وجود النكرة

وهذا يختار الالام على الملاذ ثم يجد اللذة مالم يؤلم بغلبة شهود فاعله و این حال صحو تمامتر از حال سکرست از بهر آنکه هر که او را حال سکر باشد بر مکروه افتد از آنجا که خبر ندارد و از وجود کراهیت و الم خبر ندارد و این تفکر المها بر لذتها اختیار کند پس لذت یابد در آنچه در وی الم باشد از بهر آنکه مشاهده کننده آن الم بر وی غلبه گرفته باشد و این معنی در پیش یاد کردیم پس گفت والصاحي الذي نعته قبل تعقب السكر ربما

يختار الالام على الملاذ لرؤية ثواب او مطالعة عوض وهو متالم من الالام و متلذذ في الملاذ فهو بنعت الصبر والشكر و آن هشیاری که پیش ازین مستی باشد حال او آن باشد که الم از لذت باز نداند لکن الم را بر لذت اختیار کند از بهر ثواب را یا از بهر عوض را و از الم الم یابد و از لذت لذت یابد لکن چون لذت یابد شکر پیش آرد و چون الم یابد صبر پیش آرد از بهر عوض یا ثواب این خود

متعارف ست میان خلق اختیار الم بر لذت از بهر مقصودی را که دنیوی باشد نه دینی چنانکه دردی که میدانند کاورا چه عقوبت خواهد رسید
از بهر پارهٔ طعام دنیا اینهمه رواداردد و چون لشکری کز بهر پارهٔ نان خود را در ان همه تهلکه افکند و نیز کسی باشد کز بهر سمعت و نام در میان
خلق تا اورا بستانید بلاها و رنجهای عظیم بر خود نهد د وبال آن بکشد و ازین عجبتر هست و آن آنست که بسیار کس باشد کز بهر هوای
نفس و شهوت یک ساعت مال و جاه و جان بذل کند و نیز باشد که عقبی بذل کند و نیز باشد که خدا را بفروشد و این آن کس باشد که معبود
او نفس او باشد و چون نفس پرستان را از بهر هوای نفس اینهمه روا می باشد بحق پرستان از بهر رضای حق اولی تر که روا باشد چنانکه شهیدان که
فراق اهل و نفس و مال و جان در رضای حق روا داشتند چون در عهد حق نظاره کردند که میگوید و من اوفی بعهده من الله آنجا که
عوض بهشت آمد چنین واجب کرد کانجا که او را بهشت نباشد خداوند بهشت باشد اولی تر پس صاحی مستقیم این باشد که بلا بر نعمت اختیار کند و چون
ازینجا بگذرد و نظاره دهنده ثواب کرد و مغلوب گردد در نظارهٔ او تمیز الم و لذت از وی برخیزد چنانکه پیش ازین یاد کردیم پس این معنی
دو بیت حجت آورد و گفت کفاك بان الصحو اوجدك انني فکیف بحال السکر واسکر اجد ترا خود آن بسنده ست که چون هشیار
پدید می آید هستی تو در تو پدید می آید پس حال مستی چگونه بود که مستی سزاوارتر ست و درین بیت مستی را از صحو درمیکنند اند و چنین میگوید که
چون هشیار گردی با خویشتن باشی و چون مست گردی بیخویشتن باشی پس مستی اولی تر از هشیاری تا بیخویشتن باشی و این لفظی ست متداول
میان این طائفه که گویند فلان بیخویشتن ست و فلان با خویشتن ست چون بر مراد خویش جنبد گویند با خویشتن ست و چون بر مراد حق جنبد
گویند بیخویشتن ست و آنکه صاحی باشد با خویشتن باشد اگرچه مراد حق بر مراد خویش اختیار کند و چون با تمیز باشد ایمن نباشد که در ان اختیار
خویش هلاک کرد و پس مستی از صحو باین معنی اولی تر باشد از بهر آنکه از خویشتن خبر ندارد تا خویشتن بیند و خیرهای دو جهانی در خویشتن نا دیدست
و شرهای دو جهانی در خویشتن دیدنست و عاصی ناخویشتن بین بهتر از مطیع خویشتن بین ابلیس طاعت داشت و خویشتن را دید لعنت
بار آورد و خویشتن دیدنش انا خیر بود و آدم علیه السلام چون زلت کرد خود را اندید بآن معنی که گفت باین محل که مرا بر آورد ندا این زلت را
چه قدر باشد و بزرگی خویشتن زیر قدم آورد و آن همه سجود ملایکه و نواختهای دیگر بایک سو نهاد و صفت ظلم پیش آورد و گفت ربنا ظلمنا
انفسنا لاجرم خلافت بر آورد و ما این سکر و صحو که یاد میکنیم سکر و صحو مستقیم میخواهیم نه صحو و سکر فاسد همچنانکه سکر و صحو طالبان دنیا و جویندگان
هوای نفس لکن صحو طالبان عقبی میخواهیم یا سکر طالبان مولی و دو بیت دیگر میگوید فحالان لی حالان صحو و سکرة فلا زلت فی حال
الصحو والسکر این دو حال که مرا دیدی دو حال ست یکی هشیاری و یکی مستی و من همیشه درین دو حال یا هشیار میگردم یا مست چالاک
از بهر آن گفت که بهر دو از حق دیده نه از خویشتن یعنی مرا چنین دو حال داده یا حال هشیاری که هر گاه که دو چیز پدید آید و در یکی مراد من باشد
و در یکی رضای تو چون هشیار باشم رضای تو بر مراد خویش اختیار کنم و این بتوفیق تو ست نه هنر من یا حال مستی که چون مست باشم
فضل تو ست که مرا از من بسنده باشی تا از هر چه بر من پدید آری خبر ندارم نه خصومت کنم و نه منازعت پس شیخ رحمه الله تعالی این بیت
را تفسیر کرد و گفت معناه ان حال التمییز لی اذا اسقط عنی مالی وجدنا الله تعالی معنی این سخن و الله اعلم آنست که چون هشیار
باشم در حال تمیز باشم و آن هشیاری من چنان واجب کند که هر چه آن من ست از من فرو افتد و درمن هست کرد و آنچه حق
ماست یعنی من همه آن بینم که حق را از من باید نه آنکه مرا از و باید از بهر آنکه آنچه مرا از و باید او منع و تقصیر منهم نیست
اما آنچه او را از من باید من تقصیر و منع متهم ام و خصومت و منازعت با متهمان باید نه با بی متهمان و این خود صفت بندگی ست اما صفت

محبت ازین برترست و محب را خود هیچ خصومت نباشد و چون خصومت کند محب نباشد و مقام معرفت ازین برترست عارف را هیچ اختیار نباشد و چون اختیار کند عارف نباشد اما مقام مشاهده ازین برترست با مشاهده تمیز نباشد و چون تمیز باشد مشاهده نباشد فکیف یکون حالة السکر وهو سقوط التمییز یعنی و چون هشیاری این ست که یاد کردیم حال مستی خود چگونه باشد که تمیز از من ساقط کرد و صفت سکر جز این نیست نه بینی که هر که مست میگردد از سر و کلاه خبر ندارد و هر که مست عشق فسق گردد از مال و دنیا و جاه و خلق خبر ندارد پس هر که مست محبت حق گردد باید که از دنیا و عقبی خبر ندارد و مست را تمیز نباشد و آن که تمیز باشد مست نباشد پس این معنی را تفسیر کرد و گفت وتکون الله هو الذی یصرفنی فی وظائف ویرعینی فی احوالی وصفت این مستی آن باشد که حق مصرف من باشد در وظایف خود و نگاه دار من باشد در احوال من یعنی در وظایف خود و نگاه دار من باشد در احوال من یعنی در وظایف خود و در ادا امری که مرا امر کرده است اگر او مصرف من نباشد من قدرت موافقت نیابم و تا مراد در احوال من نگاه دار نباشد من از مخالفت عصمت نیابم تا عصمت و توفیق هر دو را از و بیند و چون همه از و بیند و از خویشتن هیچ نه بیند حال سکر باشد پس گفت وهاتان حالتان تجریان علی وهما لله لا لی فلا ذلت فی هاتین الحالتین ابدا این دو حالت اند که بر من میروند مستی و هشیاری بدین صفت که یاد کردیم و هر دو حق راست اگر هشیار باشم او را اختیار کنم و اگر مست باشم آن او باشم تا هر چه خواهد میکند همیشه درین دو حال میگردم و بعضی از بزرگان چنین گفته اند که حال مستی با بتدا باشد و حال هشیاری بانتها اما مستی با بتدا آن بود که گفت الست بربکم و این تلقین بود از بهر آنکه اگر گفتی من انا کس را قدرت جواب نبودی از آن سبب که چون حق با ایشان خطاب کرد از هیبت خطاب حق متحیر گشتند و حیرت صفت سکر ست چنانکه متحیر را از چیزی بپرسی خبر ندارد و تلقین باید تا جواب دهد چنانکه مست را از چیزی بپرسی جواب نداند کردن چون گویی چنین هست گوید هست و اگر همان گویی که نیست گوید که نیست هست گوید و از هست خبر ندارد و نیست گوید و از نیست خبر ندارد پس جواب دادن او هنر تلقین کننده باشد نه هنر او و نیز چون از کودک خرد بپرسی که من کیستم نداند که چون گویی فلان چیز خواهی گوید خواهم مستان را تلقین راست کنند و راستی ایشان هنر تلقین کننده باشد نه هنر ایشان چون خطاب از حق بود مستی واجب کرد و آن مستی حیرت بود تلقین می بایست تا قدرت جواب یافتند و چون مرده را در گور نهند مخاطب حق نباشد ملک باشد و چون با غیر حق سخن باید گفت حیرت نباشد لاجرم تلقین حاجت نبود سوال آمد که من ربك چون مقام صحو بود جواب آمد که ربی الله و چون خطاب از حق بود حیرت واجب کرد تلقین بایست و چون خطاب از ملک بود حیرت واجب نکرد لاجرم تلقین نبایست و مثال این آنست که چون فرشتگان را گفت انبئونی باسماء هؤلاء بگویید که اینها چه نامند چون ایشان را بخود مشغول کرد متحیر گشتند و گفتند سبحانك لا علم لنا پس آدم را گفت انبئهم باسمائهم ایشان را بگو که اینها چه نامند و چون او را بغیر خود مشغول کرد نه بخود متحیر نگشت و جواب داد اینک صفت صحو و سکر این ست که یاد کردیم قولهم فی الغیبة والشهود لفظ غیبت و شهود لفظی ست مبتذل میان این طائفه و این غیبت و شهود نه غیبت و شهود شخص خواهند غیبت و شهود سر خواهند از بهر آنکه همچنان که ظاهر را غیبت و شهود ست باطن را نیز غیبت و شهود ست و غیبت را حکمی ست جداگانه تا وقتی باشد که غیبت ایمان باشد و شهود کفر و وقت باشد که شهود ایمان باشد و غیبت کفر و بسیار باشد که شخصی با قومی بظاهر حاضر باشد و بسر غایب چنانکه هر چه با او گویند خبر ندارد و چون از وی چیزی پرسند گوید ندانم گویند غایبی و آن غیبت سر خوانند نه غیبت نفس و بسیار کس باشد که بظاهر از قومی یا از مکانی غایب باشد و بسر با ایشان حاضر باشد و عتاب میکند و خویشتن را جواب عتاب می دهد و با غایبان

انس و تسلی میکنند یا از ایشان جزع و حزن می نماید چنانکه پنداری که با او حاضرند و با او خطاب میکنند و چون او را از چیزی حاضر پرسند گوید من اینجا نیم و گوید من غایبم و نیز گوید که شما چه دانید که من کجا بودم واو با ایشان بشخص حاضر و خویشتن را غایب میخواند و ایشان او را راست گوی میدارند غیب و شهود حاضر حکم شریعت راست و غیبت و شهود باطن حکم حقیقت را و چون حقیقت با شریعت گرد آری حقیقت غالب باشد و وقت بود که شریعت باشد و وقت بود که نباشد و هرگز نبود که حقیقت نبود و هرگز نباشد که حقیقت نباشد و نتواند بود که بنده بوقتی از حکم شریعت خالی گردد تا نه بعصیان موصوف آید و نه بطاعت چنانکه صبیان و مجانین اما هرگز از حقیقت خالی نباشد یا شقی باشد یا سعید دهر و حقیقت ست و ازین معنی قایلی هستی میگوید ایا غائبا حاضرا فی الفواد سلام علی الغائب الحاضر و ما دانیم که یک ذات بیک وقت هم حاضر نباشد و هم غایب لکن بحکم ظاهر او را غایب خوانند و بحکم باطن او را حاضر خوانند اکنون بسخن کتاب باز گردیم میگوید

ومعنى الغيبة ان يغيب عن حظوظ نفسه فلا يراها این غیبت که این طائفه عبارت کنند از خطوظ نفس خویش غایب باشد و آن خطوظ را نبینند و این غایب گشتن و نادیدن آن باشد که در دنیا و عقبی خویشتن را بر خدا هیچ چیز واجب نبینند پس گفت

وهى اعنى الحظوظ قائمة معه موجودة فيه غير انه غائب عنها بشهود ما للحق و این خطوظ در وی قایم باشد و با او موجود لکن غایب باشد از ان خطوظ بمشاهده آنچه حق راست یعنی چون حقوق حق بر خویشتن واجب بیند همیشه مشغول آن حقوق گردد و خطوظ نفس خویش فراموش کند در شغل حق و این ظاهرست از بهر آنکه نخست بنده از حقی که واجب ترست فارغ گردد تا پس حقی که کمتر طلب کند و هیچ حق خدا واجب تر از حق بنده است لا بل خود همه حق راست و بنده را خود هیچ حق نیست و نیز بنده طرفة العینی از جمله حقوق فارغ نماند و بتمامی گذاردن نتوانسید و چون حال او در حقوق حق چنین باشد بحظ خویش چگونه فراغت یابد ناچار یا از حق غایب باید تا خویشتن را مشاهد باشد یا از خویشتن غایب باید تا حق را شاهد باشد و چون روا می باشد که مشاهده شغل مخلوقان بنده را حکم غایبان دهد و اگر چه حاضر مشاهد شغل حق ست اما چون مشاهد حق افتد نه حظ ماند و نه نفس و نه دنیا و نه عقبی و نه خلق و نه کون پس این سخن را حکایت بدلیل می آرد

كما قال ابو سليمان الداراني وبلغه انه قيل للاوزاعي رأينا جارية الزرقاء في السوق فقال او زرقاء هي

فقال ابو سليمان انفتحت عيون قلوبهم فانطبقت عيون رؤسهم ابو سلیمان دارانی چنین گفت که روزی اوزاعی را گفتند ما آن کنیزک کبود چشم ترا دیدیم در بازار او گفت کنیزک من کبود چشم ست پس ابو سلیمان این را تفسیر کرد و گفت چشمهای دلهاشان گشاده گشته ست و چشمهای سرشان بسته گشت یعنی آنکه کبودی چشم کنیزک ندیده ست نه بآن بوده ست که کنیزک کبود چشم نیست لکن چشم دلش گشاده غیبت ست چون نظاره غیبت میکند چشم سرش از حاضر بسته گشته ست حاضر نمی بیند و این از آن معنی ست والله اعلم که چشم ظاهر تبع چشم باطن ست و نتواند بود که چشم ظاهر بینا باشد چیزی را و چشم باطن نابینا باشد آن چیز را چنانکه خدا گفت فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور و نیز گفت ومن كان في هذه اعمى فهو في الاخرة اعمى و این عما قلب خواست نه عما عین پس چون چنین باشد که ظاهر تبع باطن باشد چون باطن مشغول چیزی گشت ظاهر در شغل باطن چنان مغلوب گردد که از تصرفات خویش فرو ماند و این را در شریعت قصه یعقوب پیغمبر مثال آورده اند که تا یوسف حاضر بود برادران از پدر نصیب یافتند از بهر آنکه دوست حاضر بود سر نیز حاضر بود و چون حواس تبع سر بودند بظاهر و از حواس یعقوب پسران نصیب داشتند و چون یوسف غایب گشت یعقوب نیز غایب گشت و بی نصیب گشتند از بهر آنکه سر با دوست غایب گشت و حواس تبع سر بودند حواس ظاهر بسر نظاره کردند و سر

بدوست و ایشان بی نصیب مانند یوسف حاضر را غایب کردند تا یعقوب را ماند و یعقوب تا آنگاه حاضر بود که یوسف حاضر بود و چون یوسف غایب گشت یعقوب نیز غایب گشت و هر او از ظاهر معنی ست چون معنی غایب گشت ظاهر را حکم نیست قیام حکم ظاهر بحقیقت باطن ست چنانکه قیام شخص ظاهر بجان باطن ست و چون جان باطن غایب کرد شخص ظاهر را حکم نماند پس

شیخ رحمه الله تعالی این سخن ابو سلیمان را تفسیر کرد و گفت اخبران غیبته عن زرقتها کان مع بقاء لذة الحور فیها و چون ابو سلیمان خبر داد که غایبی او زاعی از کبودچشمی کنیزک با بقای لذت سیاه چشمی بود در وی یعنی لوراالفتند کبود چشم ست جواب داد اگر کبود چشم ست اگر سوفرق بودی میان کبودی و سیاهی این جواب بدادی با آنکه در وا از حظوظ نفس چندانی بود که سیاه چشم ابر کبود چشم فضل نهادی اما سر او بشغل خدا چنان مشغول گشته بود و غایب گشته که از سیاهی و کبودی چشم خبر نداشت و حظ در وی قایم بود اما او از ان حظ غایب بود و ما برین معنی در پیش سخنان یاد کردیم که چون معنی از جمله معانی بر باطن غالب و مستولی کرد و همه ظاهر حکم آن معنی گیرد تا اگر سلطان دوست اندیشد لذت از فکرت بهفت اندام تعدی کند چنانکه گویی بهفت اندام قلب ست و اگر سخن دوست شنود لذت آن سماع بهفت اندام تعدی کند گویی که بهفت اندام سمع ست و اگر دوست را بیند لذت آن نظر بهفت اندام تعدی کند و گویی که بهفت اندام بصرست و اگر با دوست سخن گوید لذت آن خطاب بهفت اندام تعدی کند گویی بهفت اندام لسان بهست و دلیل بر صحت این خبر پیغمبرست علیه السلام میگوید ما تقرب الی عبد بمثل اداء ما افترضت علیه و لا یزال یتقرب الی بالنوافل حتی احبه فاذا احببته کنت له سمعا و بصرا و یدا و رجلا و قلبا فبی یسمع و بی یبصر و بی ینطق و بی یبطش و بی یمشی و بی یعلم و این گفتن که با بیند و با شنود نه آن معنی بود که سمع و بصر کرد و لکن ظاهر تبع باطن ست چون باطن مغلوب حق کرد ظاهر مغلوب باطن کرد و باطن همه حق بیند ظاهر نیز همه حق بیند باطن همه از حق شنود ظاهر نیز همه از حق شنود اینک این شخص باشد بظاهر در میان خلق حاضر و بمعنی از خلق غایب و این در قصه موسی آورده اند که چون ابلیس او را گفت چه دانی که آنکه با تو سخن گفت خدای تعالی گفت بان دانستم که بهفت اندام من سمع گشت و از همه جوانب ندا می آمد و مخلوق بر یک جهت مستولی باشد نه بر کل جهات و سماع کلام مخلوقان باذن باشد نه بکل اعضا و دلیل ظاهرتر قصه یعقوب ست که گفت انی لاجد ریح یوسف کاروانیان بظاهر با پیرهن بودند و بباطن غایب بودند اما یعقوب بظاهر غایب بود و بباطن حاضر و الشهود

ان یراها بالله لا بنفسه و شهود آن باشد که آنچه بیند بخدا بیند نه بخویشتن و معنی این سخن آن ست که چون از حظوظ خویش غایب کرد و برین معنی کیا او کردیم که آن از خویشتن نبیند که من از اشیا اعراض کردم و منت مولی بیند که و را از اشیا منع کرد تا مشغول حق گشت نه مشغول غیر حق و این از بهر آنست که با اشیا صحبت کردن بسی بهتر از آنکه صحبت ناکردن و چنان بیند که صحبت نکردیم از بهر آنکه چون صحبت کند بجنایت خویش مقر باشد و امید نجات باشد و چون صحبت نکند و خویشتن بیند خطر هلاک باشد که هیچ خویشتن بین نجات نیابد پس

شیخ رحمه الله تعالی این را تفسیر کرد و گفت و معنی ذلک ان یاخذ ما یاخذ بحال العبودیة و خضوع البشریة لا للذة و الشهوة معنی این شهود آنست که آنچه بیند بخدا بیند نه بخویشتن و آن باشد که آنچه گیرد بحکم بندگی گیرد و خضوع بشریت نه از بهر لذت و شهوت باشد یعنی چون بدانست که بنده است داند که بنده را اختیار نیست و مخلوق ست و مخلوق را بر خالق اعتراض نرسد و مملوک ست و مملوک را با مالک خصومت نیست و بشریت ست و بشر را با حق منازعت نیست اگر بد رسد صبر و رضا پیش آرد و اظهار بندگی را و چون بد رسد بستاند و شکر و دیدار منت پیش آرد بحکم مملوکی را نه از بهر طمع خویش را یا لذت طبع را یا شهوت نفس را و معنی این سخن آنست که تصرف مالک را رسد در ملک

چنانکه خواهد و ملک را با مالک منازعت نرسد اگر نهد در ملک غیر نهد و اگر بردارد از ملک خود بردارد و کس را با او منازعت نرسد و نیز بنده را که
او مملوک مخلوقان باشد اگر مالک او را چیزی دهد که نگاه دارد او را نرسد که قبول نکند و جز طاعت داشتن وجهی ندارد و چون مملوک مخلوقان را
صفت این باشد مملوک حق را اولی‌تر که صفت این باشد و این از بهر آنست که چون مملوک را املاک نباشد و اختیار نباشد چیزی بوی
دادن نه مالک او گردانیدن ست که او خود بحقیقت فقیر ست مادام که صفت عبودیت با اوست پس چون حال این باشد چیزی بنده دادن
چنان باشد که گنجی بنهادن و از بنده بازستدن چنان باشد که آن گنج برداشتن و اگر مالک ملک خود را از گنجی با گنجی گرداند کس را بروی اعتراض
نرسد و غیبة اخری و را هذا و هی ان یغیب عن الفناء و الفانی بشهود البقاء و الباقی لا غیر و غیبتی دیگرست پس ازین یعنی
برتر ازین و آن آنست که غایب گردد از دار فنا و فانی بدیدن بقا و باقی نه بچیزی دیگر و این چنان باشد که دار بقا را شاهد گردد
و از دار فنا غایب گردد و چون حق باقی را شاهد گردد از خلق فانی غایب گردد تا بمعنی مشاهده چنان باقی گردد که گوئی با بقاست اگرچه
نه با بقاست و بمعنی غیبت از فانی چنان گردد که گوئی با بقاست اگرچه نه با بقاست و بمعنی غیبت از فانی چنان گردد که گوئی با فنا نیست اگرچه
با فناست تا در دنیا باشد بی دنیا و نه در عقبی با عقبی فانی حاضر او را غایب گردد و باقی غایب او را حاضر گردد و این بآن معنی باشد که باید
که فانی را بقا نیست تا دل بر چیزی نبندد که او را بقا نیست که اگر او دل در وبندد آن فانی دل در وبندد و چون چنین گردد وجودش عدم
گردد و حضرتش غیبت گردد و بقاش فنا گردد و نیز بداند و ببیند که فانی شدنی ست و فانی اگرچه با توست شده ست و باقی آمدنی ست و آمدنی
اگرچه با تو نیست آینده ست و چون شدنی را شده داند حضرت غیبت گردد و آمدنی را آمده داند غیبت حضرت گردد پس این را دلیل آورد و گفت
کما اخبر حارثة عنه چنانکه حارثه ازین وقت خبر داد و آن آن بود که دعوی کرد از خویشتن که از دنیا غایبم و او در دنیا و خبر کرد که حاضرم
در عقبی پس بعد ازین غیب شهودی دیگر آورد و گفت و یکون الشهود شهود غلبة لا شهود اعیان و این شهود او آن غایب را شهود عیان
نباشد شهود غلبه باشد معنی این شهود غلبه آن باشد که چون چیزی بر کسی غالب شود هر جا که نگرد او را بیند و هر چه شنود از و شنود و هر چه گوید
با او گوید و این خود میان خلق متعارف ست که اگر کسی از چیزی بترسد یا در آن خوف مغلوب گردد هر چه با او گویند هم از آنجا جواب دهد
تا اگر کسی بمثل فروغ آتش بیند و خانمان او از آتش بسوزد و آن اندوه برو غالب گردد هر چه با او گویند هم از آتش جواب دهد چون غلبات
مخلوق چنین کند غلبات حق اولی‌تر که چنین باشد پس غلبتی که بدل این شهود بود آن را وصف کرد و گفت و یکون غیبة عما غاب
غیبة شهود الضر و النفع لا غیبة استتار و احتجاب و غیبت او از آن چیز که از و غایب گردد نه بآن معنی باشد که او را از آن چیز حجاب
پدید آید یا در راه پیش او بایستد که آن را نبیند و بآن معنی باشد که از هیچ چیز منفعت و مضرت نبیند و این چنان ست که چون خلیل را صلوات الله
علیه با آتش انداختند و نفس آتش هر آئینه مضرت ست و اعانت جبرئیل لا محاله منفعت ست پس غلبات مشاهده حق او را چنان فرو
گرفته بود که منفعت اعانت جبرئیل ندید تا برو اعتماد کردی و نه مضرت سوختن آتش دید تا از و بترسیدی و چون منفعت جبرئیل ندید لاجرم
او را از جبرئیل مستغنی گردانیدند و چون مضرت آتش ندید او را از نار ایمن گردانیدند شهود عیان این بود که جبرئیل و نار را عیان میدید
و غیبت معنی بود تا منفعت و مضرت ندید و جمله این سخن و حرف ست و آن آنست که همه اشیا که مکونات اند اسیر مکون اند و بذات خویش بمراد
مکون و بی مشیت مکون منفعتی یا مضرتی نتوانند رسانید چنانکه خدا میگوید وان یمسسک الله بضر فلا کاشف له الا هو وان
یردک بخیر فلا راد لفضله و چون چنین باشد همه مکونات اسباب شدند مسبب و فاعل یکی باشد و آن حق ست جل و عز و چون این معنی

از همه مکونات غایب کرد و نفع و ضر از ایشان نبیند و مکون شاهد کرد و همه از و بیند از بهر آنکه فاعل بحقیقت اوست و دیگران مفعول و منفعت و مضرت از فاعل آید نه از مفعول و از مکون آید نه از کون و بالله التوفیق انشد نا للنوری رضی الله عنه شهدت و لم اشهد لحاظا لحظه و حب لحاظ شاهد غیر شهد این بیت دلیل می آرد که این مشاهد مشاهده سر میخواهد نه مشاهده عین میگوید من دوست را بدیدم و نه چنان بدیدم که بلحظت چشم بینند و لحظت در کلام عرب آن باشد که چشم ربوده بر کسی افگند میگوید از من دوست را چنین بود پس گفت و بسنده باشد لحاظ را که او شاهد باشد دوست را و شاهد نباشد یعنی بسر ببیند شاهد باشد بچشم ببیند شاهد نباشد ظاهرش شاهد و باطنش ناشاهد اگر مراد از این مشاهده دیدار ست روا باشد از بهر آنکه تواند بود که دم بسر چیزی ببیند اگر چه بچشم ببیند و اگر از این شهود مراد حضور باشد هم روا باشد

از بهر آنکه بسیار کس باشد که بر او جای حاضر باشد و نفس او از انجا غایب باشد و غبت مغیبا عاد للغیب غیبة فلاح ظهور غیبة غیر مفقد و غایب گشتم غایب گشتنی که غایب گشت آن غیبت را غیب او باز بتافت پیدائی که غلبت او در آن گم گشت و آنکه گفت غایب گشتم مراد غایب گشتن سر خواست نه غایب گشتن نفس یعنی سر من از نفس من و از خلق غایب گشت تا سر مرا نه با خلق صحبت ست و نه از نفس خبر و چون سر از نفس غایب کرد نفس از معانی خویش خالی کرد از بهر آنکه قیام نفس بسر ست و چون غایب گشت نفس معطل گشت لاجرم وجودش چون عدم گم کرد و بقاش چون فنا اکنون میگوید از این وصف غایب گشتم پس آن غایبی را بیان میکند و میگوید غایب گشتم غایب گشتنی که غایب گشت غیب را غیب او یعنی از این حاضران غایب گشتم تا دوست را بیابم و چون غایب گشتم از موجودات و از حاضرت طمع وجود غایب را غیبت دوست را بر وصفی یافتم که دریافتن او روی نبود آن حاضران غایب گشته بطلب دوست و دریافتن دوست از طلب خویش همه غایب گشته نه مکان پیدا که بیابم و نه راهی پیدا که بروم و نه حیله که بآن حیله دوست بدست آرم از یافتنها غایب گشته و از بازگشتن روی نه از بهر آنکه از طلب برگشتن اعراض ست و بر جای ایستادن روی نه که ایستادن ملال ست و پیش راه نه که راه یافتن جهت جستن ست و از دوست خبر یافتن نه که خبر یافتن نشان آرام ست و آرام در محبت محال ست الحق حاضری غایب گشتم و از آن غلبت نیز غایب گشتم از بهر آنکه در غیبت دوست متحیر گشتم پس گفت فلاح ظهور و چون صفت من چنین گشت که یاد کردم پیدائی از دوست بتافت که در آن غیب او را بیافتم و بیش و کم نکردم و این سخنی عظیم ست و دریافتن آن تمامی دشوار ست لکن بعبارتی که مفهوم گردد شرح کنیم انشاالله عزوجل و آن آنست که تا بنده بکلی از همه معانی خویش نیست نگردد بحق راه نیابد و تا با خلق ست او را از حق نصیب نیست که بزرگترین حجابی آدمی را نفس ست تا بزرگان گفته اند

النفس هی الصنم الاعظم فمن وافق النفس فی جمیع عمره فی نفس احد فهو عابد الصنم و هو فی عبادة الحق کاذب

پس چون از خلق غایب دو و بدانکه غایب گشته ست آن نشستن او غیبت خویش را غیبت را صفت دوست و تا با صفت خویش ست او را از حق تعالی هیچ نصیب نباشد و چون از غیبت خویش غایب کرد بآن معنی که متحیر کرد و نداند که غایب ست یا حاضر و اگر از این غیبت در حضرت خبر دار هم بصفت خویش قایم ست و او را هم از حق نصیب نیست و چون در غیبت حیرت بجائی گردد که از آن غلبت و حیرت نیز خبر ندارد که بحق راه یابد و چون راه یابد از سر او آثار یاد کان غایب باشد از بهر آنکه وجود صفت حدث ست و احدث که از وجود خبر دارد نا احدث ست و شهود صفت شاهد ست و شهود کرد شهود خبر دارد او ناشاهد ست این غیب نا مفقود این باشد که حق سبحانه و تعالی از سر او غایب نباشد لکن او در هیبت مشاهده و در جلال و در سلطنت و عظمت چنان

متحیر گشته باشد که یافته باشد و از یافتن خبر ندارد پس گفت و عبر الشهود بعض مشایخنا فقال الشهود ان یشهد نا یشهد یستصغر له معه و مع الصفتنا غلب علیک من شاهد الحق و بعضی از پیران ما رحمهم الله رحمة واسعة شهود را عبارت کرده اند

و گفته اند که شهود آن باشد که چیزها را چون بینی که چون در چشم تو خرد و حقیر نمایند و همه را بی صفت بینی از آنکه شاهد حق بر تو غالب گشته باشد یعنی جلال و عظمت حق را چنان شاهد گشته باشی که دون او را در جنب او نزدیک تو مقدار نمانده باشد و این ظاهرست که هر کس که او را بلائی پیش آمده باشد چون بلای عظیم تر از آن پیش آید آن خرد را فراموش کند و چون شادی پیش آمده باشد چون شادی از آن عظیم تر پیش آید آن خرد را فراموش کند و اگر خوفی پیش آمده باشد چون خوفی از آن عظیم تر پیش آید آن خوف خرد را فراموش کند و اگر کسی را بخواهند زدند و او از آن زخم می ترسد چون قصد کشتن او کنند آن ضرب را فراموش کند مثالهای تعارف خلق این ست که یاد کردیم اما شرعی و دینی آنست که بنده از تب و بیماری می نالد چون جان کندن پیش آید بیماری فراموش کند و از جان کندن می نالد چون هول گور پیش آید جان کندن فراموش کند و از هول گور بینالد چون قیامت پیش آید هول گور فراموش کند و از هول قیامت بینالد چون عذاب خدای پدید آید هول قیامت فراموش کند و ازین نیکوتر هست که شقی از عذاب بینالد چون هول فراق پدید آید هول عذاب فراموش کند و سعید بنعیم بهشت بینازد و چون بشارت رضا پدید آید نعیم بهشت فراموش کند باز گردیم بسخنان کتاب میگوید همه چیزها را در مشاهدهٔ حق خرد دارد و معدوم الصفة داند این را دو وجه باشد یکی آنکه بداند که در همه کون هیچ چیز بنفس خویش قایم نیست همه قایم بحق اند و حق بخود قایم ست چنانکه شیخ ابو الحسن الاشعری رضی الله عنه میگوید قایم بنفس جز خدا نیست از بهر آنکه قایم بنفس آن بود که او را بکس نیاز نباشد و این صفت حق ست جل و عز و دون حق را بحق نیاز باشد پس قایم بنفس کی باشد اگر بدارد شان بباشند و اگر نیست گرداند نیست گردند و اگر توفیق دهد خیر کنند و اگر خذلان دهد شر کنند و اگر هست کند هست گردند و اگر نیست کند نیست گردند و بحقیقت بیدان که همه اسیر قدرت حق اند و فاعل بحقیقت حق ست و چون این را شاهد گشتی ترا جز بحق طمع نماند و نه از غیر حق خوف بماند و تواند بود که این سخن را رمزی و معنی ازین نیکوتر باشد و آن آنست که چون مشاهدهٔ جلال حق سبحانه برو غالب گردد هر چیز خواهد که بر حق قیاس کند همه چیز او را نیست نماید از بهر آنکه همه را محدث و فانی بیند و حق را باقی و قدیم نه محدث را با قدیم باول مشارکت باشد و نه فانی را با باقی بآخر مشارکت باشد باول محدثات رسد محدث نماند و حق سبحانه ماند و بآخر فانیات رسد فانی نماند و حق ماند آنکه نبود در جنب آنچه بود گم کند همه کون از وی ساقط گردد و با حق بماند آنگاه این را دلیل آورد و گفت کما جاء الا کل شیء ما خلا الله باطل و این قول لبید ست در شعری گفته ست الا کل شیء ما خلا الله باطل و کل نعیم لا محالة زائل آن روز که لبید این سخن گفت کافر بود صفت کافران دروغ گفتن ست پس در حال کفر که دروغ برو رواست لابد که صفت او خود دروغ ست که کفر دروغ بود و عظیم تر از همه دروغها باشد و مصطفی که سر همه صادقان ست و صادق تر همه صادقان ست و بخدا عارف تر از همه عارفان ست لبید کافر را التصدیق میکند و میگوید ان اصدق ما قاله العرب قول لبید الا کل شیء ما خلا الله باطل میگوید راست ترین سخن عرب آنست که لبید میگوید هر چه جز خداست همه باطل ست مصطفی علیه السلام این سخن را التصدیق میکند و ما میدانیم که مصطفی میدانست که پیغمبران حق اند و کتابها حق اند و شریعتها حق ست و عرش و کرسی و لوح و قلم همه حق اند و آسمان و زمین و بهشت و دوزخ و قیامت و صراط و ترازو و سوال گور همه حق اند و این همه نه خداوند و با اینهمه میگوید الا کل شیء ما خلا الله باطل و این سخن نه از بهر آن میگوید که این چیزها باطل میدارد که حق را باطل داشتن کفر باشد و از پیغمبران کفر روا نبود لکن این سخن را بآن معنی میگوید که حق بذات خود حق ست و غیر حق بتحقیق حق حق گشته اند و هر چه حق گشت بآن حق گشت که حق او را حق گردانید و چیزی که بتحقیق غیر حق حق گرد و چون او را قیاس کنی بآنکه بحقی خویش حق ست باطل نماند از بهر آنکه آنچه

بذات خود حق باشد حقیقت باشد و آنکه تحقیق غیر باشد مجاز باشد و مجاز در جنب حقیقت باطل باشد و آنکه بذات خویش حق باشد حقیقت
صفت او باشد هرگز روا نباشد که نه حقیقت باشد و آنکه تحقیق غیر حق باشد حقیقت صفت او نباشد حقیقت در وی تحقیق محقق باشد و
تحقیق صفت محقق ست اگر محقق این تحقیق ازو باز دارد حقیقت او مجاز گردد حقی او باطل گردد و ازینجا گفت الا کل شیء ما خلا
الله باطل و نیز دلیل دیگر آورد و گفت وکما قال موسی علیه السلام ان هی الا فتنتک رای السامری معدوم الصفة

فی مقصود الحق سخن موسی علیه السلام را دلیل آورد که بطور رفت حق او را خبر داد که قوم تو گوساله پرست گشتند پرسید که چه سبب بود
امر آمد که واضلهم السامری سامری ایشان را گمراه گردانید موسی علیه السلام پرسید که حال چگونه بود امر آمد که گوساله زرین
کرد و خاک زیر پای مرکب جبرئیل در دهن وی کرد تا بانگ آمد و در سبب دانستن سامری جبرئیل را خلاف کرده اند گروهی گفته اند که
چون فرعون کودکان خرد را می کشت مادر سامری چون سامری را بزاد به بیابان بیرون برد و بنهاد جبرئیل را امر آمد که برو و آن کودک را
بپرور اکنون خلاف کرده اند گروهی گفته اند و پر خویش و سوهان وی نهاد از یکی شیر میدوید و از دیگر انگبین و گروهی گفتند دو انگشت
سامری در دهن وی نهاد از یک انگشت شیر میدوید و از دیگر انگبین و ملائکه متعجب مانده که این کیست که جبرئیل را فرموده اند تا او را بپرورد
و در قصص چنین آورده اند که جبرئیل را امر آمد که او را نیکو دار که ما را در وی سری ست و آن سر جبرئیل دانست و نه ملائکه تا آن روز که گوساله
کرد پس چون قوم موسی از مصر بیرون شدند و از قوم فرعون پیرایها عاریت خواستند چون فرعون بر پی ایشان بیرون آمد جبرئیل آمد
و میان سپاه فرعون و سپاه موسی علیه السلام می رفت مقدمه فرعون را چنین گفتی که باشید تا ملک شما در رسد و ساقهٔ قوم موسی را
گفت بشتابید تا دشمن شما در نیابد میان این هر دو سپاه چنین میگشت بر براق نشسته سامری چون وی را بدید ببوی بشناخت و با خود
گفت وی آنست که مرا پرورده است و موسی علیه السلام سامری را خبر داده بود که پرورندهٔ تو جبرئیل ست از زیر پای براق خاک برداشت
و گروهی چنین گفته اند که سبب دانستن آن بود که چون جبرئیل میان هر دو لشکر می رفت هر جای که براق پای می نهاد زمین خشک سبز
میگشت سامری دانست که چون زمین مرده زنده میگردد و این خاک هر جای که برافگندی زنده گردد آن خاک برداشت پس چون
بدریا بگذشتند و از موسی علیه السلام بت پرستی آرزو کردند و گفتند یا موسی اجعل لنا الها کما لهم آلهة سامری بدانست که
این مردمان جاهل اند و فریفتن ایشان آسان باشد و چون موسی بمناجات رفت چهل روز وعده نهاد چون بیست روز بگذشت
سامری قوم را گفت بیست روز و بیست شب چهل باشد و موسی هنوز باز نیامده شک نیست که هلاک گشته باشد من از بهر شما خدای
بکنم تا شما او را می پرستید و از آن پیرایه که داشتند از هر کسی پاره بخواست وهب چنین میگوید که هر یکی او را چند او را دیده ملخی زر دادند آن
زر گرد کرد و او زرگر بود در آتش نهاد و گوساله زرین کرد و آن خاک پای براق در دهن او افگند گوساله زنده گشت و بانگ میکرد بر مثال
بانگ گاو چنانکه خدا خبر میدهد عجلا جسدا له خوار پس قوم را گفت خدای شما این ست از آن دوازده سبط نه سبط او را
باور داشتند و گوساله پرستی گرفتند پس چون خدا موسی را خبر داد و گفت فانا قد فتنا قومک من بعدک ما قوم ترا آزموده گردانیدیم
گفت الهی بچه سبب آزموده گردانیدی ندا آمد واضلهم السامری و مناجات کرد که الهی اضلال بدست سامری نیست سامری
چه کرد حق تعالی او را از قصهٔ گوساله خبر داد موسی علیه السلام مناجات کرد که الهی ان هی الا فتنتک خدایا اینهمه امتحان تو ست تضل
بها من تشاء گم گردانی آن را که خواهی و راه نمائی آن را که خواهی امر آمد که یا موسی چنین ست که تو میگوئی لکن سبب تو بودی که

قوم را ببرادر سپردی و گفتی اخلفنی فی قومی ما درت را با سپر بازنماد رت دادیم قوم را بما همی بایست سپرد تا با تو دادمی اما چون
نگاه دار با او نبود حال چنین بود و درین قصه سخن عجیب است و آن آنست که سامری عدو را در کنار جبرئیل حبیب بپروردند سعادت او
درین اثر کرد و نه شقاوت این درو اثر کرد و موسی را در کنار فرعون بپروردند فرعون شقی و موسی سعید شقی در کنار سعید و سعید در کنار
شقی موسی در کنار دشمن و سبب گشته دوستی خلقی را و سامری در کنار دوست و سبب گشته دشمنی خلقی تا خلق بدانند که کار خدا بقیاس
و علت نیست رجعنا الی القصة شیخ رحمه الله تعالی چنین میگوید که چون خدا موسی را خبر داد که واضلهم السامری موسی
علیه السلام در مشاهدهٔ قدرت حق و سلطنت حق او بدید که سامری را آن قدرت نیست که کسی را گم تواند گردانیدن که اگر کسی گم توانستی
گردانیدن خویشتن را با اله آوردی که قدرت بر خویشتن تمام تر از آن ست که بر غیر خویشتن و چون بر خویشتن قدرت هدایت نداشت
بر غیر خویشتن قدرت اضلال کی توانستی داشت و نیز موسی علیه السلام بدید که حق تعالی آن ملک نیست که در مملکت و سلطنت
او چیزی تواند کردن بی خواست او که هر ملکی در پادشاهی او چیزی تواند کردن بی مراد او آن از عجز ملک باشد و عاجز ملکی را نشاید چون
موسی این بدید دانست که بدست سامری هیچ نیست گفت ان هی الا فتنتك و نیز تواند بود که معنی این آن باشد که اگر جبرئیل را
پرنده سامری نکردی چون او جبرئیل را ندانستی سبب اضلال قوم نگشتی ان هی الا فتنتك و نیز چون وی ندانستی که چون او تبرک گرد از وجه آید
در کودکیش اگر هلاک کردی این بلا پدید نیامدی ان هی الا فتنتك و اگر این گروه را که متابعت او کردند معصوم داشتی چنانکه این دو سبط
و نیم را ازین بلا پدید نیامدی ان هی الا فتنتك و اگر سامری چون قصد کرد تا قوم مرا دعوت کند زبانش گنگ گردانیدی این بلا پدید نیامدی
ان هی الا فتنتك و اگر قصد گوساله کردن کرد دستش خشک گردانیدی این بلا پدید نیامدی ان هی الا فتنتك و نیز اگر چه زر گوساله زرین
گرد و خاک در دهن او افگند اما زر را حیوان گردانیدن آنچه زر با بانگ آوردن تا گوید انا ربك اهلکت موسی فاعبدونی این در قدرت سامری
و در قدرت هیچ مخلوق نیست ان هی الا فتنتك اگر قضاء ازلی نبودی و ارادت نبودی و علم سابق تو نبودی ازین هیچ نبودی ان هی الا فتنتك
اینک سامری را معدوم الصفة دیدن شهود حق این باشد اینست قصه سامری را بر سبیل اختصار یاد کردیم و اختلاف علما در وی نگفتیم تا از شرط کتاب بیرون
نرویم پس دو بیت حجت آورد و گفت انشدنا للنوری رحمه الله تعالی تسترت عن دهری بستر همومه فهو محیرة فی قلب
من جل عن قدر در پرده و در حجاب رفته ام از زمانه خویش بپرده اندهان دوست و این بر طریق تمثیل و مجاز ست که هر کس کز پس
پرده باشد از ما ورای پرده خبر ندارد و میان خلق متعارف ست که گوید فلان را میان خویش و میان خویش پرده کن یعنی فلان را بقوت
و جاه فلان از خویشتن دفع کن و نیز در شریعت آمده ست که طاعتها حجاب گرد میان بنده و میان دوزخ و بحقیقت حجاب نباشد
لکن سبب گردد باز داشتن بلا را و نیز در دعا گویند خدایا این صدقه میان تو و دوزخ پرده گردان و این همه پرده که یاد کردیم بطریق
تمثیل ست نه بطریق تحقیق پس هر کس که بچیزی مشغول گردد یا از چیزی خبر ندارد گویند فلان چیز مرا از فلان چیز پرده گشت اکنون
درین بیت چنین میگوید که در پرده اندهان دوست چنان در مانده ام که شغل او مرا پرده گشته ست بصفتی که از زمانه هیچ خبر ندارم و در
نیمهٔ بیت آخرین چنین میگوید که آن اندهان مرا چنان متحیر گردانیده ست که در جلال و قدر آنکس که من در شغل او در مانده ام
متحیر گشته ام و قدر او در نمی یابم و این موافق ست قول خدا را که گفت وما قدروا الله حق قدره ای ما عظموا الله
حق عظمته وما عرفوا الله حق معرفته وما وصفوه حق صفته وما اطاعوه حق طاعته وما امنوا به حق الایمان وما اذعنوا الیه حق الاذعان

وچون عظمت و بزرگواری او تمامی در نتوان یافت بنده متحیر فرو ماند و در حیرت چنان گردد که از زمانه خبر ندارد پس گفت فی قدره من
جل عن قدره میگوید من متحیر در قدر آنکس که او از آن بزرگترست که بقدر من بزرگ گردد یعنی بعزیز داشت من عزیز نیست لعزخود
عزیزست و بخوار گذاشت من بزرگ نیست بزرگواری خود بزرگ ست پس گفت فلا الدهر يدري انني عنه غائب ولا انا ادري
بالخطوب اذا تجري نه زمانه میداند که من از وغایبم و نه من میدانم که کارهای زمانه چگونه میرود تمامی شهود و غیبت درین بیت یاد کرد
از بهر آنکه انچه بر نفس میرود سر خبر دارد نه نفس چون سر با نفس باشد از انچه میرود خبر دارد اما چون سر از نفس غایب باشد از انچه رود خبر ندارد پس
معنی بیت آنست که نفس من بدهرست و سر من با حق و دهر اشغل با نفس ست نه با سر و نفس مرا با خویشتن می بیند و از غیب سر من خبر ندارد
و سر مرا آنجا نیست که نفس ست لکن با حق ست و هرچه دهر با نفس من میکوید سر خبر نمیدارد یا از انکه سر از نفس غایب ست و هرچه میکند
نفس خبر نمیدارد پس نفس را شاهد داشت بمعنی وجود در دهر غایب داشت بمعنی خبر نا داشتن از جریان دهر و سر را شاهد داشت بمعنی با حق بودن
و غایب داشت بمعنی از دهر خبر نا داشتن هم نفس و هم سر بیک معنی غایب و بیک معنی شاهد اینک غیبت و شهود چنین باشد قولهم في الجمع و
التفرقة این طائفه را لفظی ست که گویند فلان مجتمع ست و فلان متفرق ست و ازین جمع و تفرق سر خواهند و این متبذل ست
میان هر طائفه که کسی که او با همه کس صحبت کند و آمیزش کند گویند فلان پراکنده صحبت است و چون دست در همه کاری در زند گویند فلان
پراکنده کارست و این جمع و تفرقه باطن خواهند و چون بنده یک همه و یک همت گردد و همه یک معنی را طلب کند او را مجتمع خوانند
و چون همت او هر چیز جوید او را متفرق خوانند و این نیز در میان و حتی مخلوقان متبذل ست که چون کسی کسی را دوست دارد گوید فلان
جمله فلان را گشته ست یعنی همه همت و مراد او را بجوید و نیز میان فقها رضی الله عنهم لفظ جمع و تفریق متبذل ست تا در سخنان خویش گویند
يجمعها كذا وكذا ويفرق بينهما كذا وكذا و چون دو چیز را بیک معنی مجتمع نه بیند بر یکی حکم برانند و چون بمعنی متفرق بیند
و حکم ایشان را مخالف گردانند و آنرا حجت جدا خوانند و هر بنده که این اختلاف کند او را معذور ندارند مگر انکه خلاف کردن کتاب و
سنت و اجماع امت و چون این اصل بدانستیم که هر طائفه را متبذل ست در آن نوع که ایشان اند این لفظ از حد استحالت بیرون شد و
تا کسی را مستنکر نباشد که این لفظ چیست که این طائفه باین جمع و تفرقه میخواهند و در کتاب چنین میگوید اول الجمع جمع الهمة
وهو ان يكون الهموم كلها واحدًا اول مقامی در جمع این طائفه را آنست که همت بنده جمع گردد و آن آن باشد که همه همتهای خویش
یک همت گرداند یعنی آنکه عام همت خویش هر چیزی طلب کنند تا همت ایشان متفرق شود و این طائفه همت خویش بیک چیز مشغول
کنند تا همت ایشان مجتمع باشد و پراکنده نباشد از بهر آنکه هیچ تا نگه ظاهر بنده بدو شغل مشغول گردد بمقدار شغل یکی در شغل دیگر تقصیر افتد
خواهی مراعات خوف گیر خواهی مراعات رجا خواهی اعتماد گیر خواهی تعظیم محبت گیر خواهی تعظیم هیبت و این از بهر آنست که بمقدار انکه ظاهر بنده
بچیزی مشغول گردد از غیر آن چیز فارغ ماند خواهی دنیا گیر خواهی عقبی خواهی مولی تا بنده همت از عقبی فارغ نگرداند بدنیا مشغول نتواند
گشت و تا از دنیا فارغ نکند بعقبی مشغول نتواند گردانید و تا از هر دو فارغ نگردد بخداوند سبحانه مشغول نتواند گرد پس برین معنی حدیث
پیغمبر علیه السلام دلیل آورد و گفت وفي الحديث من جعل الهموم هما واحدا كفاه الله سائر همه هر که اندوههای
خویش را یک اندوه گرداند و آن هم آن جهانی ست خدای عز و جل همه اندوهان او کفایت کرداند یعنی چون سر ظاهر خویش بشغل
عقبی افکند حق تعالی او را از شغل این جهان فارغ گرداند تا سر او بچیزی مشغول نگردد که همت او پراکنده گردد تا شغل او بر و تباه نگردد

واین چنان ست که خدا گفت من کان یرید حرث الآخرة نزد له فی حرثه و نیز پیغمبر علیه السلام گفت الناس فی مساجدهم والله فی حوائجهم و نیز گفت مثل الدنیا والآخرة کمثل ضرتین بقدر ما ارضیت احدٰهما اسخطت الاخری واین از بهر آنست که دنیا مزرعهٔ آخرت ست وعقبی را جز بترک دنیا نتوان یافتن و شک نیست که فانی تبع باقی است همچنانکه محدث تبع قدیم وچون کسی باقی جوید حق شغل دنیا از دل بردارد آن طلب کردن باقی همه همتها یک همت کردانیدن واین شغل فانی از دل او برداشتن کفایت حق ست در حق او واین بمثال ظاهر چنان ست که مهتری کهتر خویش را یا خداوند بندهٔ خویش را کاری فرماید وداند که اگر دل او با سباب خود مشغول کرداند کار تمام نکرد او را گوید همه همت خود با این کار آر تا من کار تو کفایت کنم پس در خبر چنین میگوید ومن تشعبت به الهموم لم یبال الله فی ای اودیتها هلک و هر که را همت پراکنده کرد خدای تعالی باک ندارد که او را در کدام وادی هلاک کرداند وادی نفس یا وادی شیطان یا وادی دنیا یا وادی خلق که اصل تفرقت همت این چهار ند یا مراد نفس گیرد یا بجمع دنیا مشغول کردد یا موافقت شیطان کند یا نظارهٔ خلق کند که چون نفس را موافقت کرد در عجب افتد و چون خلق را موافقت کرد در ریا افتد و چون دنیا را موافقت کرد در حجاب افتد و چون شیطان را موافقت کرد در شرک افتد واین هر چهار وادی هلاک اند چون همت خویش اینجا افکند و همت صفت سر ست و ظاهر بنده تبع باطن ست و چون همت باطن بچیزی مشغول کشت ظاهر آنجا رود تا باطن او مرهون محبت آن چیز کردد و ظاهرش مرهون خدمت آن چیز کردد نه ظاهرش با حق ماند و نه باطن و چون خویشتن را از این همتها کرد آرد و خود را جمعیتی حاصل کرداند و بدل ریا خلق اخلاص گیرد و بدل شرک شیطان توحید گیرد و بدل عجب نفس تواضع و خضوع و انقیاد گیرد و همه همت او موافق حق کرد و ظاهرش تبع باطن شود و چون باطن مرهون محبت حق کرد و ظاهر نیز مرهون خدمت حق کردد و بر ظاهر و باطن او جز شغل حق نماند حق شغلهای دیگر او را کفایت کند نه دنیا را با او صحبت ماند نه خلق را با او موافقت ماند نه شیطان را بر او سلطنت باشد نه نفس را با او خلاف ماند همه اسیر او کردند و چون خود را اسیر حق کردانید همه را اسیر خویش یابد و بآن قدر که ایشان را موافقت کند ایشان او را خلاف کنند و آن مقدار که او ایشان را خلاف کند ایشان او را موافقت کنند تا آنکه او را از پی ایشان بایستی دویدن ایشان بدنبال او دوند و آنکه او ایشان را بذل طلب کردی اکنون ایشان بذل او را طلب کنند و چون او ذل طلب پیش آوردی ایشان عز طمع پیش آوردندی و چون او عز زهد پیش آرد ایشان ذل طلب پیش آرند و تا طالب بود هیچ خبر او را نبود و چون رد کند همه او را کردند واین از بهر آنست که همه ملک حق اند و هر که مالک را بدست آرد ملک او راست و هر که ملک را بدست آرد ملک او راست و هر که ملک جدید ملک را بگذارد و چون ملک را بگذاشت ملک او ماند پس هر که ملک را جدید ملک بجای بگذارد و چون ملک بجا بگذاشت ملک او را کردد و چون ملک او را کردد ملک خود او را باشد پس حقیقت اخذ ترک آمد و ترک اخذ آمد و طلب رد آمد و رد طلب پس در کتاب چنین میگوید وهذا حال المجاهدة والریاضة واین حال مجاهده و ریاضت کردن ست یعنی این اول حال ست و بازنمودن راه ست که هر که خواهد تا راه حق باز یابد بدین طریق باید رفتن راه جستن باین صعبی ست حق جستن چگونه باشد از بهر آنکه نه هر که راه یابد بمنزل رسد تا آنگاه که برود و باشد که برود و نرسد و راه کم کند اما نتواند بود که نارفته برسد و بیان این در قول خداست که میگوید والذین جاهدوا فینا لنهدینهم سبلنا هر که از بهر ما در موافقت ما جهد کند راه خویش و با دنمائیم گفت بجهد ما را یابد که گر بجهد ما را یافتی جهد بهای ما گشتی و ما را بها نیست

حقیقت اخذ ترک آمد و ترک اخذ آمد

و چون جهد کند راه ما باز یابد و چون پای در راه ما نهاد باشد که بجای رسد و باشد که میانهٔ راه گم کند و باشد که غول بیاید و از راه بجای دیگر بیرون برد و باشد که خفته باشد و کاروان برود و او بر سر راه بماند و باشد که مرکبش بمیرد و او ببادیه بماند و از رفتن باز ایستد و باشد که زادش نرسد و در راه هلاک کرده باشد که دزد مالش ببرد و او در راه بماند و هلاک کرده باشد که باسر او بکار یا هلاک شود و باشد که از تشنگی آب نیاز مند کرده باشد که بمنزل رسد اما دوست در فراز کند و باز ندهد راه یافتگان را چندین خطر است بنگر که نایافتگان را حال چگونه باشد و الجمع الذی یعنیه اهله و هو ان یصیر ذلک حلالاً له و آن جمع که این طائفه یاد کنند که ایشان اهل آنند آن باشد که جمع او را حال گردد و هو ان یتفرق همومه و آن آن باشد که همهای او پراکنده نگردد و حق سبحانه همه سر او را چنان فرو گیرد یا موافقت و متابعت امور حق که نیز هیچ شغل پراکنده نشود یعنی هیچ شغل جز شغل حق او را پراکنده نتواند گردانیدن فیجمعها تکلف العبد بل یجمع الهموم میگوید پراکنده نگردد تا بنده را بتکلف گرد باید آوردن لکن خود گرد آمده باشد و او را بتکلیف جمع حاجت نیاید و آن جمع اول که در مجلس پیشین یاد کردیم جمع تکلف بود که چون مرید در ابتداء حال باشد او را خویشتن ریاضت باید کردن و تکلف بسیار باید کردن تا خویشتن را از پراکندگی شغل غیر حق برکند و بشغل حق خویشتن را جمع گرداند و چون تکلف بسیار کرد نیز طبع او را بتکلف حاجت نیاید و همان چیزها که او با ایشان الف گرفته بود و سر خویش را با ایشان مشغول کرده و او را خود جدائی جستن و مفارقت نمودن از ایشان سخت می آید چون ریاضت بجای آرد و سر خویش سوی حق تعالی باز آرد سر او هم از آن مالوفات نفرت گیرد و نیز او را با ایشان الف نماند و این بظاهر چنان ست که کودک با شیر الف گرفته باشد او را ریاضت و تکلف بسیار باید تا طبع او از شیر با طعامهای دیگر آرند و مخاطره باشد که در آن شیر باز گرفتن هلاک شود اما چون طبع او با دیگر غذاها و طعامها خو کرد از شیر چنان نفرت گیرد که اگر بستم بدهند نخورد و اگر بخورد باز کرده و نیز مثالهای این آنست که مرغکی وحشی را چون بگیرند و ببندند چندان طپیدن گیرد و خویشتن بر زمین زند که بیم باشد که خویشتن هلاک کند آن شوق مالوفات ست و چون او را بتکلف بسیار بالف باز آرند تا با آدمی الف گیرد اگر پس از آنکه الف گرفت اگر او را گسیل کنند تا با آن وطن باز رود نرود و هم آنجا باز آید و هیچ جانوری از مرغان وحشی تر از باز نیست کامران و قاهر ست و آنکه او را طبع جستن باشد و رمیدن وحشی باشد چون او را بگیرند بعد از طبع او از طبع آدمیان چشم بباید دوختن تا خویشتن هلاک نکند و چون الف گرفت همان وحشی با انس گردد و آنچه بمراد خویش گرفتی نیز بمراد خویش نگیرد و مراد خویش زیر مراد خداوند آرد و این را مثال بسیار ست باز کردیم بآنجا که حکم کتاب ست تا همت پراکنده باشد وحشی باشد و با هر چیز الف گیرد پس نفس از سر وحشی تر باشد و بسیار قهری باید نفس را تا نفرت و طبع وحشی بجای بگذارد و بسیار تکلف باید سر را تا همت نفرت بجای بگذارد و این حال ریاضت ابتداء حال چنین باشد و چون سر خویش را بتکلف از تفرق صحبت خلق بجمع صحبت حق باز آرد اسیر حق گردد و چون صحبت دراز تر گردد الف گیرد و نیز متفرق نگردد و چون حال سر این گردد نفس اسیر دست همچنانکه سر بمشاهده جمع گردد نفس بخدمت جمع گردد پس چگونگی این جمع پدید میکند و میگوید فیصیر شهود الجامع لها هما واحدا و یجعل الجمع اذ کان بالله وحده دون غیره و این همت که جمع گردد بآن گردد که شاهد گردد گرد آرنده را و چون گرد آرنده یکی باشد گرد آمدن بیک حکم باشد و این جمع آنگاه درست آید که بخدا باشد نه بغیر او و معنی این سخن آنست که آنچه او میکند علت نیست جمع همت او را لکن ریاضت کردن بندگی ست جمع کردن همت از خدا و چون حق تعالی بوی خیر خواهد هر چیز که داند سر او بآن چیز صحبت خواهد کردن یا او را از وی مشغول خواهد کردن و بر او از آن جمع

جدا کند تا بادی بنیارامد از بهر آنکه نفس مکارست اگر بنده را بمعصیت از راه نتواند بردن ببابی دیگر بگرداند تا زان دین گردانیدن بقنوط بکند پس اگر داند که این معنی با و حاصل نمی آید نشاط طاعت پیش آرد تا بشرک ریا یا بعجب او را هلاک کند نه بینی که اگر ابلیس را مقدمهٔ طاعت نبودی عجب بنیاوردی و هلاک نگشتی ازین معنی گفتیم که هر چیزی که نفس را با آن نشاط بینی خلاف کن خلاف تفرقه است و هر چه حق را با آن رضا بینی موافقت کن و موافقت جمع ست پس چنین گفت وقد یکون المجموع ناظرا الی حظوظه وبسیار باشد کی آن کس که مجموع گشته است بموافقت حق تعالی بحظوظ خویش نظاره کند و حظوظ خویش را نه بیند فی بعض الاحوال یعنی همیشه نه بیند لکن گاه گاه بیند غیر انه ممنوع منها لکن او را ازان بازداشته باشند وقد حیل بینه وبینها و جدائی افکنده باشند میان او و میان آن حظوظ لایتاتی منها شیء و ازان حظوظ او را چیزی ساخته نگردد وهو غیر کاره لذلک بل مرید له و او آن کاره نباشد خواهان باشد و معنی این سخن آنست که بسیار کس هست که در موافقت حق مجموع گشته ست و از همه حظوظ خویش اعراض کرده لکن نه چنانست که در وی بایست این چیزها نمانده است که هرگاه بایست نماند ترک خود مجموع نباشد از بهر آنکه چون بایست نماند تارک نباشد مجبور باشد این چنان ست که کسی او را آلت زنا ببرید ترک زنا هنر او نیست او را خود قدرت زنا نیست اما چون آلت دارد و نکند تارک زناست و محمود ست اکنون چنین میگوید که در ایشان بایست باشد از حظوظ نفس نه بیند و دانند لکن حق تعالی ایشان را از مرادها جدا دارد و ساخته نگرداند نگر زند دنیا بند و نماید شان نه دهد تا نفس را قهر بیشتر باشد و در د و غصه بیشتر خورد تا صدق موافقت پدید آید و دلیل این قصهٔ یوسف ست با زلیخا که حق عز و جل قادر بود که زلیخا را بوی نمودی لکن آنگاه بزرگ همتی یوسف و صدق عصمت حق پدید نیامدی پس میان ایشان صحبت افکند و هر سببی که بباید از اسباب حرامی تمامی حرامی را ساخته گردانید چنانکه در زلیخا هم بود در یوسف نیز هم بود لکن هم زلیخا هم قصد بود که مذموم ست و هم یوسف هم طبع بود که محمود ست و مذموم نیست هم یوسف را بایست بود و هم زلیخا را خواست و چون حال بجائی رسید که در وهم خلق نگنجد در چنان وقت قهر هوای نفس کردن عصمت پدید آورد تا خدا را پاکی سر یوسف و یوسف صدق عنایت حق پدید آمد آنگاه درستی این وقت را در کتاب نشانی یاد کرد و گفت لعلمه بانه فعل الحق به واختصاصه له و جذبه ایاه عما دونه الیه و نشان درستی این وقت آن باشد که چون حق تعالی درین کس بایست این مرادها بنهد آنگاه از و باز دارد او آن منع حق را کاره نباشد آنرا مرید باشد از بهر آنکه داند کی آن فعل حق ست و خدای به نیکو خواست او متهم نیست و اینک او را ازین چیزها جدا میدارد و از بهر آنست تا خاص او را باشد و اگر او با چیزی صحبت خواهد کردن او را ازان چیز جدا گرداند تا با او بیارامد چنانکه خدا میگوید واعلموا ان الله یحول بین المرء وقلبه یعنی بین العبد وهمته وارادته وشهوته یا آن چیز را بر و بلا گرداند تا از بیم بلا ازانجا بگریزد و بدر باز آید و این چنانست که خدا گفت ولنبلونکم بشیء من الخوف والجوع ونقص من الاموال والانفس والثمرات و این صفت متصرفان ست که چون امن یابند بیارامند خوف بر گمارد تا با درگاه آیند و چون سیری یابند کاهلی کنند گرسنگی بر گمارد تا با درگاه آیند و چون مال ده طاغی گردند چنانکه خدا میگوید کلا ان الانسان لیطغی ان راه استغنی مال باز ستاند تا بذل فقر با در آیند و چون شهوات نفس یابند از حق اعراض کنند بیماری و بلای بر گمارد تا بتضرع و زاری بدرگاه باز آیند و چون فرزندان دهد که این ثمرات اولاد ند دل بمحبت ایشان گرو کنند همه را از ایشان باز ستاند تا دل بمحبت خدا باز آرند تفرق جمع آوردن چنین باشد چون مجتمع گشتند اهل بشارت گردند چنانکه خدا میگوید وبشر الصابرین الذین الایه

معنیش آنست که بشارت ده آنرا که با ما شکیبائی کنند بهر چه از ایشان فوت شود چون ما را نیابند صبوری کنند و بدانند کانچه ما از ایشان بازستدیم نه از بهر حاجت ستدیم و نه از جهت بخل را الکن خواستیم که ایشان را از بلای تفرق برحمت جمع باز آریم چون این بدیند از جمع خویش خبر دهند گویند انا لله وانا الیه راجعون خداوندا انچه بستدی آن ما بود و ما آن تو ایم چون ما آن تو باشیم انچه داریم آن تو باشد و تو آن خویشتن بازستدی ما را خصومت نرسد و درینجا ازین نیکوتر سخنی هست تواند بود که کسی انا لله از مقام غیرت گوید بآن معنی که انچه بازستدی آن تو بود و ما نیز هم آن توئیم و مرا غیرت می آید که ایشان بتو رسیدند و من اینجا بماندم کاشکی انچه ایشان را بردی مرا بردی تا با تو بودمی و ترا انا الیه راجعون را یک معنی دیگرست آن آنست که ما این بردن را چرا نالیم که بازگشت ما هم بآنجاست که ایشان رفتند چون رجوع همه بآنجاست که ایشان رفتند اجتماع زود خواهد بودن جای نالیدن نیست و چون باین مقام رسید که تفرق صحبت خلق نه بیند همچنان مجتمع بماند و اجتماع او را یک معنی آن باشد که عیوب و نقصان خلق نه بیند کمال و بزرگی حق بیند از حق بیشتر سوی خلق باز نیاید تا آن جمع پراکنده نگردد و دیگر معنی آنست که چون لذت مشاهدهٔ حق بسر بیند و عز خدمت حق بنفس بیند نیز روا ندارد که خویش را از عز خدمت حق بذل خدمت مخلوقان باز آرد و روا ندارد که سر خویش را از لذت مشاهدهٔ حق بوحشت مشاهدهٔ مخلوقان باز آرد و عالی همت گردد و بداند کان سر که با حق صحبت کرد جز او دیگری نیابد که با او صحبت کند و آن نفس که با خدمت حق صحبت کرد بر خویشتن دل غیر حق روا ندارد و از بهر آنکه عز غیر حق دل ست و ذلی که از حق آید عزت و ذل را بر عز اختیار کردن دون همتی باشد و این چنان ست که موسی علیه السلام گفت واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي الآیه مردمان تاویل چنان گفته اند کان عقدهٔ زبان او از آتش بود که در دهان نهاده بود و گروهی از اهل حقائق چنین گفته اند که آن عقدهٔ غیرت بود چنین میگوید بزبانی که با تو سخن گفته باشم کی توانم با فرعون سخن گفتن و بگوشی که کلام تو سماع کرده باشم کی توانم سخن فرعون شنیدن و بچشمی که بالواح نگاه کردم کی توانم در روی فرعون نگریستن این عقدهٔ غیرت بردار تا امر ترا پیش توانم بردن و دیگر معنی آنست که چون بیند که با هر چه همی سازم برمن بلا گردد و داند که دوست را تفرق نمی باید و مراد دوست آنست که من یگانه او را باشم ظاهر و باطن خویش یگانه او گرداند که هر دوستی که آن پراکنده باشد از آن دوستی برخورداری نباشد همه چیزها شرکت بردارد و محب یگانه باید تا از محبت بر بر دارد پس با هر چیزی دوستی کردن تفرق ست و با حق دوستی کردن یگانه جمع ست معنی جمع این ست که یاد کردیم

والتفرقة التي عقيب الجمع هو ان يفرق بين العبد وبين همومه في حظوظه وبين طلب مرافقه وملاذه فيكون مفرقا بينه وبين نفسه فلا يكون حركاتها بها

میگوید آن تفرقه کز پس این جمع آید که یاد کردیم آن باشد که میان بنده و میان همتهای او جدائی افتد در حظوظ و نیز جدائی افتد میان او و میان طلب کردن انچه او را در آن رفق بالذت باشد آنگاه این بنده با فراق افتاده میان او و میان نفس او تا هر حرکات آرد نه نفس را آرد فارسی لفظ کتاب این ست که یاد کردیم و جمله معنی آنست همچنانک او را جمع افتد بمشاهدهٔ حق همچنان تفرق افتد از مشاهدهٔ خلق تا جنبش او همه برای حق باشد نه برای خلق و نفس هم از جملهٔ خلق ست باید که نخست این تفرقه میان او و میان نفس افتد از بهر آنکه هر که با خلق سازد از بهر نفس سازد اما هر که با حق سازد از بهر سر سازد و حیات نفس در صحبت خلق ست و هلاک نفس در صحبت حق و هم بآن مقدار که نفس را زنده میگرداند بهوا و شهوت از حق او را تفرق می افتد و با خلق اجتماع می افتد و هم بآن مقدار که او را کشتن و هلاک کردن نفس افتد بمعنی منع از شهوات و مرادهای نفسی و هواهای او از خلق تفرق افتد

وجمله این سخن آنست که رضای خلق ورضای حق بیکجا جمع نیاید اگر خلق راضی باشد خدا ساخط شود واگر رضای حق حاصل شود
خلق ساخط باشد آنجا که رضا باشد جمع باشد وآنجا که سخط باشد تفرق باشد ونیز چون نفس زنده باشد سر مرده باشد وچون سر زنده باشد
نفس مرده باشد مردن صفت تفرقست وحیات صفت جمع ومعنی کشتن وهلاک کردن نفس آنست که همت ومراد وشهوت وهوای
او از و منع کنی وا اینهمه معانی صفت مردگانست اگرچه زنده باشد چون هوای خویش نیابد مرده است وچون صفت نفس صفت مردگان
گشت خلق از و اعراض کنند واو نیز چون او را مرادی نماند از خلق اعراض آرد تفرق افتاد وچون نفس باین معنی هلاک شد سر زنده گردد
وچون زنده گشت او را با حق جمع افتد بمعنی صحبت از بهر آنکه زنده باید تا با زنده صحبت کند پاک باید تا با پاک صحبت کند وتفسیر این
هلاک کردن نفس آنست که هیچ برای او نخیزد وهر چیز که نفس را با آن نشاط بیند از آنجا گریزان باشد وبنگرد تا رضای حق در چیست رضای
نفس از بهر رضای حق بجای بگذارد وخویشتن را قهر کند وبداند که حق را شبیه وضد ومثل نیست چون او این بداند مجموع با حق نماند از آن وجه
که هر چیز که او را شبیه باشد این شبیه او بجای او بایستد واز و استغنا افتد وهر چیز که او را ضد باشد آن ضد را با و تدافع افتد اگر او خیر خواهد
ضد او دفع کند واگر او شر خواهد ضد او دفع کند وچون بداند که حق را ضد نیست داند که مانع ومعطی وی است وکسی را قدرت نیست که منع او را
عطا گرداند یا عطای او را منع گرداند وچون بمعنی بی ضدی چنین بداند با حق مجموع ماند وقال غيره جمعهم بعين وصلهم
بالقصود عنه وفرقهم عنه عين طلبه بامنهم میگوید معنی جمع آنست که حق تعالی ایشان را گرد آرد بخود چون پیوسته گرداند ایشان را
بمقصود از پراکنده گردانید ایشانرا از خود چون او را بجستند بآنچه از ایشان آید ومعنی این سخن آنست که چون بندگان حق را بجویند بصفت
خویش جویند یا بطاعت یا بدلیل یا بذکر یا بمعانی از جمله معانی که از بنده در وجود آید باین حال متفرق اند از بهر آنکه با صفت خویشند
وهر که با صفت خویش باشد خویشتن بین باشد وخویشتن بین حق نیابد ونه حق بیند این جدا ماندن از حق تفرقست پس چون
بیند که از جستن او عاجزست واز دریافتن او مقصرست او را بخود وبصفات خود نمی یابد واگر او را یابد هم باو یابد از خود واز صفات خود
تبرا کند وبخویشتن وبصفت خویش هیچ چیز نبیند وبحق بیند وباحق مجموع ماند یعنی تا با خویشتنست متفرقست وچون با حقست مجموع
پس این را تفسیر کرد وگفت فتح التثبیت لا زيادة بالاسباب میگوید پراکندگی ایشان نمودن چون او را با سباب جستند از بهر آنکه
سبب الاسباب اوست واسباب بسبب توان یافتن نه سبب با سباب از بهر آنکه سبب سابق باشد بر اسباب ولاحق را بسابق یابند نه
سابق را بلاحق فعل را بفاعل یابند نه فاعل بفعل محدث را بقدیم یابند نه قدیم را بمحدث کون را بمکون یابند نه مکون را بکون
وموحد را بموحد توان یافتن نه موحد را بموحد خلق را بحق توان یافتن نه حق را بخلق واین از بهر آنست که یافتن چیزی باشد که
نیافته باشد تا چون نیافته باشد نیابند نشان آن آنکه همیشه بود وهمیشه باشد ونبود که نبود ونیافته که نیافته بود او را با سباب یافتن چگونه باشد
گم گشته است تا باز یابند نشان غایب گشته است تا باز جویند نشان تفرق باسباب این باشد که یاد کردیم پس جمع را وصف کرد وگفت
وحصل الجمع حين شاهده في كل باب وآن تفرق جمع گردد چون بهر دری او را ببینند ومعنی این سخن آنست که اسباب علت وجود
حق نیستند لکن اسباب دراند که از آن بحق تعالی توان نگریستن واین مثل او در شاه چنانست که کسی در حجابی باشد وچیزی
یا کسی را می بیند چون خواهد که ببیند آن حجاب که دارد یا دری باز کند وببیند آن در وآن حجاب علت دیدار نیست لکن علت دیدار او
هم وجود اوست حجاب مانع بود چون مانع برخاست دیدار قایم گشت پس اسباب حجب اند تا بنده باسباب در آویزد محجوب ماند

بحق نرسد متفرق کردد و چون اسباب ببیند داند که این اسباب بی مسبب نبوده است مسبب را در اسباب بیند و با حق مجموع باشد این چنان ست که دیدن فاعل در فعل و دیدن صانع در صنع و بزرگان مثال این در قصه یعقوب علیه السلام رانده اند که او در یوسف صنع نمیدید صانع میدید که دیدن صنع حجاب ست انبیا محجوب نباشند اما دیدن صانع کشف باشد و انبیا مکشوف باشند در لطف صنع صنع ندید صانع میدید که آن صانع که لطف صنعش چنین باشد لطف صفاتش چگونه باشد این ست معنی قول خلیل علیه السلام فانهم عدو لی الا رب العالمین همه را عدو خواند مگر رب العزت را جل جلاله ازان معنی که هرکه نظاره کرد او از حق حجاب گشت و دشمن ترین دشمن آنست که از دوست باز دارد و مثال این اسباب چنان ست که قیامت همچنان که نعیم بهشت حجاب بصرست و تا بصر بنده بنعیم مشغول ست از حق محجوب ست چون حجب از بصر او بردارند حق را ببینند نه بآن معنی که حجب برداشته تا حجب علت دیدار کردد حق معلول نیست و نا معلول محجوب نباشد پس بنده معلول ست و معلول محجوب باشد و چون علت حجاب از معلول بردارند حق مرئی کردد و اسباب نیز حجاب سر بنده و تا سر با سباب نگرد از حق محجوب ست و چون اسباب از پیش بردارند با حق او را حجاب نماند و در دنیا حق مرئی سر او کردد چنانکه حق در عقبی مرئی بصر او کردد و حق در بصر و سر او یکی و صفت خود ست و تغیر نیست در بصر و تغیر روا نیست لکن بنده متغیر باشد زمانا بعد زمان و ساعة بعد ساعة و گاه ذره او را از حق حجاب کند و گاه هر دو کون از حق حجاب نکند پس شیخ رحمه الله تعالی این تفسیر کرد و گفت التفرقة التی عبر عنها هی التی تقبل الجمع میگوید آن تفرقه که از عبارت میکنند پیش از جمعیت و معناه التقرب الیه بالاعمال تفرقة فاذا شاهدوه مقربا لهم فهو الجمع و معنی این سخن آن ست که نزدیکی جستن بحق با عمال خویش تفرق ست اما چون ببیند که نزدیک کننده اوست نه اعمال او این جمع ست پس اثر اعمال بدنست که ترک اعمال تعطیل ست و اعمال را مقرب دیدن روی نیست از بهر آنکه غیر حق را بحق مقرب دیدن زندقه ست و هرکه اعمال نبیند معطل ست و هرکه اعمال را مقرب داند زندیق ست چون اعمال را مقرب بیند در مقام تفرق است از بهر آنکه چنین میداند که بجز حق تعالی چیزی او را بحق نزدیک میتواند کردانیدن و کفار قریش همین گفتند که ما نعبدهم الا لیقربونا الی الله زلفی چون بداند که مقرب اوست مومن ست از بهر آنکه قرب حق کرامت ست و بعد حق اهانت پس تقرب اکرام ست و ابعاد اهانت و بنده نه مکرم حق شاید نه مهین حق چون مکرم و مهین حق ست بنده را نه بنده حق را و اگر قرب کرامت بعلت خدمت خواهد یافتن قرب خدمت بکدام علت یافته است و اگر خدمت را قبول نیفتد بچه یابد پس باول توفیق کرامت می بایست تا قرب خدمت یافت و باخر منت قبول باید تا قرب خویش کشد از بهر چه جزا اوست و این سخن را شرح دراز ست اما بزرگان چنین گفته اند که عام بوجود مراد شاد کردند و خاص بنا یافت مراد شاد کردند از بهر آنکه هرکه کسی را بیابد برد و او دارد که با او صحبت کند اما چون کسی کسی را نیابد برو نماند که با کس دیگر صحبت کند و چون حق سبحانه مراد بنده در کنار او نهد دلیل آن باشد که حق را او بکار نمی باید و چون او را از مراد ها منع کند دلیل آن ست که حق او را بکار می باید و چنانکه عام را بمقام خاص نیاید خاص را بمقام عام نیز نیاید نه بینی که چون عصمت یوسف پدید آمد حق سبحانه او را بستود و منت خود بر وی یاد کرد و گفت کذلک لنصرف عنه السوء والفحشاء نگفت لینصرف نگفت باز گشت گفت ما باز کردانیدیم و باز داشتیم انه من عبادنا المخلصین مخلصین و مخلصین خوانده اند اگر بکسر خوانی صفت یوسف باشد و اگر بنصب خوانی فعل حق باشد مخلصین آن باشد که او یکتا مارا باشد

و در دوستی دوتائی نیارد و مخلصین چنان باشد که ما او را یگانه گردانیدیم تا یگانه ما را گشت اینک جذب حق دوست خویش را چنین باشد و هرچه مراد وی باشد با او نماید تا بدانند که در حکم دوستی هیچ چیز از و باز داشته نیست پس چون بنمایر بر باید تا پدید کند که دوست ما را بجز ما صحبت کردن روی نیست و نا گفته اند که زلیخا اگرچه بظاهر لباس اعدا داشت در باطن از بهر او در ازل خلعت اولیا ساخته بودند اما ریاضت نکرده بود و ادب صحبت بجای نتوانست آوردن تحفهٔ هر کون را که جمال همه کون جزوی از ده جزو از جمال او بود از همه عالم ببستند و بوی دادند تا هر چیز که او کرد آن صفت بی ادبی بود و قتی کرد که آن نشان عداوت داشت بر ظاهر لباس اعدا داشت و چون تمامی ریاضت یافت او را بر بودند که شایسته صحبت گشته بود و همه اقبالش اعراض گشت باز نمودند که یوسف را آنگاه می جست که ما را نیافته بود چون ما را بیافت نیز یوسف را نخواهد اختصاص و جذب حق چنین باشد و عجب آن ست که تا لباس اعدا داشت حرام را طالب بود و چون لباس اولیا در پوشید از حلال گریزان گشت و تا با خلقش اجتماع بود از حق افتراق بود و چون با حق موافقت اجتماع افتاد از خلق مفارقت آمد و نمودند که آنگاه که او میخواست ندادند اکنون بدادند که او نمیخواست جمع و افتراق چنین باشد که یاد کردیم وسئل

بعض الکبار عن الجمع ما هو فقال جمع الاسرار بان لیس منه بد و قهرها فیه اذ لا شبه له و لا ضد میگوید این جمع که این طائفه گویند آن ست که اسرار را همه جمع آری بآنکه از و چاره نیست و قهر کنی سرها را در که او را شبه و ضد نیست و معنی این سخن آن ست که چون سر بیند که او را در هر دو سرای از حق چاره نیست بآن معنی که خیر هر دو کون باوی باید و شر هر دو کون باو دفع تواند کرد و چون بوبیند که ضار و نافع اوست نه از غیر او او را خوف مضرت ماند و نه بغیر او او را طمع منفعت ماند همگی خوف و همگی طمع بحق افتد و مجموع گردد پس این را التفسیر کرد که این سر را باین معنی چگونه جمع توان کرد گفت سر کرامت باشد و مقهور

حق بود ابتدا او و انتها او و چون این بیند معنی جمع بداند انشد نا لبعض الکبار الجمع اقفلهم من حیث هم قدما و الفرق اوجدهم حینا بلا اش میگوید جمع ایشان را گم کردانید از آنجا که ایشان بودند در قدیم ایشان را موجود گردانید که کاهی چند بی اثر و معنی این و الله اعلم آن ست که خلق مجموع بودند در علم حق دشمن و دوست هر دو معلوم حق بودند و حق میدانست که محبت از که آید و عداوت از که در روا باشد که از آن کس که دوست و میدانست فعل اولیا آمدی و نه از آن کس که او را ولی دانست فعل اعدا آمدی پس هر دو گروه معلوم حق بودند و عدو را در علم حق همچنان محل عداوت ست که ولی را در علم حق محل ولایت باین معنی هم مجموع بودند و چون ایشان را هست کردانید متفرق گشتند عاصی و مطیع کافر و مؤمن دوست و دشمن و هر کسی نظارهٔ وقت کرد افتراق احوال وقتی دید و هر که نظارهٔ ازل کرد اجتماع علم ازلی دید و این چنان ست که در قصهٔ آدم علیه السلام آمده است که گفت الست بربکم دوست و دشمن هر دو در محل علم مجموع بودند و چون خطاب آمد و بر عموم آمد جواب نیز بر عموم دادند و چون حق خواست که ایشان را متفرق گرداند تا اثر محبت ازلی و عداوت ازلی پدید آید سجده فرمود الی آخر القصه پس جمع اشارت آنجاست که معلوم حق بودند و شاید که دشمن معلوم بود چنانکه دوست و نیز در ارادت جمع بودند از بهر آنکه حق مرید بود و چون کفر کافران همچنانکه مرید بود وجود ایمان مؤمنان را و نیز جمع بودند در قضا که قسمت در قضا افتاد چنانکه گفت هؤلاء و هؤلاء و نیز جمع بودند در اثبات که ذکر ایشان در لوح محفوظ که نام اعدا همچنان ثبت بود

که نام اولیا پس چون موجود کردانید احوال متضاد آمد کفر با ایمان ضدین اند و معصیت با طاعت ضدین اند و خلاف
با موافقت ضدین اند و ضدین را اجتماع روا نباشد صفت حق یکی باشد و علم یکی و دشمن و دوست در یک قضا مجموع اینک
جمع را معنی این ست پس چون خلق موجود کشتند متفرق آمدند از بهر آنکه صفت خلق جز افتراق روا نباشد از بهر آنکه ایشان
قابل ضدین اند گاه نوم گاه یقظت و هر دو ضدین و گاه حرکت و گاه سکون و هر دو ضدین گاه اتصال و گاه انفصال و هر دو
ضدین گاه حیات و گاه موت و هر دو ضدین گاه طاعت و گاه معصیت و هر دو ضدین گاه کفر و گاه ایمان و هر دو ضدین و اضداد
متفرق و متفاوت باشند و چون صفات خلق قبول اضداد بود متفرق آمدند و چون صفت حق یکی بود مجموع آمدند اکنون چنین
میکوید که قدیم دران صفت قدیم یعنی در علم قدیم مجموع بودند و چون حق ایشان را هست کردانید متفرق کشتند کاهی چند را اثر
یعنی افعال متفرق بر ایشان پدید آید اما این افعال متفرق را اثر نیست اثر آن علم قدیم راست یعنی این فعل عدا که ایشان
کردند اثر نکرد تا ایشان باین فعل عدو کشتند و علم ازلی که ایشان را عدو دانست اثر کرد تا ایشان فعل عدا آوردند و جمله این
سخن آن ست که خلق مجبور علم ازلی اند و اسیر قضاء ازلی و مسخر ارادت ازلی و مسخر در مسخر اثر نکند فاتت نفوسهم و افوت فقدهم
فی شاهد جمعوا فیه عن البشر نفس ایشان از ایشان فایت کشت و آن فوت نفس کم شدن ایشان ست و رشاهدے
که بدیدند که ایشان در انجا مجموع بودند از پراکندکی یعنی چون عارفان خویشتن را بدیدند که اکنون که ما موجود کشتیم همانیم که پیش
از وجود بودیم یعنی پس از وجود بر ما نرود مکر آنچه حق پیش از وجود ما در علم دانسته است که جز آن نباشد و ما
خویشتن را نفعی و مضرتی نتوانیم رسانیدن چون صفت خویشتن این چنین بدیدند ایشان را نه بر خویشتن و نه بفعل خویشتن
اعتماد نماند و هر چه کردند نظاره فعل خویش بودند لکن بندگی میکردند و نظاره ربوبیت میبودند تا بر ما از اثر ازلیت چه پدید آید
و چون کسی خویشتن و صفات خویشتن نبیند وجود او فقد کردد و حضور او غیبت اینک فوات نفس ایشان از پراکندکی معنی این شد
که نظاره پراکندکی صفات و افعال خلق نکنند لکن همه نظاره جمع صفت و افعال حق کنند پس کفت وجمعهم عن نعوت الرسم
محوهم عما یوثره التلوین بالتغییر و جمع ایشان از لغت و رسم خویش پاک کشته است از ان چیز که در و اثر کند لون
بلون کشتن تغیری که پدید آید معنی این سخن آن ست که چون خلق لون بلون میکردند از کشتن رسوم خلق ست کاه بلونی میکردد
که صفت اولیا ست و آن ایمان ست و کاه بلونی میکردد که صفت اعدا ست و آن کفر ست و با اینهمه اثر تلون ایشان و کشتن رسم ایشان
ایشان را متغیر نمیکرداند از ان جمعی که در ازل رفته است اکرچه ایشان متغیر و متلون میکردند حکم ازلی بر صفت خویش ست از ان وصفی
که بود متغیر نمیکردد والحین حال تلاشت فی قدیمهم عن شاهد الجمع اضمار مبلا صور و این تفرق که پدید آمد میان خلق از احوال و اوصاف
مختلف اینهمه حالی ست که متلاشی میکردد در قدیم از انکه ایشان در جمع علم ازلی حاضر بودند سری بودند بی صورت یعنی تفرق
صور را بود تا صور پدید نیاید خلاف و موافقت پدید نیاید و آن کاه که معلوم بودند هیچ صورت نبودند پس خلاف نبود و عداوت
معلوم بود و موافقت نبود و محبت معلوم بود اکنون در وقت اکرچه موافقت پدید آید چون در جمع علم حق عداوت بوده است
از موافقت متلاشی کردد و اکرچه مخالفت پدید آید چون در جمع علم محبت بوده است آن موافقت دران محبت متلاشی کردد باز
کفت حق بر انا ظهم فی التفرق ما عطف علیهم منه حین الوقت فی المحضر تا تمام با ایشان رسید در وقت فرقت بانچه

احوال عارفان

با ایشان میل کرده بود در وقت حضرت یعنی همچنانکه عداوت و محبت معلوم بود خلاف و موافقت پدید نا آمده این خلاف و
موافقت نیز هم معلوم بود ایشان را پدید آورد تا آنچه دانسته است از ایشان بر ایشان پدید آرد و اظهار علم ازلی را نه علت
خدائی را و چون تمام بر ایشان رسد آنچه معلوم بود این صفات تفرق از میانه بردارند و هم بآن جمع ازلی با ایشان کار کند
پس این جمع و فرقت را تفسیر میکند میگوید فالجمع غیبتهم و الفرق حضرتهم و الوجد و الفقد فی هذین بالنظر جمع غلبه شهود حق و غایب شدن خلق ست و این
هست کشتن و گم گشتن درین دو حال بنظرست یعنی تا خلق با خویشتن حاضرند متفرق‌اند و چون از خویشتن غایب کردند جمع کردند
اما این غایبی نه آن ست که جائی روند و این حاضری نه آن ست که از جائی باز آیند لکن این هر دو بنظرست یعنی چون بینند که ما
هستیم و چه میکنیم با خویشتن حاضر کردند و از حق جدا مانند فرق این ست و چون نبینند که ما هیچ نیم و از ما هیچ نیاید از خویشتن
غایب کردند و با حق مجموع کردند این نادیدن خویشتن فرقت ست و آن نظاره کردن حق دیدن با حق جمع ست و مثال این
در شاهد آن ست که با قومی نشسته باشی لکن سرت بدوستی غایب مشغول باشد گوئی من با شما ایم من با فلانم اشتغال سر بغایب
یا غایب جمع ست و فراغت سر از حاضر یا حاضر فرقت ست و معنی این هردو این ست که یاد کردیم پس شیخ رحمه الله تعالی
این هردو را تفسیر کرد و گفت معنی قولهم الجمع افقدهم من حیث هم جمع ایشان را گم کردانید از آنجا که ایشان اند ای علمهم لوجودهم
للحق فی علمه بهم میگوید یعنی دانستن این طائفه با آنکه موجود گشتند خویشتن را فجعل الجمع حالة العدم من حیث لم یکن الا علم
الحق بهم گفت جمع آن حال عدم ست که ایشان بودند جز آنکه علم حق بود با ایشان که خواهند بودن والفرق حالة
ما اخرجهم من العدم الی الوجود میگوید فرق آن حال ست که ایشان را از عدم بوجود آرد و معنی این سخن آن ست که چون خلق موجود
آمدند اجناس متفرق و انواع متفرق از معنی شیئین همه یک جنس لکن این جنس به دو نوع بود نوع حیوان بود و نوع جماد پس
همچنین جماد انواع مختلف و حیوان نیز انواع مختلف و از جمله انواع حیوان یکی نوع آدمی و همان نوع نیز انواع مختلف ابیض و اسود
عربی و عجمی و الوان ایشان مختلف زبانها شان مختلف اخلاق ایشان مختلف ارزاق ایشان مختلف احوال ایشان مختلف
افعال ایشان مختلف اعتقاد و دینهای ایشان مختلف اختلاف خلق را و انواع خلق را حد نیست شمار اختلاف ایشان خدا داند
و پس این تفرق که این طائفه یاد کردند معنیش این ست با معنی جمع آن ست که همه اختلافها آنگاه پدید آید که موجود گشتند و
آنگاه که معدوم بودند ازین تفرق و اختلاف هیچ چیز نبود لکن معلوم حق بود که چه خواهد بودن و همه را بجمله دانسته بود هنوز موجود
نا آمده همچنانکه تا اکنون شان میداند بعد الوجود آن جمله بودن ایشان در علم ازلی جمع ست و این اختلاف احوال و اوصاف
ایشان بعد الوجود تفرق ست لکن پیش از وجود در صفت تفرق جز چنان نتوانند بودن که در جمع علم بودند و چون بجود نگرند تفرق
صفات و احوال خویش بینند اکنون چنین میگوید که اهل معرفت چون بنگرند در علم ازلی را نظاره کنند و بدانند سعادت سعیدان و شقاوت
شقیان و ایمان مومنان و کفر کافران و طاعت مطیعان و معصیت عاصیان همه جمع بودند در علم ازلی و هر چه از ما پدید آمد تاثیر آن علم
ازلی ست این نظارهٔ ایشان را از پراکندگی صفت خویش جمع کرداند یعنی آنچه کنند نظارهٔ کرده خویش نباشند لکن نظارهٔ علم
حق باشند تا از ما چه دانسته است که ای بسا که خویشتن را بصفت صدیقان میداند و چون او را زندیق دانسته است
آن باشد که حق دانسته است نه آنکه او دانسته است و در خبر آمده است که روزی جبرئیل و پیغمبر علیهما السلام بهم نشسته بودند

آوازی بر آمد جبرئیل علیه السلام را گونه بگشت رسول علیه السلام ازو بپرسید که ترا چه افتاد گفت یا رسول الله سنگی از کنارهٔ دوزخ رها گشته بود از مدت هفت هزار سال یا اکنون بقعر دوزخ رسید این آن آواز بود رسول علیه السلام گفت یا جبرئیل صفت دوزخ با من بگوی جبرئیل در وصف کردن ایستاد رسول چندان بگریست که بیهوش گشت چون بهوش آمد جبرئیل را نیز گریان یافت گفت یا جبرئیل تو نیز میگریی و محل و درجهٔ تو بنزدیک حق هست چنانکه هست گفت یا محمد من چه دانم که اگر در ازل همان دانسته است که از ابلیس دانست اکنون میگوید چون این طائفه بدانند که معلوم حق ذرّه زیادت و نقصان نگردد و همه نظارهٔ آن کنند و نظارهٔ خلق بایکسو نهند که هرکه نظارهٔ خلق باشد متفرق باشد و هرکه نظارهٔ حق باشد مجتمع گردد و اصل این در حق موسی و محمد علیهما السلام باز توان یافتن که چون موسی از خویشتن آنجا نظاره کرد متفرق گشت تا گفت ان معی ربی و چون مصطفی از آنجا باینجا نظاره کرد مجتمع گشت تا گفت ان الله معنا و در قیامت چون انبیا از خود آنجا نگرند متفرق شوند تا گویند نفسی و چون مصطفی علیه السلام از حق بخلق نگرد مجتمع گردد تا گوید امتی و جملهٔ این سخن آنست که نظارهٔ خلق کردن تفرق است و نظارهٔ حق کردن جمع و هرکه نظارهٔ خلق کند همه خصومتش بار آرد و هرکه نظارهٔ حق کند همه صلح بار آردش هرکه بخلق نگرد هر ذره او را حجاب گردد و هرکه بحق نگرد هر دو کون او را حجاب نکند و قوله فاتت نفوسهم میگوید آنکه گفت نفس ایشان فائت گشت ای رؤها حین الوجود کما کانوا اذهم فقود لا یملکون لانفسهم نفعا ولا ضرا ولا یتغیر علم الله فیهم و اکنون که موجود گشتند خویشتن را همچنان دانند مفقود بودند و بر خویشتن پادشاهی ندارند نه مضرتی و نه منفعتی و علم خدا در ایشان تغیر نکرد یعنی چون دانند که اکنون که ما موجود گشتیم از ما جز آن نیاید که حق دانسته بود پیش از آنکه ما را موجود کرد دانند امروز خویشتن را همچنان دانند که آن وقت که حق تعالی هنوز ایشان را نیافریده بود دانند که پیش از آفریدن خویشتن را نه منفعتی توانند رسانیدن نه مضرتی اکنون که موجود آمدیم هرچه برما پدید آید تاثیر آن علم ازلی است پس نجات ما نه ایمان کرد که صفت و فعل ماست لکن ایمان و نجات با یمان علم ازلی بود و هلاک ما نه کفر کرد که صفت و فعل ماست لکن کفر ما و هلاک ما تاثیر علم ازلی ست همه علم ازلی کرد از بهر آنکه ما در ابتدا محدثیم و در انتها فانی و محدث و فانی متغیر باشد که هیچ تغیری بیش از آن نباشد که معدوم موجود گردد و یا موجود معدوم و هرچیز که تغیر وجود و عدم پذیرد همه تغیرها پذیرد اما حق قدیم ست و علم او قدیم تغیر نپذیرد پس آنکه بر وی تغیر روا نیست محال باشد که تبع آنکس باشد که تغیر بر وی روا ست و محدث در قدیم تغیر نکند و قدیم در محدث تغیر نکند و علم حق قدیم است و معلومات محدث و معلومات متغیر میگردند بر حسب علم قدیم و علم قدیم امروز که معلومات متغیر میگردند همان علم ست که پیش از تغیر ایشان و پیش از وجود ایشان بود پس ایشان متغیر گشتند و علم بر جای خویش پس گفت وجمعهم هو ان یمحوهم عن نعوت الرسم وهی افعالهم واوصافهم و جمع خلق معنیش آنست که ایشان را محو کند از لغوت و رسم آن اوصاف و افعال ایشان ست میگوید معنی جمع نه آن ست که اینهمه خلق یک شی گردد و لکن معنی جمع آنست که از دل ایشان پاک کند آنچه رسم و لغت خلق ست و رسم خلق اوصاف و افعال باشد و افعال آن باشد که چنین کردم یا چنان کنم و اوصاف آن باشد که گوید من چنینم یا چنین بودم یا چنین باشم و هرکه این افعال و اوصاف بیند متفرق شود چون حق خواهد که بنده را مجموع گرداند بی فعل و بی صفت نگرداند لکن او را از نظارهٔ فعل و صفت بستاند تا نه فعل خویش بیند و نه صفت خویش آن معنی این نادیدن را بیان میکند و انما اتو ثرا ثر التلوین والتغیر میگوید این نادیدن فعل و صفت نه آن باشد که او را

فعل و صفت نباشد لکن بداند و ببیند که فعل من در من تغیری تلوینی نتواند کردن بل یکون علی ما علم الله فی قدره و حکم لکن هرچه باشد بران باشد که خدا دانسته است و حکم و تقدیر کرده و معنی این سخن آنست که داند بحقیقت که اگر علم حق در حق من در سابقت سعادت بوده است شقاوت نگردد و اگر شقاوت بوده است سعادت نگردد و لکن با اینهمه بامور و نهی امر از بهر حکم وقت را امر و نهی بجای می آرد در وقت حکم عبودیت را لکن نظاره از فعل خویش دارد و با علم ازلی افکند تحقیق تسلیم و رضا را و دلیل برآنکه بر بنده باید که از تفرق نظاره فعل خویش مجموع گردد بنظاره فعل ازلی قصه مصطفی است علیه السلام الله که او را سوال کردند از ذو القرنین و اصحاب کهف و روح گفت فردا جواب دهم جواب دادن بخود اضافت کرد وحی منقطع گشت چون وحی بیامد با عتاب آمد و گفت ولا تقولن لشیء انی فاعل ذلک غدا الا ان یشاء الله ترا با نظاره وقت چه کار ترا نظاره مشیت ازلی میباید کردن فرو دادیدن تفرق است از دل دیدن جمع از نظاره تفرق بنظاره جمع باز آورند و تلاشت حالهم حین وجودهم فی قدیم العلم اذ کانوا معلومین لا موجودین مصورین چون عارفان نظاره علم کردند آن گاه که معلوم بودند و موجود و مصور نبودند این حال وجود ایشان در انجا متلاشی گشت از بهر آنکه هرچه خلق را بی صفت گردانید و معلوم حق در ازل جز آن باشد آخر همه با نجا آید که معلوم حق باشد نه حق آنجا آید که اجتماع ایشان باشد فاذا وجدهم اجری علیهم ما سبق لهم منه و چون ایشان را موجود گردانید نه آنچه بر ایشان میرود و خود میدانند لکن آنچه او از ایشان سابق دانسته است بر ایشان میراند اگر خود هست گشته اند آنچه خواهند خود کنند و اگر حق ایشان را هست گردانید چنان کرداند که او خواهد و تغییر وقتی ایشان پیش از تغیر ایجاد نیست و هست کرد انید چنانکه او خواست و چنان دارد که او خواهد و دلیل برین قول خدا است که میگوید و ربک یخلق ما یشاء و یختار چنانکه آفریدن مراست گزیدن هم مراست ذلک جمع ان یغیبوا عن حضورهم و شهودهم ایاه متصرفین و جمع بنده آن است که غایب گردد از حضور خویش و خویشتن را متصرف دیدن یعنی آنچه میکنند بداند که متصرف آن منم لکن بداند که علم حق در من تصرف میکند جمع این باشد و الفرق ان یشهدوا افعالهم و احوالهم و پراکندگی آن باشد که افعال و احوال خویش بینند و الوجد و الفقد حالتان متغایرتان لهم لا للحق عز اسمه و هست گشتن و نیست گشتن دو حال متغیر اند خلق را نه حق را و معنی این سخن آنست که بر حق سبحانه و تعالی نه هست گشتن روا است و نه نیست گشتن از بهر آنکه هست گشتن ابتدا است و حق را ابتدا روا نه و نیست گشتن انتها است و بر حق انتها روا نیست از بهر آنکه حق قدیم است و قدیم را نه ابتدا روا باشد نه انتها و بر خلق ابتدا و انتها روا است از بهر آنکه محدث اند و محدث ذو نهایت و ذو بدایت باشد بدایتش هست گشتن باشد و نهایتش نیست گشتن و چون ذات او را موجد میباید تا موجود گردد و مفقد میباید تا مفقود گردد صفات او را اولی تر که موجد و مفقد باید و همان کس که ذات او را ایجاد کرد صفات او را ایجاد کرده همان کس که او را معدوم کرد صفات او را معدوم گردانید و او تغییر میکرد بذات بصفات و مغیر او قدیم بر وی تغییر روا نه چون تغیر احوال خویش بیند متفرق گردد و چون تغیر سلطان حق بیند جمع گردد جمع و تفرقه را معنی این است که یاد کردیم قوله فی التجلی و الاستتار تجلی و استتار دو لفظ اند متعارف میان این طائفه لکن پیش از آنکه تاویل ایشان درین لفظ و مراد ایشان ازین لفظ پدید کنیم بباید دانستن که تجلی و استتار خود در نفس لغت چه باشد تجلی گشاده گشتن باشد و استتار پوشیده شدن و آنکه خدا تعالی میگوید ولولا ان کتب الله علیهم الجلاء استحقاقش

از ینجاست که یاد کردیم که تفسیر جلا از خانه بیرون شدن باشد که چون از پرده وطن خویش کشادگی بیرون شود آن را
جلا خوانند روز دو دو شمشیر و آئینه را جلا خوانند از بهر آنکه زیر زنگار پنهان گشته باشد و گشاده گردد و نیز چون ابر پدید آید گویند
استتر السماء بالغمام و چون ابر گشاده گردد گویند انجلت السماء من الغمام و نیز چون عروس را بیارایند و مردم را نمایند
آن را جلا و جلوه خوانند از بهر آنکه از پرده بیرون آید و روی گشاده کرد تا خلق او را ببینند اما استتار اشتقاق او از ستر باشد
و ستر نامی ست پرده را که چیز را پنهان کند و ستر مصدر باشد از ستر یستر ستر او نیز میان خلق متعارف ست که چون مسئله
پوشیده گردد گویند استترت علینا هذه المسئلة و چون روشن گردد گویند انجلت و در دعا آمده است در وصف قرآن
اللهم اجعل القرآن ربیع قلوبنا و شفاء صدورنا و جلاء احزاننا و این از آن معنی ست که در ظلمت کفر و جهل بودند
بقرآن بضیاء علم و ایمان افتادند تا در پرده اندوه بودند و آن اندوه بستن کارهای بود که ندانستند که ایشان را چه میباید کردن
چون قرآن راه صواب و حق بر ایشان گشاده کرد بدین معنی آن را جلا گفتند و نیز چون در ظلمت معصیت مانده بودند قرآن ایشان
را بنور طاعت راه نمود بدین سبب او را جلا گفتند و نیز چون خلق در اندوه گناهان خویش مانده بودند قرآن ایشان کفارت گشت
گناهان را و بنور رحمت افتادند بدین معنی آن را جلا گفتند پس هر چیزی که کار او را بسته کند او را استتار خوانند اگر چه بحقیقت ستر نیست
چنانکه غم و جهل و گم کردن راه و پوشیده گشتن حکم و جدا ماندن از دوست و هر چه که در گشایش افتد آن را جلا خوانند چنانکه
شادی و راحت و علم و گشاده گشتن مشکل و دیدن دوست و جمله این معنی تجلی و استتارست که یاد کردیم اکنون باز گردیم با اصل کتاب سخن

شیخ رحمه الله تعالی قال وهل التجلی علی ثلثة احوال تجلی ذات وهی المکاشفة وتجلی صفات الذات وهی موضع النور
وتجلی حکم الذات وهی الآخرة وما فیها میگوید تجلی بر سه حال ست یکی تجلی ذات ست و آن مکاشفه است و معنی این آن است
که ذات حق سبحانه امروز بنده را کشف افتد تا عیان بوی نگرد لکن چون سلطان بر سر او غالب گردد تا در سر او جز حق چیزی
نماند و از غلبه سلطنت حق چنان گردد که گویی حق را می بیند و این میان خلق متعارف ست که چون کسی از کسی غایب باشد
از فرط محبت حالش چنان گردد که گویی او را می بیند یا با دوست خویش همچنان ملاطفت و معاتبت کند که گویی حاضرستی
و هر که این بیند و شنود او را دیوانه و هذیان گوی خوانند از بهر آنکه ایشان نظاره بچشم میکنند و او نظاره بسر میکند و چشم ایشان
از حال سر او خبر ندارد و عداوت نیز چون مفرط باشد همچنین گردد و در جمله بباید دانستن که حق سبحانه از خلق محجوب نیست
خلق از حق محجوبند و حجاب بر دو گونه است یکی حجاب ظاهرست بر عین و دیگر حجاب باطن ست بر قلب و حجاب ظاهر در دنیا برخیزد
و در قیامت برخیزد چون حق سبحانه خواهد که بنده او را ببیند حجاب از پیش چشم بنده بردارد تا بنده بحق ناظر گردد و در دنیا نیز چون
خواهد که دل بنده او را ببیند حجاب از پیش دل او بردارد تا بنده بدل بحق ناظر گردد تا یک چیز در همه کون پیش چشم بنده است
نشاید که خدا را ببیند همچنین تا یک چیز پیش دل بنده است نشاید که دل بنده خدا را ببیند و چون سر را بقا باشد زیرا که محل بقا چشم
ظاهر را از حق تعالی محجوب میکرد اندر سر آفت با یکسی فنا ولی ترکه سر بنده را از حق محجوب کند دیگر تجلی میگوید صفات ذات ست
و آنجای نورست و آن معنی صفات علم و قدرت و دیگر صفات باشد که چون بنده را کمال صفت حق گشاده گردد و هر صفتی از صفات
حق که او را کشف گردد بدان معنی از ظلمات خلق منقطع شود و بنور صفات حق منور گردد و این چنان ست که حق سبحانه میگوید

میگوید

افمن شرح الله صدره للاسلام فهو علی نور من ربه وتا سرش بصفات خلق مشغول ست در ظلمت مستترست و چون صفات حق بر وگشاده گشت روشنائی بر دی پدید آید و تجلی و کشف پدید آشود و بیان این سخن آن ست که تا کمال قدرت حق نبیند از غیر حق خایف باشد و چون کمال قدرت او دید همه قدرتها نزدیک او عجز گردد و از خوف قادر نیز از او از خوف عاجزان نماند و تا کمال علم حق نبیند از علم خلق شرم دارد و چون کمال علم حق بیند علم همه خلق نزدیک او جهل گردد و از شرم عالم او را نیز شرم جاهلان نماند و دیگر صفات هم برین قیاس و تا او کمال صدق عهد حق نبیند او را بصدق عهد مخلوقان طمع افتد اما چون کمال صدق عهد حق دید صدق همه خلق در جنب صدق حق کذب نماید و درستی طمع او بصادق طمع از کاذبان بیندیشد و تجلی نیکو بحکم دنیا باشد در آخرت وی انچه در آخرت باشد امروز خبرست و حکم این خبر آنست که فردا گشاده گردد پس تجلی را بر سه مقام نهاد یک تجلی از ذات که دیدن از فکرت سر تجلی آید و دیگر صفات ذات وی آن آنست که در هرچه نگرد از صنعها صانع را بیند یعنی چون صنع بدید قدرت صانع را بیند فعل و صنع بی قدرت نباشد و چون محکمی و متقنی صنع بدید علم صانع بداند که بی علم صنع محکم و متقن نیاید و چون تشابه خلق بیند بی شبهی صانع بداند و چون تغیر خلق بیند نامتغیری صانع بداند و چون مقهوری خلق بداند قاهری صانع بداند و چون عجز خلق بیند قدرت صانع بداند و چون حدث خلق بیند قدم صانع بداند و چون فنای خلق بداند بقای صانع بداند و چون فقر خلق بیند غنای صانع بداند و چون ذل خلق بیند عز صانع بداند اینک صفات حق بر وی گشاده گردد تجلی صفات ذات این باشد و تواند بود که این را ازین نیکوتر معنی باشد و آن آنست که در آخرت دو چیزست یکی ظهور سرای دیگر ظهور خداوند سرای و اعدا را در آخرت دو چیز کشف افتد سرای ثواب وی نظر و بر داشتن حجاب وی این هر دو سرای فنا مقدمه است و آن آنست که هر که ظاهر خویش از خدمت حق محجوب کرداند در دار بقا از رحمت محجوب گشت و هر که سر خویش در دار فنا از معرفت محجوب کرداند در دار بقا از مشاهده محجوب گشت پس هر کس که در دنیا حجاب خلاف از ظاهر خویش برداشت و او را طاعت و خدمت کشف افتاد در دار بقا از رحمت محجوب نگردد و هر که سر خویش از حجاب کفر و نکرت بیرون آورد تا او را ایمان و معرفت مکشوف گشت در قیامت حجاب از پیش او برخواست تا اهل رویت و مشاهده گشت پس حکم آخرت بر حکم دنیا رفت هم بران حکم که در دنیا در دار حجاب ست وی چون بنده بدار بقا رفت که دار کشف ست با او هم بران حکم کار کند و چون اینجا از خدمت حجاب بود از رحمت آنجا حجاب بود و چون اینجا از معرفت حجاب بود آنجا از رویت حجاب بود تجلی حکم ذات در آخرت این باشد

پس شیخ رحمه الله تعالی سخن سهل را تفسیر کرد و گفت ومعنی قوله تجلی ذات وهی المکاشفة کشوف الغلبة فی الدنیا تجلی ذات مکاشفه باشد یعنی پیدا گشتن نه منازعت کردن وی این کشوف غلبه باشد درین جهان یعنی ازین تجلی که بنده را پدید آید در دنیا و ازان عبارت کنند نه آن خواهد که خدا را عیان بیند لکن یک معنی از صفات خدا بر بنده غالب گردد چنانکه خوف یا تعظیم یا محبت یا منت تا در غلبه آن حال چنان گردد که گوئی او حق را می بیند و این ظاهرست در عرف خلق که کسی که چیزی بر دل او غالب گشت چنان گردد که گوئی در وی می نگرد تا اگر آن نظر که از غلبه خیزد اگر غلبه تعظیم باشد چنان شود که گوئی او پیش او ایستاده است و اگر غلبه منت باشد چنان اعتمادش افتد که گوئی همه از وی میگیرد و هیچ واسطه در میانه نبیند و اگر غلبه خوف باشد چنان گردد که پندارد که اگر او را بظاهر یا بباطن خلاف کند یا خلاف اندیشد در ساعت او را بگیرد و اگر غلبه محبت باشد

حاضر گشت واگرچه معدوم بود موجود گشت واگرچه محجوب بود منظور گشت اما خاص حاضر دانستند که بهشت و دوزخ خلق اند وعجز خلق بدیدند وقدرت خالق ایشان را چنان مشغول کردانید که از خلق بر سر ایشان اثر نماند وچون دیدند که ایشان ملک اند وحق تعالی مالک است دانستند که ملک تصرف نکند اما مالک در ملک تصرف کند سلطنت مالک ایشان را از ملک مشغول کردانید وچون دیدند که نعمت وعذاب هر دو ملک اند وما نیز همه ملکیم از روی ملکی برابر گشتند ددانستند که مالک ملک خویش را باهر که خواهد دارد وبر هرچه خواهد گمارد ایشان را از ملک بیم نماند وبملک امید نماند جلال مالک خوف وطمع ایشان از ملک ببرید اینک تجلی بسه مرتبه است که یاد کردیم قال بعض الکبار علامة تجلی الحق للاسرار هو ان لایشهد السر ما سلط علیه التعبیر او یحویه الفهم میگوید علامت تجلی حق سر آن بود که سر چیزی نبیند که عبارت بر و مسلط کردد یا فهم او را دریابد ومعنی این سخن آنست که هر وقت که سر را تجلی حق افتد درستی آن تجلی که از حق ست آن باشد فهم او را دریابد که چه بینیم وعبارت بیان نتواند کردن که سر چه دید پس چنین میگوید فمن عبر او فهم فهو خاطر استدلال لاناظر اجلال گفت هر که بسر فهم کند یا بزبان عبارت کند که من چه دیدم آن خاطر استدلال باشد نه نظر جلال اکنون تجلی را دو معنی نهد یکی آنکه فهم بداند که چه بینیم یا بزبان عبارت تواند کردن که سر من چه دید این خاطر استدلال باشد وهنوز او را تمامی تجلی حق پدید نیامده است واین چنان باشد که از صنع بر صانع دلیل کند ومحکمی ومتقنی صنع دلیل کند بر حیات وعلم وقدرت صانع تا بشاهد منتها بیند بر سابقت یا بر آخرت دلیل کند وهمچنین چون قهر سلطان وقت بیند بر سابقت وبر آخرت دلیل کند واینهمه تجلی باشد که او را بدلیل انچه پنهان ست آشکارا شود وتجلی را معنی جز ظهور نباشد چون کافر ظاهر گشت معنی تجلی حاصل آمد اما اگر ابتدا حال باشد غایب باشد بدلیل بجوید وچون حق سبحانه سر او را تجلی کرد بمعنی سلطنت وقهر وغلبه وجلال نیز نه سر را فهم ماند نه زبان را عبارت از بهر آنکه بدلیل هستی ثابت کند تجلی وجود او را بدلیل پدید آید ودیگر صفات همچنین اما چون وجود را مائیت وکیفیت طلب نیز بود اگر صفت او را نهایت طلب کند نیابد وآنرا که در نیابد عبارت کردن از و محال باشد وهمچنانکه مدرک عبارت ناکردن خطاست از نامدرک هم عبارت کردن خطا باشد وجمله این سخن آن ست که خلق را تا باثبات راه ست واز اثبات از ان سوی راه نیست تا اگر آنجا که اثبات ست اثبات نکنی الحاد ست وآنجا که اثبات را راه نیست اگر اثبات کنی زندقه است وتواند بود که این را ازین نیکوتر معنی باشد وآن آنست که با خلق جز وصف نیست و وصف جز در مقام غیبت درست نیاید وچون غایب حاضر گردد وصف لغو گردد وازین نیکوتر هست و آن آنست که توحید راه یافتن ست ومشاهده وحدانیت حیرت ست هر که راه یافته باشد عبارت کند وهر که متحیر گشت چگونه عبارت کند عبارت از چیزی توان کرد که در شاهد مثل آن بیاید تا بعبارت کردن بقیاس آن مثل از ان معبر عنه معلوم گردد پس کسی را که مثل نیابند بکدام عبارت معلوم توان گردانید و تواند بود که معنی این سخن آن باشد که مقام مشاهده مقام فنا باشد وفانی را صفت وعبارت نباشد چون مشاهد درست گشت از همه اوصاف خویش فانی گشت نه فهم ماند نه عبارت که فهم وعبارت صفت اند اما چون فهم وعبارت برجای باشد بصفات خویش قائم ست وآنکه بصفات خویش قایم باشد او را مشاهده نباشد گوینده وداننده محجوب ست وبیننده ناگوینده وناداننده هر که بدید نگفت وهر که ندید بگفت ودلیل این مشاهده که یاد کردیم مشاهده آخرت ست در حقیقی که در قیامت چون مومنان حق را ببینند

نداانند که چه می بینند و عبارت نتوانند کردن که دیدند و چون سر را مشاهده کرد حال همین کرد تا گفته اند المشاهدة فناء وغلبة وحيرة ودهشة پس شیخ رضی الله عنه این را تفسیر میکند و میگوید لیشهد مالا یمکنه العبارة عنه لانه لا یشهد الا تعظیما وهیبة فیسقط ذلك عن تحصیل ما شاهد من الحال معنی این سخن آنست که چیزی بیند که از آنجا عبارت نتواند کردن از بهر آنکه او تعظیم و هیبت چیزی دیگر بیند آن تعظیم و هیبت او را ساقط کرداند از حاصل کردن انچه دیده بود درین حال یعنی سر را مشاهده عیان نیست مشاهده تعظیم و هیبت است که عظمت و جلال حق بر سر او غالب کرد و او را از صفات او چنان نیست کرداند که عبارت نتواند کردن که چه دیدم و این در شاهد چنان است که کسی سلطانی با هیبت را ببیند و هیبت دیدار او مغلوب کرد اگر او را پرسند که چه دیدی عبارت نتواند کردن پس هیبت مخلوقی که در تحت عبارت آید او را از عبارت باز میدارد هیبت حق که در عبارت نگنجد او را بعبارت چگونه راه دهد و این نیز محب را باشد که چون دوست را بیند تعظیم و هیبت دوست او را فرو گیرد چنانکه عبارت نتواند کردن چه دیدم و از این نیکوتر آنست که آن کس که با آتش در افتد بسوزد جز آنکه گوید میسوزم چگونگی سوختن را وصف نتواند کردن پس آتش مخلوق که نفس سوز است آن در عبارت نگنجد آتش محبت که سر را سوزد در عبارت کی گنجد برین معنی بیتی چند یاد کرد و گفت انشدنا اذا ما بدت لی تعاظمتها واصدر فی حال من لم یرد میگوید چون پدید آید مرا دوست او را بتعظیم ببینم تا همچنان باز گردم که گوئی ندیدم یعنی مراد از دیدن آن است که تا بدانی که چه دیدی و دانستن که چه دیدی آنگاه باشد که مغلوب نگردی پس من چون دوست را می بینم در جلال و تعظیم او مغلوب میگردم که نمیدانم که چه دیدم و از دیدن همچنان باز میگردم که گوئی ندیدمی دیگر میگوید اجده اذا غبت عنی به واشهد وجدی له قد فقد او را بیابم چون از خویشتن بوی غایب گردم یعنی چون دوست را ببینم بآن دیدار او از خویشتن چنان غایب گردم که نیز از هیچ چیز خبر نیابم او را درین حال بیابم ندانم که چه یافتم وجود من فقد گردد و تا بیافتم خود با من نیست و چون بیابم غلبات جلال مرا از خویشتن چنان غایب کردند که گوئی نیافتی فلا الوصل یشهد بغیره ولا انا اشهده منفرد میگوید چون مرا با دوست وصل افتاد جز او را نبینم و چون منفرد باشم خود او را نتوانم دیدن یعنی با من تنها باشم او را نبینم و چون با او باشم غیر او را نبینم و من غیر اوام چون از خویشتن خبر ندارم او را چگونه بینم که نخست من بیابم تا باز او را بینم دیگر میگوید جمعت وفرقت عنی به ففرد التواصل مثنی العدد این سخن مقدم و موخر است معنیش آنست که جمعت به وفرقت عنی میگوید که هرگاه که مرا با دوست واجتماع می افتد از خویشتن فراق می افتد یعنی تا با او ام با خویشتن نیم و تا با خویشتنم با او نیم یعنی از خویشتن آنگاه خبر دارم که با دوست نیم و چون با دوست باشم از خویشتن خبر ندارم پس در نیمه بیت آخرین گفت ففرد التواصل مثنوا العدد میگوید یگانگی وصل دوگانگی شمار باشد یعنی تا دو باشد خود وصل نباشد و تا وصل نباشد با دوست خود یکی نگردد آنگاه که مرا با دوست انفراد می افتد بوصل افتد و وصل در شمار دو روا باشد نه در حق یکی باین سخن باز می نماید که تا محب از وصل و اجتماع خبر دارد بمقام حقیقت نرسیده است چون بحقیقت رسید همگی او چنان فرو گیرد که نه از وصل خبر دارد و نه از قطع نه از جمع و نه از تفرقه و قرب و بعد او را یکسان گردد و این صفت آنگاه پدید آید که همه مراد او از دساقط گردد و همه مرادش همه مراد دوست گردد و اختیارش همه اختیار دوست گردد و هر چه دوست با او کند او را آن خوش باشد اهانة كانت او كرامة ابعادا كان او تقريبا

لمعنی اذا کان اوّلا اینک معنی انفراد این باشد که یاد کردیم پس شیخ رحمه الله تعالی این بیتها را تفسیر کرد و گفت

معناه اذا بدت الحقیقة غلب علیّ التعظیم فاغیب فی شاهد التعظیم عن شهود التحصیل فاکون کمن لم یبد له معنی این بیت

آنست که چون حقیقت مرا پدید آید تعظیم بر من غالب کردد و وران دیدن تعظیم از خویشتن غایب کردم و نتوانم دیدن که مرا چه

حاصل آید و همچنان باشم که کوئی کسی که او را حقیقت پدید نیامده باشد اما غایب گشتن از خویشتن در وقت تعظیم ظاهرست و مثالها

این گذشته است و اما پدید آمدن حقیقت او را آن پدید آمدن در سر میخواهد نه بظاهر یعنی چون حقیقت عظمت و جلال حق یا خوف

نقمت یا هول فراق در سر من اثر میکند از خویشتن غایب میکردم یعنی از هول بجای میکردم که مرا از خویشتن خبر نمی ماند و چون

آن حال از من زایل گردد ندانم که چه دیدم و همچنان باشم که گوئی خود ندیدمی و شاید که معنی این آن باشد که هر چیز که ازان خبر

سیری نباشد چنان باشد که هرگز نبودست و نیز شاید که معنی او آن باشد که مشاهده را بقا نباشد و بزرگان چنین گفته اند که

المشاهدات خطرات لا وطنات و این از بهر آنست که حال مشاهده حال دهشت و حیرتست چون بر دوام باشد تعطیل

واجب کند و اگر مشاهده اصل نباشد کفر واجب کند پس گاه بنماید تثبیت ایمان را و گاه برباید ابقای آداب شریعت را پس چون

مشاهده پدید آمد. وی غایب کرد و بآن معنی که چون تا محجوب کرد و بحکم شریعت باز آید چون باین حال باز آمد درین حال ازان

حال خبر دادن محال باشد. یا دران مشاهده زیادت پدید آید و چون زیادت پدید آمد آن اول متلاشی گشت و از متلاشی

خبر دادن محال باشد و جمله این سخن آنست که چون حال مشاهده سکر واجب کند حال غیبت صحو واجب کند و صاحی اگر از

خویشتن سکر نماید کذابست و اگر سکران پس از زوال سکر ازان سکر خبر دهد سکران نبوده است کذابست و انما یکون وجودی

لاذا غبت عنی فاذا غبت عنی فقد وجودی میگوید که تن من حقیقت را آنگاه درست کرد که از خویشتن غایب کردم

و چون از خویشتن غایب گشتم وجود من فقد گشت از بهر آنکه واجد موجود باید تا واجد کرد و چون او خود غایب باشد چگونه واجد

کردد و بباید دانستن که غایب گشتن بنده از صفات خویش از وقت مشاهده جلال حق از غیبت نوم و از غیبت سکر شراب عظیم‌ترست

از بهر آنکه خفته را چون بجنبانی بیدار گردد و آنکه در جلال حق غایب گشت اگر بلای هر دو کون بر وی نهی خبر ندارد و مست را چون

مدتی بر آید صاحی گردد اما مغلوب جلال حق هرگز صاحی نگردد و خفته و مست هر چه با وی نمائی ببیند و هر چه با او گوئی بشنود و

هر چه با او کنی نداند ما دام که صفت نوم و سکر با دست و چون غیبت نوم و سکر چنین غیبت جلال حق سبحانه اولی‌ترکه بیشتر کند

و نائم را اگر چه دوست بر بالین او باشد چون بنوم غایب ست خبر ندارد و غایب جلال حق را اگر هر دو کون برو عرضه کنی خبر

ندارد تا بزرگان درین معنی سخنی گفته اند و آن آنست که مصطفی را علیه السلام مشاهده بر دوام بود و هر ساعت در زیادت

بود و چون زیادت پدید آمدی آن مقام اول در جنب این ناقص نمودی ازان نقصان استغفار کردی و هم استغفار او را

معنی این بود و چون مشاهدات او را صفت این بود آن ساعت که دنیا برو عرضه کردند سر او از مشاهده جلال حق چندان

پیدا آورد که دنیا در جنب آن جلال متلاشی گشت و چون عرضه کردند بچشم او قلم چیزی آمد اعراض ازین معنی کرد پس چون

سید را از دنیا بمعراج العقبی خواستند بردن سر او را قرب زیادت کردند و هر چند نفس بیشتر میرفت سر بر نفس سابقت گرفته بود و آن

مقام که نفس آنجا رسیدی سر گذشته بودی و آن مقام نفس را در جنب آن سر پدید بودی مقدار نمانده بودی ازین سبب بود که هیچ چیز

التفات نکرد که سرش نظاره چیزی میکرد که این چیز را در جنب آن چیز مقدار نمانده بود و جمله این سخن آنست که سرش مشغول حق باقی قدیم بود و نفسش با خلق محدث فانی و خلق محدث فانی در جنب قدیم لاشئ باشد و در جنب شئ و از شئ بلاشئ باز آمدن محال باشد و هر که از شئ بلاشئ باز آید از آن لاشئ لاشئ تر ست **فحالة الوصل الذی هو فنائی لا یشهد بی غیره** میگوید حال وصل من با دوست که مرا فانی کرداند چنان کرداندم که نیز غیر او را نبینم و هر کس که در حال وصال با مشاهده دوست غیر دوست بیند پندارد که محبت ست و این خود نه محبت باشد هوس باشد **وحالة الانفراد وقیامی بصفتی یغیبنی عن شهوده** و آن حال که من از دوست تنها مانم و قایم کردم بصفت خویش مرا چنان غایب کرداند از وکه نیز او را نبینم و جمله این سخن آنست که چون از خویشتن خبر دارم از دوست خبر ندارم و چون از دوست خبر دارم از خویشتن خبر ندارم پس در هر دو حال غایبم که چون با خویشتنم محجوبم و غایب حجابم و باز چون با دوستم از خویشتن غایبم و غایب جلالم پس هیچ حال از غیبت خالی نیم **فکان جمعی به فرقتی عنی** پس جمع کشتن با و فرقت ست از من و تا مرا از من فراق نیاید با دوست جمع نیفتد و تا با خویشتن جمع نیفتد از دوست فراق نیفتد و معنی این تفرقه علم و جهل ست یعنی اگر بخویشتن و بصفات خویشتن عالم کردم بحق جاهل کردم و هر چند انکه اینجا وصل و جمع علم افتد آنجا فراق و جهل افتد و اگر بحق و بصفات وی عالم کردم بخویشتن و بصفات خویشتن جاهل کردم و هر چند انکه در سر من شغل حق سبحانه پدید آید از شغل خویش فراق پدید آید از شغل حق فراغ پدید آید باز کفت **فیکون حالة الوصل هو ان یکون الله مصرفی فلا اکون انا فی فعالی فهو الله سبحانه لا انا** و حال وصل آن باشد که خدا مصرف من باشد و من در افعال خویش نباشم هم خدا باشد نه من و باین سخن اشارت میکند که وصل بنده با حق نه آنست که اتصال الشئ بالشئ باشد که این از صفات محدثات ست و محدثین باید تا وصل ایشان این صفت باشد و فصل نیز همچنین و قدیم را جل و عز با هیچ چیز نه وصل شاید و نه فصل از بهر آنکه چون فصل روا باشد وصل نیز روا باشد تا وصل التزاق کردد و فصل مباینت و التزاق و مباینت دو معنی اند محدث و متضاد بر تعاقب آنکه بر تعاقب روا باشد یا قابل تضاد باشد محدث باشد نه قدیم پس وصل بنده باین معنی بحق روا نباشد اما وصل بنده بحق آن باشد که از دون حق منفصل کردد و او خود بذات خویش دون حق ست از خویشتن منفصل کردد باین معنی که خویشتن را متصرف نبیند و چون خویشتن و تصرف خویشتن نبیند از خویشتن منفصل کردد و انفصال دیدن نه انفصال تباین پس حق را عز و جل مصرف خویش و مصرف خلق بیند و این اتصال دیدار باشد نه اتصال ملازقت و چون نظاره مصرف کشت دید که همچون که میدیدم من نمیکردم مرا میکرداند نظاره کرداننده کرد نه نظاره کرده و همه حق را بیند و نیز خلق را نبیند اینک انفصال از خلق و اتصال بحق باین معنی باشد پس در کتاب این را دلیل آورد و کفت **کما قال الله سبحانه وما رمیت اذ رمیت ولکن الله رمی** میگوید تو نا انداختی آنگاه که تو انداختی خدا انداخت و چون کفت **وما رمیت** از ورمی نفی کرد و چون کفت **اذ رمیت** رمی او را اثبات کرد و چون کفت **ولکن الله رمی** رمی دیگر باره از و نفی کرد پس اثبات کرد و پس نفی کرد نفی اول آن بود که تا منت بیند و فعل خویش نبیند و اثبات آن بود که تا بندگی بوی نماید اکنون که منت ما دیدی رامی کشتی و اگر نظاره منت ما نبودی رمی تو رمی نبودی دیگر کفت **ولکن الله**

دهی آن نه تو انداختی من انداختم بدست تو و متصرف منم دست تو سبب فاعل مسبب باشد نه سبب باز گفت ومن

جهة علم الله متصرف وانا به متصرف فیکون المعبود وانا العبد واز جهت علم معنی این سخن والله اعلم آنست که خدا

متصرف من ست ومن تصرف باو میکنم تا هم معبود باشد وهم عبد ومعنی تصرف از من بندگی کردن ست ودیدن که این

تصرف تصرف حق ست من تصرف نکنم تا حکم بندگی بجای آرم اما تصرف خویشتن بینم تا خویشتن بین نباشم که خویشتن بین خدای بین

نباشد لکن تصرف حق بینم خود را در خدمت واز خود نبینم تا نظاره خویش نباشم نظاره حق باشم وخویشتن را بر حق تعالی

حاصلی ندانم همه حاصل حق را دانم بر خویشتن پس گفت وقال بعضهم التجلی رفع حجبة البشریة لا ان یتلون ذات

الحق ولا استتار ان یکون البشریة حائلة بینک وبین الشهود الغیب میگوید تجلی بر خواستن حجاب بشریت باشد نه آنکه ذات

حق متلون گردد واستتار آن باشد که بشریت مانع گردد میان تو ومیان دیدن غیب معنی این سخن آنست که مراد این

طائفه از تجلی کشاده گشتن حق ست ومراد از استتار پوشیده گشتن حق ست لکن از کشاده گشتن و پوشیده گشتن مراد نه آنست

که ذات حق متلون گردد که گاهی کشاده گردد وگاهی پوشیده گردد از بهر آنکه تلون از صفات محدثات ست وحق تعالی قدیم

است و بر قدیم تغیر وتلون روا نباشد واین تغیر وتلون بر بشر روا باشد که از جمله محدثات ست چون بحالی گردد که بشریت مشغول

گردد تا غیب نبیند گویند حق از وی پنهان گشت یا بر وی پوشیده گشت وچون بصفات بشریت مشغول نگردد تا بسر غیبت بیند

گویند حق بر وی روشن گشت واین چنان است که مسئله بر وی مشکل گردد وروشن نشود گویند این مسئله پوشیده است و مسئله

پوشیده نباشد اما خاطر وی پوشیده است وچون روشن گردد گویند کشاده گشت مسئله کشاده نگردد اما خاطر او روشن

وکشاده گردد تا مسئله دریابد علم او را روشن شدن مسئله خوانند وجهل او را پوشیده شدن مسئله خوانند اکنون باز گردیم

بسخن کتاب چون سر او بخویشتن و بصفات خویشتن مشغول گردد تا بدیدن خویش وصفات خویش مشغول گردد محجوب گردد

از دیدن غیب این را استتار خوانند پس چون همه از حق بیند وآن حق بیند نه از خویشتن وآن خویشتن بشریت از پیش

برداشت وغیب دید این را تجلی خوانند پس شیخ رحمه الله تعالی این را شرح کرد و گفت ومعنی رفع حجبة البشریة ان یکون

الله یقیمک بحیث موارد ما یبدو لک من الغیب لان البشریة لا یقادم احوال الغیب میگوید این تجلی که رفع بشریت ست

تا حجاب بشریت از میانه برخیزد معنیش آنست که خدای عز وجل دارنده تو باشد زیرا که پدید آید از غیب یعنی چون دارنده را

ببینی بقوت دارنده باستی نه بقوت خویش حق را دیده باشد وخویشتن ندیده باشد و تفسیر این آنست که در ایمان و طاعت منت دادن بیند نه

آوردن ودر کفر ومعاصی منت عصمت بیند نه هنرها آوردن و در شکر نعمت توفیق حق بیند نه شکر خویش و در صبر بلا داشت حق

بیند نه صبر خویش و در بودن ایمان نگاهداشت حق بیند نه ثبات خویش تا همه از حق بیند نه از خویشتن صفت تجلی این باشد

دیگر معنی آنست آنکه در سرا و پدید می آید از مشاهده یا خوف یا محبت یا تعظیم یا اجلال و با آن همی بقا باید فضل حق ست هر او

که با حدث وضعف و عجز طاقت بار حق می باید کشیدن پس علت این پدید میکند ومیگوید لان البشریة لا تقادم

احوال الغیب از بهر آنکه بشریت با احوال غیب پای ندارد و اگر داشت حق نباشد و بیان این در قصه مصطفی و موسی

علیهما السلام بیاید که در قصه موسی گفت ولما جاء موسی لمیقاتنا چون آمدن صفت بشریت بود آثار غیب بر کوه افتاد

موسی را صعق افتاد پس چون بقصه مصطفی رسید گفت اسری بعبده چون برون صفت حق بود از دیدن بهره کون
بر مصطفی تغیر نیامد و اگر خواهی که حقیقت این بدانی که بقا با قامت حق در وقت ظهور غیب چگونه باشد بر احوال قیامت
قیاس کن چنانکه اهل بهشت و اهل دوزخ که اگر بصفات خویش قایم بودندی نه اهل بهشت در دیدار نعیم بقا یابندی
و نه اهل دوزخ در دیدار بلا رشادی مفرط همچنان هلاک ستی که غم مفرط و اگر ذره از ضیای بهشت بر دنیا بگشایندی آفتاب
و ماه منطمس گردندی و خلق دران هلاک گردندی از بهر آنکه مامور و منهی اند و مامور و منهی مخیر باشد و مخیر بصفات بشریت قایم باشد
و اگر از بلای دوزخ ذره پدید آید در دنیا دنیا را بقا نماند که در خبر آمده است که اگر چند سوراخ سوزنی از دوزخ در دنیا
کشایند همه دنیا بسوزد و اگر حلقه از سلسله دوزخ بر کوهها نهند همه کوهها بگدازند و اگر پیراهن قطران دوزخ در هوا
بیاویزند خلق هفت زمین از گند آن بمیرند و اگر دوزخی را از دوزخ بیرون آرند و بخلق نمایند همه خلق از هول دیدار او هلاک
گردند و اگر یکی را از دوزخ بیرون آرند و بر آتش دنیا بخوابانند سه شبانه روز در خواب شود که بیدار نگردد پس با بلای بدین عظیمی بقا
یافتن بعقل نتوان شناختن معنی جز آن نیست که حق تعالی ایشان را دران بلا بدارد تا بقا یابند و در نعیم بدارد تا بقا یابند و همچنانکه
نفوس را در معاینه احوال غیب بدارد و اسرار را نیز در مشاهده احوال غیب بدارد تا ببیند و هلاک نگردد و این تجلی باشد والاستتار

احوال دوزخ

الذی یعقب التجلی هو ان یستر الاشیاء عنک فلا یشاهدها میگوید این استتار که پس این تجلی آید آن باشد که چیزها از تو
مستتر گردد تا ایشان را نبیند و معنی این سخن آنست که چون حجب برخواست تا غیب را مشاهده گشت تجلی بحاصل آمد
و استتار نه آن باشد که این تجلی برخیزد لکن تجلی حق او را از غیر حق سیر گردد تا غیر حق نبیند تجلی و استتار هر دو بیک حال قایم گردد
و تجلی بحق و استتار بغیر حق همچنانکه با دل تجلی و مشاهده او بغیر حق بود از حق مستتر بود چون مشاهده حق پدید آمد از خلق مستتر گردد
پس این را دلیل آورد و گفت کما قال ابن عمر رضی الله عنه سلم علیه انسان و هو فی الطواف فلم یرد علیه فشکاه فقال
کنا نتراءی الله اخبر عن تجلی الحق بقوله کنا نتراءی الله تعالی و عن الاستتار بغیبته عن السلام علیه این خبر عبد الله عمر
است چند بار گذشته است لکن این بار از بهر معانی تجلی و استتار آورد که چون آن مرد بروسلام کرد جواب نداد و از وی شکایت
کرد او گفت با خدا دیدار میکردم دانیم که آن دیدار معاینه نبود اما دیدار غلبات او را چنان غایب کرد انید که از سلام و سلام کننده
خبر نداشت شغل او بحق بود و این خبر نا داشتن از سلام استتار بود قال نشدنا لبعض الکبار سر الحق لا تبدو لمحتجب
اخفاه عنک فلا یعرض لمخفیه میگوید سرهای حق پیدا نشود محتجبان را این خود ظاهر است که هر کس که از چیزی در حجاب شود
آن چیز نه بیند و حجاب حق تعالی خلق ست و تا سر بنده خلق را حجاب کرده است حق را نبیند و بحق راه نیابد و تا همه کون از
پیش سر بنده برنخیزد نتواند حق را دیدن که ذره که در بصر ظاهر می افتد او را از دیدار همه کون باز میدارد چون عقبی و دنیا و نفس و
شیطان و خلق در بصر سر افتد آن سر حق را کی بیند پس در نیمه بیت آخرین چنین میگوید که چون تو بخلق محتجب گشتی حق سر خود
از تو پنهان کرد نیز تعرض مکن پنهان کننده سر را و در تحت این سخنی هایل ست و آن آنست که گفته انه الحق لا یوجد
العلل لان ما وجد بعلة فهو معلول و الحق غیر معلول و اگر بنده همه حجب از پیش سر بردارد آن حجب برداشتن علت
نگردد و دیدن حق را که علت دیدن نگریستن نیست علت دیدن نمودن ست چنانکه علت یافتن جستن نیست علت یافتن

دادن ست و حق را بجستن نتوان یافت و بنگریستن نتوان دید نمودن توان دید و بدادن توان یافت چون رفع
حجب علت نکشت دیدن را با بقای حجب علت نکشت دیدن را با بقاء حجب کے شاید که ببینند اگر بنده تکلف کند بر داشتن
حجب را چون حق غیب از و پنهان دارد با حق کے بر آید یا آنکه یاد کردیم که تا بشریت بر خاست از غیب محجوبست و نگریستن
و بر داشتن و جستن همه بشریت ست تا بزرگان چنین گفته اند که اگر موسی علیه السلام بر ارنی اقتصار کردی شایستی که بدیدی
لکن چون انظر الیک گفت بشریت در میان آورد لن ترانی جواب آمد چون ارنی از حق در خواستن بود
و انظر از خویشتن گفتن بود و دران وقت نمی بایست فان الحقیقة والبشریة لا یجتمعان پس بیت دیگر
گفت لا تعن نفسک فیما الست تنل که ما شاء الحقیقة ان تبل و فیه یعنی رنجه مدار خویشتن را در چیزیکه آن را در نیابی و درست حقیقت
از انکه ترا پدید آید تا او ایدست آری و شرح این بتمامی نتوان گفتن لکن بر مقدار فهم بگوییم ان شاء الله تعالی بباید دانستن که از
حق سبحانه روا باشد که بر بندگان کار بطاقت و بی طاقت نهد اما با اینهمه بر ظاهر کار بطاقت نهاد و بر باطن کار بطاقت
نهاد از ظاهر خدمت چندانی خواست که طاقت داشتند نه چندانی که سزای اوست اگر بسزا خواستی همه هلاک گشتندی
و استغفار انبیا علیهم السلام ازین معنی بوده است که اگرچه بسیار کوشیدند خویشتن را مقصر دیدند و مقصر را جز عذر خواستن
روی نیست همچنین بر سر کار بطاقت سر نهد نه بسزای خویش یک حرف از ین بگوییم آن آنست که خوف بر سر
چندانی نهد که سر طاقت دارد نه چندانی که سزا حقیقت حق است اگر بکمال جلال و عظمت و هیبت بر خلق تجلی کند نه عرش
ماند و نه کرسی نه لوح و نه قلم و نه آسمان و خلق او و نه زمین و خلق او و دیگر صفات هم برین معنی ست دلیل برین آنست که خدا گفت و لا
یحیطون به علما و نیز گفت و ان الله قد احاط بکل شیء علما و چون مارا بکمال او انست خود را جل و عز محیط گفت
و چون ما او را بکمال بدانستیم احاطت علم از ما نفی کرد پس چندانکه جوئی نهایت نیابی و جستن رنج بار نیارد و آنچه در
نخواهی یافتن از جستن فایده بر نیاید که هر چیز که او را نهایت نیست نهایت او و بدایت اوست معنی این بیت این ست
که یاد کردیم قوله معنی الفناء والبقاء اما لفظ فنا و بقا دو لفظ اند متبذل میان این طایفه که گویند فلانی فانی شده است
یا فانی ست و گویند فلانی باقی شده یا باقی ست و معنی فنا و بقا نه آن خواهند که اهل لغت خواهند از بهر آنکه بنزدیک
اهل لغت باقی آنست که بوقت ثانی بقا یابد و آن بر دو گونه است بقاء الی مدة خواهند چنانکه بقای دنیا و اهل او
و بقاء لا الی مدة چنانکه بقای آخرت و اهل او و بقای حق تعالی و بقای صفات او خواهند فاما فانی بنزدیک اهل لغت
آنست که او را بقا نماند و چون بقای او را نهایت آمد فانی خوانند. اما اهل اصول چنین گویند که بقا صفت باقی ست و فنا
صفت فانی نیست از بهر آنکه باقی شئی باشد و شئی را صفت روا باشد اما فانی لاشئی باشد و لاشئی را صفت محال باشد
وجود موصوف باید تا صفت بوی قایم گردد پس فانی و فنا گفتن مجاز عبارت ست و مراد از و عدم ست و فانی گشتن
صفت نیست لکن منع بقاست و تا بقا یابد باقی باشد و چون بقا نیابد فانی گردد معنی لاشئی گردد نه بآن معنی که این فانی شئی
باشد و صفت فانی همچنان ست که صفت باقی اما بنزدیک این طایفه فنا و بقا را معنی دیگرست از بقا بقای ذات چیز نخواهند
بقای صفات او خواهند و از فنا فنای ذات چیز نخواهند فنا صفات او خواهند بآن معنی که مراد از هر چیزی علت آن چیز ست

لکن معنی آنست که چون این معنی ازان چیز موجود باشد آن چیز را نام بقا دهند از بهر آنکه مقصود ازان چیز حاصل ست
وچون معنی ازان چیز معدوم گردد آن چیز را فانی خوانند از بهر فوات مقصود او واین در تعارف ظاهر ست که چون خانه
ویران گردد گویند این نه آن خانه است چون کسی پیر وضعیف گردد گویند من نه آنم سرای همان ست ومرد همان لکن
صفات دیگر ست ونیز خدا گفت یوم تبدل الارض غیر الارض گروهی از مفسران چنین گفته اند که این تبدل صفات
ارض باشد نه تبدل عین ارض وخدا گفت کل من علیها فان واین فنا نه آن باشد که عین خلق نیست گردد لکن زنده
باشند وبمیرند تغیر صفات ایشان را فنا خوانند چون این بدانستیم بازگردیم بکتاب میگوید معنی الفناء ان یفنی عنه
الحظوظ فلا یکون له فی شیء حظ ویسقط عنه التمییز معنی فنا نزدیک این طائفه آنست که حظها او فانی گردد واو را در چیزی حظ نماند و
تمییز او ساقط گردد ومعنی فانی گشتن حظوظ آن باشد که او را بکسی انس نماند وبچیزی لذت نماند و [illegible] تمییز نماند میان مونس
وموحش ومیان ملذ ومؤلم ومالک ومملوک ومثال این آنست که چون بار [illegible] اگر چه زنده بوند
وزنده باقی باشد تا میان لذت والم تمییز کند مغلوب گشتن [illegible] ایشان [illegible] گشته
که میان لذت طعام والم قطع تمییز نکرد پس این فنا را تفسیر کرد وگفت فنا عن الاشیاء [illegible] فنا باشد
این کس را از همه چیزها بآنکه مشغول گشته باشد بآن کس که بوی فانی گشته است [illegible]
مشغول گردانیده باشد که از هیچ چیز خبر ندارد وآن چیز [illegible] فنا باشد [illegible]
جماعتی از بزرگان در قول خدای تعالی که انک میت وانهم میتون [illegible]
لکن فنای او بود از غیر حق یعنی انک میت [illegible]
وگفت کما قال عامر بن عبد القیس عبد الله ما ابالی امرأة رأیت ام حائطا [illegible]
نیست اگر زنی را بینم واگر دیوار را یعنی شغل حق مرا چنان گردانیده است که [illegible] شهوت [illegible] تمییز کردن میان
زن و دیوار از بقای شهوت باشد وچون شهوت نماند تمییز نماند پس معنی [illegible]
چنین گوید که چون از صفات خویش فانی گردد وظایف شریعت [illegible] والحق سبحانه
یتولی تصریفه فیصرفه فی وظائفه وموافقاته وحق سبحانه بخودی خود او را میگرداند [illegible] در وظایف شریعت
وموافقت حق میگرداند بگردانیدن نه بقوت خویش ومعنی این سخن والله اعلم آنست که تا آنگاه که بصفت خویش قایم بود
از بهر نگاهداشت حق امر ونهی را بحکم شریعت معیوب بود چون از صفت خویش فانی گشت متصرف حق گشت وحق تعالی
او را درین حال بخصوص ست تبرک او تکالیف معیوب نگردانید از بهر آنکه بنده متهم ست وحق تعالی متهم نیست وتا بنده
بصفات خویش قایم بود حق را بود وغیر حق را بود وباین همه تکالیف میکند تا بکل معانی حق را باشد تا از و موافقتی آید وخلاف
نیاید چون از صفات خویش فانی گشت وبکلیت حق را گشت محال باشد که حق او را معیوب گرداند بمخالفات که آنگاه
که خصوصیت را فایده نماند دلیل بر آنکه شاید که بنده مصرف باشد یا متصرف حال مصطفی علیه السلام که در معراج که حق
گفت سبحان الذی اسری بعبده لیلا برده بود نه آمده وآمده متصرف باشد وبرده مصرف ونیز در قصه موسی علیه السلام

میگوید وقربناه نجیا مقرب بتصرف باشد ومقرب تصرف ویکون محفوظا فیما لله تعالی علیه ماخوذا عماله
وعن جمیع المخالفات فلایکون له الیها سبیل وهو العصمة میگوید بنده را چون حال فنا گردد درستی آن حال آن باشد
که او محفوظ باشد در انچه حق را بر دست یعنی بوقت گذارد امر بجای آرد وبوقت ترک نهی منهی بجای بگذارد تا در امر و
نهی هر دو موافق باشد وچون حالش این باشد فنای او درست ست پس چون حال بر ضد این باشد غلبات شیطان باشد
نه غلبات حق وماخوذ باشد در انچه او راست یعنی انچه او را باید بعاجل در دنیا یا باجل در قیامت ازان چیزها چنان
فانی گشته باشد که بر خاطر او طلب آن نگذرد وچون نیابد مضطرب گردد وچون بیاید با او انس نگیرد وچون بستانندش حتوحش
نگردد ولا بزعجه طلب ولا یوحشه سلب فنا این باشد واین آنگاه پدید آید که تعظیم حق وتعظیم حقوق حق بر سر او مستولی گردد تا از
غلبات حقوق حق حقهای خود فراموش کند وهم از ان حق بر خویشتن را بر حق هیچ نبیند ونیز گفت وعن جمیع المخالفات
واز همه خلافها نیز ماخوذ گردد فلایکون الیها سبیل واو را بسوی هیچ خلاف راه نماند نگفت تارک باشد مخالفات را لکن
گفت ماخوذ باشد از مخالفات از بهر آنکه تارک مختار باشد ومختار بصفت خویش قایم بس ماخوذ مقهور باشد ومقهور از صفت
خویش فانی باشد مر غی که ماخوذ باز گردد او را اختیار نماند ودیگه ماخوذ شیر گردد اختیار نماند چون بنده ماخوذ حق گشت
او را اختیار کی ماند چون او را بوی باز گذارد باقی باشد گاه خلاف آید وگاه موافقت آید چون او را از و بستاند فانی
گردد واز وجز موافقت هیچ چیز نیاید پس این را تفسیر کرد وگفت وهو العصمة گفت این که گویند عصمت چه چیزست
عصمت این باشد که ما یاد کردیم که بنده را از بنده بستانند تا در وقدرت خلاف کردن نماند ودلیل برین قول پیغمبرست
علیه سلام الله که گفت خیر العصمة ان لا تقدر وقدرت ستادن فانی کردن ست بازمی نماید که بنده بترک حق موافق
حق نیست لکن حق مانع قدرت ست از وتا از وخلاف نمی ماند پس این را دلیل آورد در کتاب وگفت وذلک معنی
قوله فاذا احببته کنت له سمعا وبصرا این خبر بدرازی در پیش رفته است لکن این جا از بهر دلیل فنا آورد که گفت فاذا
احببته کنت له سمعا وبصرا چون بنده را دوست دارم شنوائی وبینائی او باشم وحق سبحانه شنوائی وبینائی نباشد لکن
قدرت او از وستاند ونبت ومراد وشهوت او از وجدا کند تا بران خویش نشنود ونه بیند لکن بانچه شنود بران حق شنود
وانچه بیند بران حق بیند وچنان گردد که گوئی سمع او سمع حق ست وبصر او بصر حق ست فانی فی الله این
باشد یعنی فانی فی مراد الله یا معنیش آن باشد که قدرت او از سمع وبصر بردارم تا بقدرت خویش تصرف نکند تا
در خطا نیفتد لکن نگاهدارش من باشم تا همه در صواب افتد وهمه صواب آمدن فعل حق باشد نه فعل بنده معنیش
آن باشد که من سمع وبصر او باشم با آنکه از غیر من نشنود همه از من شنود وبغیر من ننگرد وهمه بمن نگرد
یعنی همه شغلش بمن باشد بغیر من او را شغل نباشد وچون حالش این گردد من سمع وبصر او باشم ونشان حقیقت محبت
خود این باشد وچون محبت کسی بر کسی غالب گردد گویند فلان همه فلان را گشته است یعنی چشمش همه او را بیند وگوشش
همه سخن او را شنود وزبانش همه یاد او را گوید وپایش همه سوی خدمت او رود ودلش با غیر او قرار نگیرد اینک فانی
گشتن از صفات خویش این باشد که یاد کردیم والبقاء الذی یعقبه ان یفنی عماله ویبقی بما لله عز وجل

وآن بقا کز پس این فنا آید که یاد کردیم آن ست که چون این بنده فانی گشت از آنچه او راست باقی گردد بآنچه حق راست چون این بقا کز پس این فنا پدید آید درست گردد که این فنا حق بوده است و بنده دران فنا محمود بوده است وآن فنا از غلبات حق بوده است پس چون صفت فنا پدید آید از صفات خویش و بقا پدید نیاید بصفات حق این هواجس نفس باشد یا وساوس شیطان وران فنا مذموم و معاتب و ملام باشد و این چنان ست که حال زلیخا که چون محبت یوسف برو غالب گشت وآن محبت شهوت بود معلول و سقیم بود و صحیح نبود هر چند فانی گشت که عز سیدی خویش فراموش کرد و خود را بنده بندهٔ خویش گردانید وآن صفتی از صفت فناست چون صحیح نبود متابعت محالات کرد وآن طلب زنا بود پس درست شد که آن فنا صحیح نبود وآن محبت حقیقت نبود و پس فنای مصطفی از کل خلق بمعنی اعراض بود چنانکه خدا گفت در صفات او ما زاغ البصر وما طغی قیل ما زاغ فی الدنیا وما طغی فی العقبی قیل ما زاغ ما قصر عن الحد وما طغی یعنی ما جاوز الحد ولکن قام علی حد الموافقة چون محبت حقیقت بود فنا از خلق درست بود در دنیا و عقبی نصیب خویش طلب نکرد و دنیا بدشمنان بگذاشت و عقبی بدوستان رها کرد و چون فنا ایش باین معنی درست آمد بقاش بحق درست آمد تا حرکاتش و انفاس و خطرات‌ش همه بر موافقت آمد چنانکه خدا گفت وما ینطق عن الهوی ان هو الا وحی یوحی اینک فنا از خویشتن چنین باشد که از همه خویش غیب بقای بحق این شد که یاد کردیم همه برای حق حاضر قال بعض الکبراء البقاء مقام النبیین البسوا السکینة لا یمنعهم ما حل بهم عن فرضه ولا عن فضله وذلک فضل الله یؤتیه من یشاء میگوید بقا مقام پیغمبرانست که حق ایشان را سکینه در پوشانیده است تا هر بلائی که بایشان رسد از فرایض و از فضائل باز ندارد و این فضل خداست آنرا دهد که خواهد و قایل این سخن معنی بقا آن می نهد که بنده بحالی باشد که از وظایف حق بر هیچ چیزی بنماند پس چنین میگوید که این پیغمبران راست که هر بلائی که برایشان آید از وظایف حق فرو نمانند و این از آن معنی ست که بازدارنده از حقوق حق دو چیزست یا نعمت ست یا بلا اگر بنعمت مشغول گردد و از گذارد حق خدا باز ماند و اگر ببلا ابتلا گردد از گذارد حق مولی باز ماند و انبیا را این هر دو چیز بنا شد نبینی که سلیمان علیه السلام بنعمت و ملک ممتحن گشت و در گذارد حق مولی تقصیر نیاورد تا نعم العبد ثنا او آمد و اگر در گذارد حق بندگی مقصر بودی نعم العبد ثنای او نیامدی و ایوب علیه السلام ببلا ممتحن گشت و در گذارد حق مولی تقصیر نیاورد تا نعم العبد ثنای او آمد و اگر بلا او را از گذاردن حق بندگی باز داشتی نعم العبد ثنای او نیامدی تا این هر دو حجت گشتند بر خلق بقیامت سلیمان بر خداوندان نعمت و ایوب بر خداوندان بلا و این هر دو آنگاه نالیدند که ایشان را در خدمت تقصیر آمد اما سلیمان علیه السلام چون عرضه کردن اسپان او را مشغول گردانید همه را پی کرد و گردن بزد و گفت مرا نعمتی نباید که مرا از خدمت دوست باز دارد و ایوب تا در بلا طاقت داشت و بخدمت بجای آوردن ننالید روزی طاقت برخواستن نداشت که نماز بگذارد فریاد برآورد که انی مسنی الضر خداوندا با همه بلاها طاقت دارم با ماندن از خدمت طاقت ندارم پس پدید کرد درین سخن که علت این بقای پیغمبران از چه بود گفت ایشان را سکینتی در پوشید تا هیچ چیز ایشان را بجنبانید و سکینه

مختلف ست بنی اسرائیل را در تابوت بود و گروهی گویند بر مقدار سر آدمی بود آن تابوت را در پیش خویش بداشتندی و سکینه در تابوت بانگ میکردی ایشان ثبات یافتندی و بر دشمن ظفر یافتندی اما این امت را سکینه در دل نهاد و گفت وهو الذی انزل السکینة فی قلوب المؤمنین وازین معنی بود که ایشان را تا بروز قیامت بر ایمان بقا یافتند چون معنی اسرائیل را سکینه در تابوت نهاد چون تابوت گم شد ایمان گم شد پس چون این امت را سکینه در دل ست تا دل بر جاست سکینه بر جای ست و ایمان ایشان بر جا باشد و سکینه در وضع لغت از سکون گرفته اند چون حق تعالی بانده چیزی کند که بنده بر حق و ثواب ثبات یابد آن سکینه خوانند و این مختلف باشد کس باشد که سکینه او بلا باشد اگر بلا را زوال آید دین را زوال آید و این بناست بران خبر که پیغمبر علیه السلام گفت یقول الله تعالی ان من عبادی من لا یصلحه الا الفقر ... و کس باشد که سکینه او در سر باشد و این نیز مختلف باشد و بر مراتب او برامو و عبادی بعلی بقلوبهم انی بهم علیم خبیر و کس باشد که سکینه او ... باشد و مقام برترین انبیا باشد که ایشان را نه بلا و نه نعمت از حق مشغول نگرداند و این ازان معنی باشد که دون انبیا چون نعمت ببینند و بلا ببینند از مبلی و از منعم مشغول نگرداند اضطراب در ایشان پدید آید آن اضطراب نشان زوال سکینه باشد پس انبیا علیهم السلام در نعمت منعم را بینند و در بلا مبلی را بینند مشاهده منعم و مبلی ایشان را از نعمت و از بلا چنان مشغول گرداند که ایشان را اضطراب نیفتد نعمت و بلا زایل آید و هر که را سکون بازایل باشد بزوال آن زایل زایل گردد و با مبلی و منعم زایل نیست هر که را سکون با نازایل باشد او را از زایل گشتن محال باشد پس برترین مقام سکون از جمله انبیا مصطفی را ست و موسی را علیهما السلام تا صد سماع کلام سکون بود چون از مقام سماع کلام در گذشت تجلی بر کوه افتاد و تاثیر تجلی موسی را از صفات خویش فانی گردانید که معنی صعق فنای صفات باشد و چون مصطفی را سکینه قوی تر بود بلا و هر دو کون پیش او آوردند هم بران صفت بود که پیش ازان بود اینک معنی بقا این باشد که مصطفی را علیه السلام که یاد کردیم و معنی فنا آن باشد که موسی را علیه السلام یاد کردیم و جمله این فنا و بقا هر دو صفت مدح باشند آن باشد فنا از خلق باشد و بقا با حق باشد که هر چند که از خلق فانی تر بحق باقی تر و هر چند بحق باقی تر از خلق فانی تر و این بمقدار قوت مشاهده باشد و هر چند مشاهده سر حقیقت حق را قوی تر میگردد او بحق باقی میگردد و هم بآن مقدار که مشاهده بحق زیادت میگردد و از خلق محجوب تر میگردد و هر چند محبت از خلق زیادت تر میگردد فنا زیادت تر میگردد پس گفت والباقی

موان یصیر الاشیاء کلها له شیئا واحدا فیکون کل حرکاته فی موافقات الحق دون مخالفاته فیکون فانیا عن المخالفات باقیا فی الموافقات

فنا و بقا را حد دیگر می نهد و میگوید نشان بقا آنست که همه چیزها او را یک چیز گردد تا جنبش او در موافقت حق باشد نه در مخالفات تا در مخالفات فانی باشد و در موافقات باقی باشد ترک مخالفات صفت فنا می نهد و مراعات او موافقات را صفت بقا می نهد و این بر وجوه ست یکی چنان باشد که او را مشاهده رحمت و عذاب افتد و خوف عذاب او را از مخالفات فانی گرداند طمع رحمت او را در موافقات باقی گرداند و این مقام عام ست و ازین برتر آنست که او را مشاهده صفات افتد تا قهر قهار بیند خلاف نیارد کردن و کرم کریم بیند شرم دارد از موافقت قدم بیرون نهادن و ازین برتر آنست که فضل و عدل بیند از بیم عدل نیارد خلاف کردن و اندر دیدار منت

فصل بنیاد از موافقت قدم بیرون نهادن و ازین برتر آنست که فقر خود ببیند و غنای حق تعالی را ناد در نظاره فقر
خویش خلاف بنیاد کردن و در نظاره غنای او جز موافقت نتواند کردن و ازین برتر آنست که ربوبیت و عبودیت
ببیند داند که از عبودیت جز موافقت نیاید و ربوبیت را خلاف کردن وجهی نباشد و ازین برتر آنست که او بمشاهده فقد
بآن معنی که خاطر دهر او طرفة العینی خالی نکرد از آنکه داند که حق او را می بیند هیبت دیدار حق او را بر موافقت بدارد و از خلاف
نگاهدارد پس اگر این نباشد برتر ازین هست و آن آنست که هیچ وقت بنده خدا را فراموش نکند و چون او را یاد کند
در وقت یاد کردن همه کون را مقدار نماند خلاف کردن را راه کجا ماند پس چنین میگوید و لیس معنی ان یصیر الاشیاء کلها
له شیئا واحدا ان یصیر المخالفات له موافقات و معنی آنکه همه چیزها او را یک چیز گردد نه آنست که مخالفات او موافقات
گردد و فیکون ما نهی عنه کما امر به یا آنچه او را از آن نهی کرده اند چنان گردد که چیزی که او را بآن امر کرده اند این سخن رد میکند بر قومی
از ملحدان که خویشتن را برین جماعت بستند و گفتند بنده بمقامی رسد که امر و نهی از وی برخیزد و تا هر چه خواهد کند و این
اعتقاد داشتن کفرست از بهر آنکه امر و نهی از انبیا برنخواست و از دون انبیا کی برخیزد مگر بعد و آن باشد که مخاطب
نباشد چنانکه اطفال و مجانین اما چون خطاب بنده متوجه گشت و در دار امتحان باشد مخاطب بود بگذاردن امر
و بجای بگذاشتن نهی اما چون دار آخرت باشد که دار جزاست نه دار امتحان این روا باشد و چون بطلان این
قول پدید کرد و بیان کرد که معنی این همه چیزها یک چیز گشتن چه باشد ولکن علی معنی ان لا یجری علیه الا ما امر به
و ما یرضاه الله دون ما یکرهه میگوید بلکه همه چیزها یک چیز گردد آن باشد که بر وی نرود مگر آنچه او را امر
و آنچه حق با او پسندد و آنچه حق را با او پسند نباشد بر وی نرود و چون همه موافقت گردد یک چیز گردد و این میان خلق متعارف است
که چون کسی همه بیک چیز مشغول باشد یا بیک تن مشغول باشد گویند فلان یکانه فلان کار راست یا یکانه فلان کس
راست پس گفت و یفعل ما یفعل لله تعالی لا لحظ فیها فی عاجل و لا آجل و آنچه کند خدا را کند نه حظ خویش را
درین جهان و در آن جهان و این از آن معنی گفت که خلق بر سه گروه‌اند یک گروه آنند که خدا را از بهر دنیا پرستند عاجل
این باشد دیگر گروه از بهر آخرت پرستند آجل این باشد چنانکه خدا میگوید منکم من یرید الدنیا و منکم من یرید
الآخرة تا عبدالله بن مسعود رضی الله عنه میگوید تا این آیت بیامد من ندانستم که هیچ مومن دنیا خواهد و در آیتی دیگر چنین
میگوید من کان یرید حرث الآخرة نزد له فی حرثه و من کان یرید حرث الدنیا نوته منها و ما له فی الآخرة من نصیب
پس هر که دنیا خواست آخرت بگذاشت چنانکه خدا میگوید من کان یرید العاجلة عجلنا له فیها ما نشاء
لمن نرید پس مکافات او یاد کرد و گفت ثم جعلنا له جهنم یصلیها مذموما مدحورا و نیز تلک الدار
الآخرة نجعلها للذین لا یریدون علوا فی الارض و لا فسادا و العاقبة للمتقین و هر کس که آخرت خواست
دنیا بگذاشت چنانکه خدا میگوید قل متاع الدنیا قلیل و الآخرة خیر لمن اتقی تا بزرگان چنین گفته اند که من
رضی بالقلیل فهو اقل من القلیل پس آن کس که دنیا خواست جزای او دوزخ آمد چنانکه خدای میگوید
فاما من طغی و آثر الحیوة الدنیا فان الجحیم هی المأوی و آن کس که دنیا بجای بگذاشت و آخرت طلب کرد

جزای او بهشت آمد چنانکه خدا گفت واما من خاف مقام ربه ونهی النفس عن الهوی فان الجنة هی الماوی
گروهی دیگرند که حق را نه از بهر دنیا و نه از بهر عقبی پرستند لکن بحکم محبت پرستند هر که خدمت بحکم محبت آرد او را طمع نباشد
در دوست طمع کردن جز دوست جستن ست ومن طلب عن الحبیب غیر الحبیب فلیس بمحب پس چنین گفت وهذا معنی قولهم
یکون فانیا عن اوصافه باقیا باوصاف الحق این ست معنی قول بزرگان که گفته اند فانی باشد از صفات خویش
باقی باشد بصفات حق یعنی هیچ مشغول نباشد بانکه مرا چیزی می باید همه شغل او آن باشد که تا خود حق مرا چه میفرماید پس
علت این پیدا کرد و گفت لان الله انما یفعل الاشیاء لغیره لا له از بهر آنکه خدا هر چه کند از بهر بندگان کند نه از بهر خود
لانه لا یجر به نفعا ولا یدفع به ضرا از بهر آنکه خدای عز وجل هر چه کند نه از بهر جر منفعت کند و نه از بهر دفع مضرت تعالی
عن ذلک واو ازان بزرگوارترست که او را از چیزی منفعت باشد تا از بهر جر منفعت کاری کند یا او را از چیزی مضرت
باشد تا از بهر دفع مضرت کاری کند وانما یفعل لینفع الاغیار او یضرهم وهر چه خدا کند از بهر آن کند تا کسی را از
کرد او منفعت باشد یا مضرت معنی ضار و نافع این باشد ینفع ولا ینفع یضر ولا یضر چون بنده این بیند او را
همه اشیا یک شی گردد و داند که او در حق دوستان متهم نیست انچه فرمود نفع ما را فرمود وانچه باز داشت تا مر از یان ندارد
وخدای بهمه حال مستغنی ست و چون این بیند همه موافقات گردد از مخالفات و در گردد والباقی بالحق الفانی عن نفسه
یفعل الاشیاء لا لجر منفعة ولا لدفع مضرة عنها وآن کس که او باقی باشد بحق فانی باشد از نفس خود انچه کند نه جر
منفعت را کند از بهر خود و نه دفع مضرت را از خود یعنی ترک خلاف نه از بیم عقاب کند و فعل طاعت نه از امید ثواب کند
تا بر صفات خویش کار کرده باشد لکن انچه کند موافقت حق را کند و طاعت موافقت امر را کند و معصیت موافقت
نهی را بجای بگذارد پس این را تفسیر کرد و گفت علی معنی انه لا یقصد فی فعله جر المنفعة ودفع المضرة و معنی این سخن آن باشد که
دران فعل که میکند قصد او جر منفعت یا دفع مضرت را نباشد که اگر چنین باشد انچه کرده باشد تحصیل مراد نفس را کرده باشد نه موافقت حق را
باز گفت قد سقط عنه حظوظ نفسه مطالبة منافعها بمعنی القصد فی النیة میگوید حظهای نفس او از و ساقط گشته باشد
و مطالبت منفعتهای نفس نزد او ساقط گشته باشد بمعنی قصد و نیت او یعنی قصد و نیت او در فعل مطالبت منفعت نباشد
بآن معنی که خویشتن را بر خداوند حاصل نماند و چون حاصل نباشد طمع محال باشد و نیز چون خویشتن را در گذارد حق
خداوند مقصر داشت و مقصر را صفت یا خوف باشد یا رجا با تقصیر طمع محال باشد و نیز منت آنکه او را در وقت سزای خدمت
گردانید و از ذل کفر برهانید و عز ایمان کرامت کرد چنانکه خدا گفت بل الله یمن علیکم ان هداکم للایمان و نیز گفت
وکنتم علی شفا حفرة من النار فانقذکم منها و چون این منت بیند خویشتن را در گذارد و شکر این منت عاجز داند
پس طمع زیادت از و محال باشد و نیز چون داند که حق تعالی بنفس او نظر نمیکند چنانکه در خبر آمده است که ان الله لا ینظر الی صورکم
ولا الی اعمالکم ولکن ینظر الی قلوبکم و داند که چیزی که دوست مر انظر نمی آرد مر الحظوظ او طمع کردن محال باشد و نیز چون داند که نفس اماره
بسوءست و او را جز بقهر و منع مراد نرم نتوان کرد حظوظ او طلب کردن محال باشد و نیز چون داند که هر کس که خدمت خویش را عوض طلب کند خدمت بعلت
آورده باشد چون خدمت معلول کرد و محبت نیز معلول کرد و محبت با علت قیمت ندارد و نیز چون داند که بنده را بر خداوند چیزی واجب نگردد طمع داشتن

محال باشد و نیز چون دعوی محبت کرد و در محبت موافقت شرط است و داند که حق را بهر وصف بسیار ست بی علت
و نیز خدمت خویش بی علت آرد تا موافقت محبت بجای آورده باشد پس گفت لا بمعنی انه یجد حظا فیما
یفعل مما الله علیه یفعله لله لا لطمع ثواب ولا لخوف عقاب نه بآن معنی باشد که خط نیابد ور انچه کند
ازانچه خدا را بر دست یعنی خط یابد لکن قصد او بکردن خط نباشد قصد او بگذاردن حق خدا باشد نه طمع ثواب را یا خوف
عقاب را وهما اعنی الخوف والطمع باقیان معه قائمان فیه میگوید این دو چیز یعنی خوف و طمع در وی باقی باشند
و در سر او قایم باشند و هرگز از خوف و طمع خالی نگردد که از خوف خالی گشتن امن ست و امن از حق کفرست و از طمع خالی
گشتن بی نیازی نمودن است و از حق بی نیاز نمودن کفرست غیر انه یرغب فی ثواب الله تعالی
لانه رغب فیه وامرات یسئل ذلک ولا یفعلها للذة نفسه لکن با اینهمه بقای خوف دارد و از
عقاب طمع دارد بثواب از بهر موافقت امر که حق تعالی فرموده است که از من فضل و رحمت خواهید چنانکه می گوید
واسئلوا الله من فضله از بهر این طمع دارد نه از بهر لذت نفس خویش بثواب که طمع دارد موافقت امر را دارد و
نه مراد نفس را و همچنانکه او مامورست بطاعت کردن همچنان مامورست بثواب خواستن بهر دو از بهر گذار امر آرد تا بندگی
در هر دو بجای آورده باشد و طمع و علت از میانه برداشته ویخاف عقابه بموافقته لانه احب ان
یخاف عقابه و از عقاب او بترسد موافقت حق را از بهر آنکه حق دوست میدارد که از عقاب او بترسند و او
از عقاب از بهر این معنی ترسد نه از بهر المی که بوی رسد از بهر آنکه بنده همچنانکه منهی ست از خلاف کردن مامورست
بترسیدن پس وی از هر دو چیز یعنی ترک معصیت و خوف عقوبت امر بجای آرد تا حق بندگی گذارده باشد و علت
از میانه برداشته باشد و جمله این سخن آنست که مراد حق نگرد نه مراد خویش و مراد حق امر گذاردنست و از نهی دور بودن
و رحمت طمع داشتن و از عقاب ترسیدن اینهمه بیار و مراد دوست جستن را نه مراد خویش را پس گفت ویفعل سائر
الحرکات لحظ الغیر لالحظ نفسه و چون معامله میان بنده و میان حق پیدا کرد که او هر چه کند نه بر آخویش
معامله او نیز میان بنده و میان حق پیدا کرد که او در همه افعال که چون جنبد بر بهرهٔ غیر جنبد نه بر بهرهٔ خویش یعنی فعل
که کند میان خلق و میان خویش نیک آمد خلق جوید نه نیک آمد خویش که چون نیک آمد خویش جوید خیانت و جور
کرده باشد و چون نیک آمد خلق جوید فضل و امانت بجای آورده باشد چون خلق را از و نیک آمد پس برین خبر
پیغمبر آورد و گفت کما قیل المومن یاکل بشهوة عیاله مومن انچه خورد بشهوت عیال خویش خورد و اگرچه
این خبر در اکل آمده است لکن معنی او در همه چیزها بیاید و چون خویشتن را باکل طفیل عیال گردانید تا تبع گشت
نه متبوع بدیگر معانی همچنین کند تا درین جهان سلامت خویش بدعای خلق داند نه بهنر خویش و دران جهان بطفیل
کسی دیگر داند نه بطاعت خویش و این آنگاه توان کرد که همه خلق را بهتر از خویش داند تا او را باکس خصومت نماند
که با بهتر از خویشتن منازعت کردن محال ست پس برین معنی شعری حجت آورد و گفت انشد نا لبعضهم افتاه
عن حظه فیا المرء فظل یبقیه فی رسم لبید میگوید فانی گردانید او را از خطا او در انچه بر مفرد آمده است

و کار بزرگ را علم گویند چنانکه گوید کار بزرگ او را فرا پیش آمده است که از حظوظ خویش چنان فانی گشته است که او را
حظ خویش یاد می آید و در نیمه بیت آخرین چنین میگوید که فظل یبقیه فی رسم لیبدیه گفت و او را باقی میکرد اندر رسمی
که او را بنماید یعنی آن فانی کردانیدن او را از حظ او از بهر آنست تا چون از حظ خلق فانی کرد بحق باقی کرد یا همچنانکه او را
بخلق جهل زیادت شود بحق علم زیادت شود و همچنانکه از دیدن خلق فارغ کرد و بدیدن حق که مشغول کرد و در بیت دیگر
چنین میگوید لیاخذ الرسم عن رسم یکاشفه بالرسم یطلعه عن حق یراعیه تا رسم او را بشناسد از رسمی که او کشف
افتد یعنی تا رسم خلق بر وی مکشوف است از کشف حق محجوب است تا او را از رسم خلق فانی میکرداند تا حجاب میان او و
میان خلق و حق برخیزد که خلق حجاب حق اند تا خلق از پیش برنخیزد بحق نرسد پس چنین میگوید حقی که سر مراعات
آن حق باید کردن سر از آن مراعات خود عاجز باشد چون کل خویش بمراعات حق مشغول کرد نتواند مراعات بخلق
بجای آوردن و چون بمراعات خلق مشغول کرد مراعات حق که بجای تواند آوردن وجملة الفناء والبقاء ان یفنی
عن حظوظه ویبقی بحظوظ غیره و جمله فنا و بقا آنست که از حظهای خویش فانی کرد و بحظهای غیر باقی کرد این
در عبادات و در معاملات بهر دو باید عبادات میان او باشد و میان حق و معاملات میان او باشد و میان خلق و
در عبادات مراد خویش نطلبد تا در حظ خویش فانی باشد لکن بزرگداشت امر حق نگرد تا بحق باقی باشد و در معاملات
به آمد خویش نجوید تا از حظ خویش فانی باشد لکن به آمد خلق نگرد تا بحظ غیر باقی باشد والفناء عن شهود المخالفات
والحركات بها قصدا او عرفا والبقاء في شهود الموافقات والحركات بها قصدا او فعلا
و دیگر فنا آنست که از دیدن خلافها فانی کرد و در جنبیدن بر خلاف فانی کرد و هم بفعل یعنی نه بظاهر خلاف کند و نه
بباطن خلاف اندیشد بظاهر نا کردن بزرگداشت امر او و بباطن نا اندیشیدن نظر حق را که داند که اگر بظاهر خلاف
کنم تارک امر گردم و ترک امر بی ادبی است و بی ادبان صحبت را نشایند و داند که اگر بباطن خلاف اندیشم سبک دارنده
نظر او باشم و استخفاف بی حرمتی است و بی حرمت قربت معرفت را نشاید از مخالفات باین معنی فانی کرد و پس بر ضد این
بموافقات باقی کرد و بظاهر همه فعل بر موافقت آرد و تعظیم امر او و بباطن همه موافقت اندیشد تعظیم نظر حق را و چون
موافقت بظاهر بجای آورد ادب بجای آورد و هر که ادب بجای آورد صحبت را شاید و چون بباطن موافقت بجای
آورد حق حرمت بجای آورد و در هیچ خداوند حرمت را بیم قطعیت نباشد پس گفت وفناء عن تعظيم ما سوى الله
وبقاء في تعظيم الله تعالى و دیگر فنا آنست که از بزرگداشت غیر حق فانی کرد و ببزرگداشت حق باقی کرد یعنی در سر او
چندانی بزرگداشت حق پدید آید که او را فراغت شغل غیر حق نماند و نشان این را در مصطفی علیه السلام پدید آمد که چون
دنیا بر وی عرضه کردند با آنکه دوست و دشمن دنیا را بزرگ داشتند و بوی میل کردند پس او علیه السلام از پس تعظیم که حق را بود
سر او دنیا بچشم او هیچ نسنجید اعراض کرد و نیز چون قیامت کرد و همه انبیا نفسی نفسی گویند آن نفسی گفتن از دو بیرون نیست
یا از طمع رحمت است یا از بیم عقاب پس او علیه السلام بتعظیم مشاهده حق چنان مشغول باشد که او را از هر دو کون هیچ چیز یاد نیاید
فراغ او از شغل نفس از کمال تعظیم حق باشد شغله الحق عن غيره والنفس غير الحق لا محالة و آن گفتن او که امتی

نه از آن باشد که او را بغیر حق شغل ست لکن چون عنایت حق تعالی در حق استان خویش ببیند آمتی گوید موافقت حق را نه از بهر آنکه او را بغیر حق شغل ست و جمله این فراغ بر دو معنی ست دنیا را بچشم فنا بیند و عقبی را بچشم بقا تا باقی او را از فانی مشغول گرداند و بصحبت قدیم باقی راه یابد و سوی محدث و فانی نظر نکند پس این را دلیل آورد و گفت ومن فناء

تعظیم ماسوی الله حدیث ابو حازم حیث قال ما الدنیا ما مضی فاحلام وما بقی فامانی وغرور و از نشانهای فنا از تعظیم جز حق حدیث ابو حازم ست که گفت دنیا خود چه باشد که گذشته او خواب و دروغ ست و مانده او تمنی و غرور ست احلام خوابهای آشفته باشد که آن تعبیر پدید نباشد نمایش دیو باشد یا خطرات نفس نه نمایش حق و از دنیا آنچه گذشت چنین ست هرگز باز نیاید پس امنیت آن باشد که کسی چیزی آرزو میکند دنیا بدینانکه جهودان گفتند بهشت از ماست خدای تعالی بر ایشان رد کرد و گفت تلك امانیهم وغرور فریفتن باشد و کسی که بچیزی فریفته گردد و دنیا بد آنرا غرور خوانند و خدا دنیا را صفت این نهاد و گفت وغرتهم الحیوة الدنیا و نیز گفت فلا تغرنکم الحیوة الدنیا ولا یغرنکم بالله الغرور پس دنیا را صفت این ست که بنده او را میجوید و لکن اجل در قفا میخندد و تا او مراد خویش از دنیا بیابد اجل او را دریابد اکنون ابو حازم را تعظیم حق بآنجا رسانیده بود که دنیا باین چشم دید که ما یاد کردیم و دنیا را نزدیک او هیچ مقدار نمانده بود هم ابو حازم در صفت شیطان چنین میگوید که وما الشیطان حتی یهاب منه فلقد اطیع فما نفع وعصی فما ضر و دیو چه باشد کز و ترسیدن که طاعت او داشتند هیچ منفعت نکرد و در و عاصی گشتند و هیچ زیان نداشت و چیزیکه کسی آنرا بزرگ دارد یا طمع منفعت را دارد یا خوف مضرت را و در شیطان ازین دو هیچ نیست و کاشکی این قدر استی که هر بشر باشدی لکن ازین عجب ترست در طاعت داشتن او منفعت نیست و مضرت هست و در عصیان او مضرت نیست منفعت هست ابو حازم دیو را باین چشم دیده بود تا در سرا و دیو را قدری نمانده بود اینک فنا از تعظیم غیر حق چنین باشد آنگاه شیخ رحمه الله تعالی حدیث ابو حازم را چنین میگوید

فکان کانه لا دنیا عنده ولا شیطان میگوید ابو حازم چنان بود گوئی که نه نزدیک او دنیاستی و نه شیطان نه منافع دنیا را نزدیک او قدر مانده بود و نه بلای شیطان را و شک نیست که استان خادمان چاکران پیغمبران باشند و چون همت کهتران چنین باشد همت خداوندگار چگونه باشد پس دلیلی دیگر آورد و گفت ومن فناء الحظوظ حدیث عبد الله

ابن مسعود رضی الله عنه قال حیث ما علمت ان فی اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم من یرید الدنیا

حیث قال الله منکم من یرید الدنیا ومنکم من یرید الآخرة فکان فانیا عن ارادة الدنیا میگوید دلیل دیگر فنای حظوظ را حدیث عبد الله بن مسعود رضی الله عنه که گفت من ندانستم که از یاران پیغمبر کسی هست که دنیا خواهد تا این آیت نیامدی و درین سخن دو چیز عجب ست یکی بزرگ همتی او که بر خاطر او هرگز ذکر دنیا نگذشته بود که اگر گذشته بودی درین دنیا کاذب بودی و بنزدیک پیغمبر علیه السلام دروغ گفتن علامت منافقان باشد و عبد الله از آن بزرگتر بود که او را صفت نفاق بودی و ازین عجب تر آنست که چگونه نیکو گمان بود بخلق خدای تعالی که همه را با حق راست دانست و بکس گمان کثری نبرد و ازین نیکوتر درین باب آنست که اگرچه وقت او آن بود گفت خویشتن را نستود لکن این صفت جمله یاران را دانست تا طفیل ایشان باشد و یکی از آن جمله باشد تا خویشتن ستوده نباشد و در زیر این نکته دیگر ست

وآن آنست که این نیکوئی در خود و در یاران هنر خویش و یاران ندانست اما از برکت صحبت رسول دانست و
چون برکت صحبت رسول با کسی این کند قدر و محل رسول خود که داند و نیز دیگر آورد و گفت ومن ذلک حدیث
حارثة عرفت نفسی عن الدنیا فکانی انظر الی عرش ربی بارزا فنفی عن العاجلة بالاجلة وعن الاغیار بالجبار
دلیل فنای حظوظ را حدیث حارثه است که در پیش گذشته است بشغل عقبی از دنیا فانی گشته بود بتعظیم حق از غیر حق
فانی گشته بود پس دلیل دیگر آورد و گفت وحدیث عبد الله بن عمر رضی الله عنه وقد سلم علیه انسان وهو فی الطواف
فلم یرد علیه فشکاه الی بعض اصحابه فقال ابن عمر کنا نتراءی الله فی ذلک المکان دلیل دیگر حدیث عبد الله ابن عمر
است رضی الله عنه فنای حظوظ را که چون کسی بر و سلام کرد و در طواف جواب نداد چون از و گله کرد گفت در آنجا
با خدای دیدار میکردم تجلیل و اجلال مخدوم در خدمت و را چنان مشغول گردانیده بود که نه بگوش سلام شنید و نه بچشم سلام کننده
را دید و نیز دلیلی آورد و گفت ومنها حدیث عامر بن قیس قال لان تختلف فی الاسنة احب الی من احد ماتذکرون
یعنی فی الصلوة و این چنان بود که مردم نزدیک او گله کردند بسبب خاطرها که ایشان را در نماز می افتد او جواب داد
که اگر سنانها راست و چپ و پس و پیش من می بیز نندی آسان تر آیدی بر من از انکه مرا در نماز این افتدی که شما را می افتد
وآن آن باشد که چون بنده در نماز آید همه اسباب برو حرام گردد احرام نماز عظیم تر از احرام حج است و هرچه در احرام
حج حرام ست اما در نماز محرمات است که در احرام حج حرام نیست چنانکه استدبار قبله و رفتن و آمدن و خوردن و خفتن و التفات
و سخن گفتن و فروختن و خریدن و آنچه باین ماند که در حج حلال اند و در نماز حرام پس احرام نماز قوی تر از احرام حج آمد و چون بنده
احرام نماز بست خویشتن را همه ازین همه معانیها جدا کرد و جدا گشتن از چیزها فنا باشد از آن چیزها و شک نیست که محل
قلب برتر از محل بدن است و تا نخست دل منقطع نگردد انقطاع بدن درست نیاید چون تن از صحبت خلق نخواهد
بریدن تا بخدمت پیوندد نخست باید که دل از شغل حق برد تا بمخدوم پیوندد و چون دل را وصال نباشد تا مخدوم تن را
بخدمت وصال بکار نیاید و باشد که دل موصول باشد و تن بتقصیر معدوم باشد لکن چون دل مقطوع بود تن را وصال
هیچ سود ندارد اکنون پنداری که عامر بن قیس این معنی دیده بود که چون بنماز در خواستی آمدن نخست دل از خلق ببریدی
پس تن و نخست دل بمخدوم پیوستی پس تن بخدمت مشغول گردانیدی ازین معنی بود که او را خواطر نیفتادی پس یاد میکند
که حسن بصری رضی الله عنه ازین سخن عجب داشت حتی قال الحسن ما اصطنع الله ذلک عند نا حسن رضی الله عنه چون سخن
عامر بشنید گفت خدا با من این نکرده است و درین سخن حسن دو چیز ست یکی مقر آمدن بتقصیر خویش و متهم نا کردن عامر را
بدروغ پس او را راست گوی داشت و بتقصیر خویش مقر آمد و دیگر نیاز مندی بندگان بر حق تعالی ظاهر کرد و گفت
خدا با من این نکرده است یعنی آن فضل با عامر خدا کرده است نه هنر عامر اگر این فضل با ما کردی از ما همان آمدی که
از عامر آمد و دلیل درستی سخن عامر در خبر پیغمبر آمده است که چون او را از خلق وحشت گرفتی گفتی ارحنا یا بلال برهان ای
بلال ما را یعنی اقامت گوی تا بنماز مشغول گردیم و از وحشت صحبت خلق برهیم اگر روا بودی که بر سر مصطفی در نماز ذکر خلق
گذشتی همان وحشت بر جای بودی و گفتن ارحنا یا بلال فایده نبودی اینک فنای از خلق باین معنی باشد که یاد کرد

وفناء هو الغيبة عن الاشياء كما كان فناء موسى حين تجلى ربه للجبل فخر موسى صعقا فلم يخبر في الثاني عن حاله عن
حالة ولا اخبر عنه مغيبة به عنها وفنای دیگر آنست که از همه چیزها غایب گردی چنانکه فنای موسی بود علیه السلام
که چون خدای تعالی بر کوه تجلی کرد موسی علیه السلام بیهوش بیفتاد و در حالت دوم از حالت اول خبر نکرد که مرا
چه بود یا چه دیدم و نه آن کس نیز که او را غایب گردانید از آن حال خبر داد و این دلیل می آرد که شاید که بنده فانی
گردد از اوصاف خویش چنانکه از هیچ چیز خبر ندارد و از آن معنی نیز که او را فانی گردانند هم خبر ندارد از بهر آنکه خبر داشتن صفت
آن کس را باشد که خبر دارد تا وصفی در وی قایم باشد فانی نباشد بتمامی و نزدیک این طائفه فنا که بنده را پدید آید از تجلی حق آید
در سر او و چون تجلی حق بر کوه موسی را فانی میگرداند با محل پیغمبری چون دون موسی را همین تجلی بر سر افتد که در میان
واسطه نباشد چون باشد که فانی نگردد و تجلی با واسطه چنین میکند تجلی بی واسطه چگونه باشد و آنکه موسی علیه السلام خبر نداشت
از آنچه بوی رسید از دو بیرون نبود یا فانی بود که خبر نداشت تا دیگر فانیان را صفت همین باید یا سری بود که با خلق گفتن
روی نبود و دیگر فانیان را همین باید و شک نیست که این صعق بر نفس بود نه بر سر که سر انبیا را تغیر و نقصان روا
نباشد پس اگر شایستی که نفس از آنچه سر دیدی خبر یافتی بر نفس صعق نیامدی پس چون نفس او را صعق فانی و غایب گردانید
تا از وقت سر خبر ندارد که روا بودی موسی را که نفس خویش را خبر دادی از آنچه دید و چون خویشتن را خبر دادن روی نبود غیر
خویشتن را خبر دادن کی روی بودی و اگر موسی ندانست که چه دید شک نیست که خدا دانست که موسی را چه رسید و خبر نداد خلق را
اگر اسرار بزرگان با غیر ایشان بشایستی گفتن حق ما را خبر دادی و بزرگان چنین گفته اند که هر یکی را از پیغمبران علیهم السلام همچنان
فنا بوده است بمعنی فنای موسی و آن آنست که تجلی حق مختلف ست در هر چه خواهد تجلی کند لکن آن موسی بر کوه افکند نظاره موسی
او را از نظارهٔ غیر کوه فانی گردانید از بهر آنکه تاثیر تجلی در کوه میدید و آن تجلی جلال بود و جلال حق صعق واجب کند و همچنین
یعقوب را تجلی یوسف کردند از غیر یوسف فانی گشت کل وقت یوسف گشت ولکن صعق نافتاد از بهر آنکه تجلی لطف بود نه
تجلی جلال و سلیمان را تجلی در ملک کردند ملک و آن تجلی سلطنت بود او را صعق نیفتاد از بهر آنکه چون ملک متغیر گردد ملک خراب
گردد و ایوب را تجلی در بلا افتاد و آن تجلی قهر بود و با قهر حق جز صبوری روی ندارد و در حق همه انبیا این معنی بباید لکن ذکر
آن دراز گردد و جمله معنی این سخن آنست که بلا و ملک و یوسف و کوه همه واسطه بودند و حق تجلی خود این بزرگان را درین
وسایط نمود پس ایشان نظارهٔ حق بودند نه نظارهٔ واسطه و موسی علیه السلام جلال دید نه کوه و یعقوب علیه السلام لطف دید
نه یوسف و سلیمان سلطان حق دید نه ملک و ایوب قهر حق دید نه بلا و این وقت مشاهده و تجلی که بزرگان را پدید آید خبر دادن
از وی روی ندارد از بهر آنکه آنرا که خبر دهند از دو بیرون نیست یا همان وقت دارد یا ندارد اگر آن وقت دارد گفتن را فائده نیست
و اگر وقت ندارد نامحرم ست و سر ملوک با نامحرمان گفتن روا نیست و نیز مشاهدات قیاسی نیست بچیز غایب حاضر
عیان گردد لکن غلبات قهر و استیلاست اگر چه خبر دهد تا نبیند فائده نمدهد کسی که بآتش میسوزد اگر چه گوید من میسوزم
نه او صفت سوختن را بیان تواند کردن تا دیگران را معلوم گردد که درد سوختن چگونه باشد و نه نظاره سوختن او داند
که تا در سوختن نخشند و چون مشاهده تعلق پدیدار دارد و ولی نمودن حق راست نباید و تا حق ننماید خبر دادن چه سود دارد

قال ابوسعید الخراز علامة الفناء ذهاب حظه عن الدنیا والآخرة الا من الله ثم یبدی له باد من قدرة الله فیریه ذهاب حظه من الله اجلالاً لله ثم یبدی له باد من الله فیریه ذهاب حظه من رؤیة ذهاب حظه ویبقی رؤیة ما کان من الله سبحانه وینفرد الواحد الصمد فی بدیته فلا یکون لغیر الله مع الله فناء ولا بقاء. ابوسعید خراز رضی الله عنه چنین میگوید نشان فانی آن باشد که هر چه حظ اوست جز خدای درین جهان و دران جهان ازو برود یعنی دنیا نخواهد و تکبر و عجب و پندار و غرور و فنا را و از هر آنکه مغوصه حق ست و با مبغوضهٔ دوست آرام گرفتن از دوست فراق آرد باین معنی حظ او از دنیا برود اما حظ او از آخرت رفتن آن باشد که در خویشتن چیزی نبیند که او سزاوار آخرت گردد که هر چند طاعت پیش کند خویشتن را مقصر داند و مقصر سزای نواختن نباشد باین معنی حظ او را از آخرت برود تا او را نه با دنیا موجود سکونت ماند و نه با آخرت ناآمده امید ماند و حظ او از هر دو برود لکن از حق تعالی نرود باین معنی که قدم بر موافقت می افشارد تعظیم امر او و جود حق را و امید میدارد و می ترسد تصدیق فضل و عدل را تا از دنیا و عقبی فانی باشد و بحق باقی باشد پس چنین میگوید که او را چیزی پدید می آید از قرب قدرت حق که باو نماید که حظ او نیز از خدا رفته است از بهر بزرگداشت خدا را یعنی چنان داند که چون من ناکسی چون او بزرگی را کے شاید تا خاطر آن باشد که نومید گردد باین معنی حظ او از خدای فانی گردد پس پدید آید کریم معیوب جز باشد و اگر مقصران را ننوازد و ما مقصران را کجا یابد که آنکه از تقصیر نیابد جز حق نیست و چون حق را بر کردن با خود روی نیست و بر با غیر کند وغیر او جز مقصر نیست دیدن این معنی او را با امید افکند و بآن مقام اول فانی گردد باین مقام ثانی باقی گردد و گاه او را بیم نومیدی و ناشایستگی فانی گرداند و گاه او را امید بکمال کرم حق باقی گرداند پس او را چیزی پدید آید از خدا که باو نماید که او را حظ نیست در دیدهٔ آن بے خطر یعنی چون بدید که مثل منی او را نشاید خویشتن را از حق هیچ حظ نبیند لکن تا خبر دارد که او را حظی نیست هم بصفت خویش قایم بود و همچنانکه دیدن که مرا حظی ست صفت من ست دیدن بصفت بیننده باشد هر چونکه بیند و تا چیزی می بیند فانی نیست از حق تعالی و سلطان و قدرت و هیبت و جلال او در سر او چیزی پدید آرد که او را از همه دیدار های صفت خویش فانی گرداند اینک ذهاب حظ وی از رویت این باشد که نه حظ بیند و نه ذهاب حظ پس چنین گفت و یبقی رؤیة ما کان من الله درین بنده بماند دیدار انچه از خداست و خدا راست یعنی فانی گشت از حظوظ خویش و فانی گشت از دیدن فی ذهاب حظوظ فانی گشت از دیدن و تا دیدن فی ذهاب حظوظ باقی گردد بدیدن انچه از حق ست و انچه حق راست داند که او را ام و همه کون او راست و مالک در ملک خویش هر چه خواهد کند و چون باین بدید همه خصومت و منازعت از میانه برخیزد و بداند که هر چه از حق آید همه حق ست و جز موافقت روی ندارد و خلاف از میانه برخیزد و همه تسلیم بی خصومت و همه موافقت ماند بی خلاف بقای او بحق باین معنی باشد که حق را باشد چنانکه حق خواهد پس گفت و ینفرد الواحد الصمد و چون حق واحد و صمد بماند فرو بماند در ابدیت چنانکه بود در ازلیت و غیر خدا را با خدا نه فنا ماند و نه بقا یعنی چون بنده باین مقام رسید او را نه مراد ماند و نه اختیار هر چه در دید آید همه مراد و اختیار حق باشد نه مراد و اختیار او تا همچنانکه حق تعالی در ازل هر چه خواست کرد و کس را اختیار نه در حال و در آبد همچنین باشد هر چه خواهد کند و کس را اختیار نه پس شیخ رحمه الله تعالی

این سخن بوسعید را تفسیر کرد و گفت معنی ذهاب حظه من الله نیا مطالبة الاعواض معنی رفتن حظ او از دنیا آنست که چیزی از اعراض دنیا طلب نکند از بهر آنکه اعراض را بقا نباشد و طلب کردن چیزی که باتو بقا نخواهد کرد محال باشد پیش از آنکه اعراض ایشان را بجای بگذارند تا تارک باشند بغرنه ماخوذ باشند بدل پس گفت ومن الاخرة مطالبة الاعواض وذهاب حظ او از آخرت آن باشد که عوض نبیند یعنی دنیا طلب نکرد تا خط او از دنیا باشد و بترک دنیا آخرت طلب نکند از بهر آنکه چون آخرت از دنیا عوض خواهد تجارت باشد نه فتوت فتوت و ظرافت ترک باشد بی بدل ترک باعوض و بدل بازرگانی باشد و بنده را با خداوند بازرگانی نرسد پس چون آخرت عوض خواهد از دنیا این ذهاب حظ است فانی می ماند و باقی بجوید و کمتر می ماند و بیشتر بجوید این ذهاب حظ کی باشد و شک نیست که لذتهای آخرت همه نصیب نفس ست همچنانکه اعراض دنیا اگر او را ترک دنیا خلاف نفس بودی عوض آخرت طلب نکردی چون آخرت عوض بخواهد هم نصیب نفس طلب میکند ذهاب حظ کی کرد و شک نیست که همچنانکه دنیا غیر حق ست آخرت هم غیر حق ست و هر که از دوست غیر دوست طلب کند محجوب ست فیبقی حظه من الله تعالی گفت حظ او از خدای ماند وهو رضاه عنه وقربه منه و آن خوشنودی خداست از او و نزدیکی او باو پس چون حظ خویش از دنیا بگذارد و این ترک حظ خویش از دنیا آخرت عوض نجوید تا از هر دو فانی باشد هم از دنیا ترک و هم از آخرت بنا جستن حظ او از آن ترک دنیا و عقبی رضای حق ماند و قرب او یعنی مراد روقت قرب خدمت تو بس ست و با آخرت رضای تو بس ست چون در دنیا قرب خدمت یافتم اگر دنیا نباشد روا باشد و چون در آخرت رضای تو یافتم اگر بهشت نباشد روا باشد پس چنین گفت که این فصل ثانی که ابوسعید خراز گفته است آن باشد ثم یرجع علیه حالة من اجلال الله ان یقرب مثله او یرضی عن مثله استحقارًا لنفسه واجلالا لربه تعالی گفت آنکه ابوسعید رحمه الله تعالی میگوید که حظ او نیز از حق بر دو معنی این سخن آنست که از بزرگداشت حق در و چیزی پدید آید که گوید چون منی را او نزدیک کند یا چون از منی خوشنودی کرد از خوار داشت نفس خود و بزرگداشت خداوند خویش یعنی من فانی خدا باقی را کی شاید من محدث خدا قدیم را کی شاید من فقیر خدا غنی را کی شاید من معیوب خدا پاک را کی شاید من کذاب خدا صادق را کی شاید من لئیم خدا کریم را کی شاید اینک از قرب بی حظ گردد باین معنی پس از رضای حظ گرد و بآن معنی که گوید اعمال پر عیب و با تقصیر من کی شاید که رضا او را سبب گردد که رضای او را صفت ست و صفت من فانی ست و صفت او باقی ست صفت من عرض ست و صفت او قدیم ست و عرض فانی علت کی شود قدم باقی را و نیز بداند که رضا و سخط حق سابق ست فعل بندگان را اگر سخط پیش رفته است هیچ علت سخط رضا نگردد باین معنی نیز حظ او از دنیا برود با آنچه او میکند گرد خویش بیند و آنچه حق خواهد کردن خبر ندارد متحیر در میان هر دو بماند اینک ذهاب حظ او باین معنی باشد ثم یرجع حالة توفیقه حق الله تعالی پس در و حالی پدید آید که حق او را از همه بستاند فیغیب عن صفته التی هی رویة ذهاب حظ تا غایب گرداند او را از صفت و آن صفتی که همی بدید رفتن حظوظ خویش او را از دیدار غایب گرداند ولا یبقی فیه الا ملمن الله تعالی الیه وتنامد در و الا آنچه از خدا بوی می آید و یفنی عنه ما منه الی الله تعالی و فانی گردد از و آنچه از و بجانب حق رود یعنی هیچ صنع

و فعل خویشتن نبیند همه صنع و فعل حق ببیند در ماضی نبیند که من چه کردم لکن آن بیند که او با من چه کرد تا نظاره فعل حق باشد نه نظاره فعل خویش و در مستقبل نبیند من چه خواهم کردن لکن آن بیند که حق با من درین چه پدید خواهد آوردن تا نظاره قدرت و غنای خویش نباشد نظاره قدرت و غنای حق باشد عجز خویش پیش قدرت حق برد و فقر خویش پیش غنای حق برد تا عجز او بقدرت حق گردد و فقر او بغنای حق غنا گردد فیکون کما کان اذ کان فی علم الله تعالی قبل ان یوجده و چون حال بنده این گردد در وقت چنان گردد که گوئی آنگاه بود در علم خدا در ازل پیش از آنکه او را هست کرد و سبق له منه ما سبق من غیر فعل کان منه پیش رفت او را از حق آنچه پیش رفت بی آنکه از و فعلی بودی معنی این سخن آنست که چون از نظاره خویش و از نظاره افعال خویش فانی گردد و صفت او که موجود ست در وقت همچنان گردد که آن وقت که معدوم بود در ازل فعل من نبی بایست که با من چندین منت کرد در ابد نیز فعل من بیند که در ازل هم نباید تا با من منت کند نه بآن معنی که فعل نکند لکن بآن معنی که فعل خویش علت نبیند از بهر آنکه چون در مستقبل منت نعمت خواهد بودن در ماضی آن منت دین بود چون منت دین را فعل بنده علت نبایست محال باشد که منت نعمت را فعل بنده علت باید بی اختیار او در وقت و بی صفت او در وقت و نادیدن او در وقت و نادیدن او خویشتن را و فعل خویشتن در وقت او را چنان گرداند که گوئی در ازل بود که حق هر چه خواست کرد بی او و در مستقبل نیز هر چه خواهد کند بی او پس گفت وعبارة اخری عن الفناء ان الفناء هو الغیبة عن صفات البشریة بالحمل الوافی من صفات الالهیة و عبارة دیگر ست فنا را و آن آنست که فنا فانی گشتن یعنی غایب گشتن ست از صفات بشریت بر آنکه بر و باری افتد از لغوت الهیت تا او را واله گرداند پس این را تفسیر کرد و گفت وهو ان یفنی عنه صفات البشریة الیق هی الجهل و الظلم و آن چنان باشد که فانی گردد از و اوصاف بشریت چنانکه جهل و ظلم لقوله تعالی و حملها الانسان انه کان ظلوما جهولا مردم را ظلوم و جهول نام نهاد و ظلوم و جهول فعول ای شد از ظلم و جهل و فعول صیغه مبالغه باشد چنانکه صفت فانی گشت که از و جدا گردد و چنانکه خدای را صفت غفور و شکور ست و من اوصافها الکفور و الکنود و از اوصاف آدمی نیز کفور و کنود است و این همه فعول اند از کفران هم از بخل پس گفت و کل صفة ذمیمة یفنی عنه و هر صفتی که آن نکوهیده است از و فانی گردد [illegible] ان یغلب علمه جهله و عدله ظلمه و شکره کفرانه و امثالها باین معنی که علم او جهل را غلبه کند و عدل او ظلم را و شکر او کفران را و آنچه باین ماند و این سخن باین درازی که یاد کردیم یک معنی دارد و آن آنست که خلقت آدمی بر صفات مذمت ست چنانکه کفران و بخل و ظلم و جهل چنانکه حق تعالی او را ظلوم و جهول و کفور و کنود و هلوع و جزوع نام داد این همه صفات مذمت ست و خلقت او را اصل این ست و غیر این از و موجود نیاید مگر بعنایت و توفیق الهی چون عنایتی و توفیقی پدید آید آن همه صفات مذمت از و نیست گردد و ببدل کفران شکر آید و ببدل جزع صبر آید و دیگر صفات همچنین آن صفات مذمت رفتن از و صفت فناست و آن صفت محدث در و پدید آمدن صفت بقاست و این هر دو نیست عنایت الهی ست و فانی گشتن از صفات بشریت چنین باشد که معانی مذموم از و برود و باقی گشتن بصفات الهیت این باشد که صفات محموده در و قایم شود و آن را گویند باقی شد بصفت الهیت از دو معنی گویند یا از آن معنی گویند که این از و بعنایت الهی پدید آمد

که اگر آن عنایت نبودی آن دیگر صفات آمدی یا بآن معنی گویند که حق همه صفات خود محمود ست و او را صفات مذمت روا نباشد و حقیقت حق را صفت این ست پس ضد این صفت خلق ست و بشریت همه مذمت ست و چون حق سبحانه و تعالی او را المحمود الصفات کرد اند چنان ست تمثیل که گویی در صفات بشریت نیستی و کسی که براه و خوی کسی برود گویند که راه او راه آنست یعنی مثل آنست پس معنیش آن باشد که حق او را صفات محمود داد پنداری که صفات آلهیست یعنی که او را المحمود الصفات گردانیدند و این چنانست که عایشه رضی الله عنها را پرسیدند از خوی پیغمبر علیه السلام قالت کان خلقه القرآن خوی او را قرآن خواند و قرآن کلام خداست و صفت قدیم او و نا آفریده و صفت خدای خوی بنده نباشد لکن معنیش آنست که خلق او چون قرآن بود بآن معنی که او را خود خلقی نبود از اخلاق بشریت لکن خلق او آن بود که در قرآن بود و هر چه قرآن بشان او دهی خوی او آن بود یعنی قرآن همه خیر فرماید و از شر منع کند و خلق او خیر بود و هیچ شر نبود و شاید که این سخن را ازین نیکوتر معنی باشد و آن آنست که چون همه حمل افتد از لغوت آلهیست تا او را واله گردانند و واله بحقیقت یک اشتقاق باشد یک اشتقاق نام الله را این گفته اند که اشتقاق او از وله است و وله حیرت باشد و بیابان را وله گویند بآن معنی که چشم در و خیره شود و کنار او در نیابد و مادر بچه گم کرده را که سرگردان گشته باشد واله خوانند چنانکه شاعری گوید فاصبحت والها تلکی علی عجل کل دهاها و کل عندها اجتمعا و نیز در اخبار یعقوب علیه السلام آمده است که یوسف جبرئیل را علیهما السلام سوال کرد که پدر مرا در فراق من درد تا بچه حد ست گفت چنانکه هفتاد مادر بچه گم کرده را باشد پس الله را معنی آن باشد که خلق را سرگردان کرده است و متحیر گردانیده در عظمت و جلال خود و ازین معنی بود که شبلی رضی الله عنه گاه گاه چنان واله گشتی که این بیت بگفتی قد تحیرت فیک خذ بیدی یا دلیلا لمن تحیر فیکا پس چون از عقلش غایب گشتی گفتی یا دلیل المتحیرین زدنی تحیرا و چون بنده را صفات وله باینجا رسد از صفات خویش و از صفات خلق غایب گردد و هر چه گوید از حق گوید و همه غیب و از صفات خلق فناست و شغل او بصفات حق بقاست و هر چند که او را وله بصفات ربوبیت بیش میگردد از صفات بشریت فانی تر میگردد و اینک معنی فنا و بقا این باشد قال ابو القاسم بن فارس الفناء حالة من لا یشهد صفة بل یشهدها معمورة بغیبها میگوید فنا حال کسی ست که هیچ صفت نبیند یعنی صفات خلق از خلق نبیند لکن صفات خلق را پوشیده بیند بآن کس که غایب کننده صفات خلق ست و معنی این سخن یک حرف است و آن آنست که اگر چه تغیر احوال خلق صفت خلق ست در وقت چنان نیست که این صفتی ست که از ایشان موجود آمده است ابتدا باختیار خویش لکن بناست بر قضای ازلی و آن قضا بنا بر ارادت و آن ارادت بنا بر علم همچنان موجود می آمد در وقتی که قضای ازلی بوده است و آن قضا بر حسب ارادت است چنان قضا کرده است که خواسته است و آن ارادت بر حسب علم ست چنان خواسته است که دانسته است و یک ذره از جواهر و اجسام و یک حرکت یا یک سکون و یک خطرت از اعراض در کون پدید نیاید الا بر موافقت قضا و ارادت و علم ازلی چنانکه دانسته است همچنانکه می باشد و کسیکه نظاره وقت کند اختلاف احوال بیند و چون نظاره ازل کند موافقت قضا و ارادت و علم بیند از گشتن تغیر و احوال خلق هر چند که متضاد و مختلف از آنجا که علم حق اندر است متند و راست را راست دانسته بود

راست آمد و کثیر را کثیر دانسته بود کثیر آمد و از انجا که علم ست همه راست آمد چون نظاره خلق بینی همه کثری بینی خصومت خیزد و چون نظاره ازلی کنی همه راست بینی تسلیم پدید آید اینک پوشیده گشتن صفات خلق متغیب این باشد که آن کس که نظاره وقت کند تغیر احوال خلق بیند و این نیز متغیر کردد و آنکه نظاره حق کند تغیر خلق را تغیر حق بیند و با حق خصومت نرسد از بهر آنکه او خطا نکند و هر چیز چنان کند که باید و هر چیز آنجا نهد که باید از روی بودن متفاوت آید کافر و مومن عاصی و مطیع و حسن و قبیح و از روی نهادن راست آید آنجا که قبح نهاد جز آن نبایست و حسن همچنین معنی راست نهادن این ست پس نظاره این سر نباشد تا او را با خلق خصومت نماند و فانی گردد باین معنی و هم نظاره صنع حق کردد تا از و رضا و تسلیم آید و باین معنی باقی گردد پس گفت وقال فناء البشرية ليس على معنى عدمها ان يعنى بلذة توفى على رويتها لا لم واللذة الجارية على العبد فى الحال و گوید فنای بشریت نه آن باشد که بشریت معدوم کردد لکن برین معنی باشد که پوشیده کردد بلذتی دیگر که آن زیادت کردد بر لذتی والمی که میرود بر بنده در حال معنی این سخن آنست که خلقت بشریت بر طبعی ست که تا حیات در روست از ملاذ لذت یابد و از آلام الم یابد و تاثیر د این صفت از و خالی نکردد در حکم دنیا و در حکم مرگ شاید که نیز او را الم و لذت باشد بحکم آخرت چنانکه عذاب قبر پس در بهر دو حال هم در حکم دنیا و هم در حکم آخرت بشریت از بنده برنخیزد پس فنا برخواستن بشریت نباشد لکن تلذذ و تالم در بنده باقی باشد لکن در بنده چیزی پدید آید از معنی لذت چنانکه شادی مفرط که او را مغلوب کرد اند از المی و لذتی که دون از لذت باشد یا در غمی یا درد مفرط پدید آید که او را از دیگر لذات و از دیگر آلام غایب کرداند این صفت را فنا خوانند و اینهمه را مثال ست و فنای جلال چنان باشد که کسی پیش ملکی ایستاده باشد و هیبت آن ملک او را فرو گرفته باشد دران مجلس صد کار بکنند که او را خبر نباشد و فنای شادی چنان باشد که کسی را از ملکی نواخت بسیار رسد و در میان این عز و شادی زیانی رسد یا کسی بلا و بدی کند در غلبه آن سرور از ان خبر ندارد و اما فنای غم آن باشد که اگر کسی را اندوه بزرگ رسد یا درد مصیبتی بزرگ رسد یا عزل ولایت افتد شادیها و غمهای خرد دران وقت و یرا پدید نیاید و مثال این حقیقت نیست که چون کسی را سر درد کند این الم و محنت ست چون تبی مطبقی پدید آید آن الم در جنب این فانی کردد و چون با تب کردی عظیم بی آرام پدید آید آن تب در جنب این درد راحت کردد و چون درد جان کندن پدید آید درد در جنب این راحت کردد و جمله بباید دانستن که جمله نعمتها در جنب نعمت بهشت فانی ست و همه بلاها در جنب بلای دوزخ فانی ست چنانکه پیغمبر علیه السلام میگوید کل نعيم دون الجنة باطل و كل عذاب دون النار باطل همه عذابها عذابند اما در جنب قیاس دوزخ فانی کردند و همه نعمتها نعمت اند لکن در جنب قیاس بهشت فانی کردند پس بحکم شریعت همه نعمتها در نعمت ایمان فانی اند و همه بلاها در جنب بلای کفر فانی اند و در قیامت نیز آن همه بلای دوزخ در جنب بلای فراق فانی ست و آنهمه نعمت بهشت در جنب نعمت دیدار فانی ست اینک فنای صفات بشریت باین معنی باشد قصه زنانی که با زلیخا بودند دلیل آورد و گفت كصواحبات يوسف قطعن ايديهن لفناء اوصافهن این چنان ست که آن زنان که با یوسف علیه السلام ساعتی صحبت داشتند و دستهای خویش ببریدند و پاره پاره کردند بسبب آنکه اوصاف خویش فانی

گشته بودند یعنی اوصاف بشریت در دریافتن ست ونشان بقای این صفت دست خویش باریدن ست که اگر این
صفت در ایشان باقی بودی دست خویش نبریدندی وکما ورد علی اسرارهن من لذة النظر الی یوسف وانچه
بر سر ایشان آمد از لذت نگریستن بیوسف یعنی چون چشم نگرد یا دیگر حواس کاری کند علم آن بسر باز گردد چشم نگرد لکن سر داند
که چه چشم بیند وشنود ودیگر حواس هم برین قیاس چون چشم ایشان بجمال یوسف نظر کرد سر غایت آن جمال را بیافت وظاهر بسر
قایم ست چون سر در نظاره جمال یوسف مغلوب گشت ظاهر که تبع سر بود همه مغلوب گشت وانچه بر وافتاد از الم قطع خبر نداشت
پس گفت ما غیبهن عن الم مادخل علیهن من قطع ایدیهن واز لذت نظر یوسف بر سر ایشان چیزی پدید آمد که ایشان را
غایب گردانید از دردی که بایشان در آمد از بریدن دست ومعنی این سخن والله اعلم آنست که تا حیات باقی ست درد بر جاست
لکن سلطنتی غالب پدید آمد که ایشان را از سلطنت الم قطع غایب گردانید واین غیبت عدم نبود ولکن غیبت خبر ناداشتن بود
پس چون حق تعالے در خلقت یوسف زیادت لطف عنایت کرد آن زیادت جمال واجب کرد وآن
زیادت جمال زیادت جلال واجب کرد تا سر بیگانگان چنان مغلوب کرد که از صفات خویش
غایب گشتند وچون جلال که از جمال خیزد در مخلوقی که آن جمال تاثیر لطفے باشد که از عنایت صانع پدید آید بیگانگان را
چنان غالب گرداند جلال که از حق پدید آید دوستان را چگونه گرداند با آنکه اینجا جمال وجلال ظاهر بود وخلقی بود وقوت او چنین
بود چون جلال وجمال باطن باشد قوت او چگونه باشد پس برین بیت چند حجت آورد وگفت قال بعض اهل العصر
غابت صفات القاطعات اکفهن فی شاهد هو فی البریة ابدع غایب گشت صفت آن زنانی که کفهای خویش ببریدند در
شاهدی که در میان خلق بدیع تر بود باین سخن اشارت میکند که یوسف علیه السلام با آن همه جمال که داشت از جنس
مخلوقان بود ومخلوق هم از نطفه بود ومولود میان ذکر وانثی بود وخلقت او همچنانکه خلقت سایر بشر بود ودر همه معانی بشریت
با دیگران شریک بود ودر وچیزی زیادت نبود جز آنکه خلقت او پاره بدیع تر بود ناظران را آورد وانچه آورد چون تجلی از مشاهده
آن کس پدید آید که نه مخلوق ست ونه محدث ونه او را شبه ونظیر ومثل ست قوت مشاهده او اگر غایب گرداند چه عجب ففنین
عن اوصافهن فلم یکن من نعتهن تلذذ وتوجع پس گفت آن زنان از اوصاف خویش فانی گشتند ونیز نعت ایشان
نه آن بود که لذت یافتندی یا الم یعنی نظاره آن خلق بدیع با ایشان این کرد با آنکه ایشان را تقدم معرفت نبود ومشاهده حق
با تقدم معرفت چه داند کردن وقیام امرأة العزیز بیوسف ید نفسه ما کان یوسف یقطع وزن عزیز بیوسف قایم بود ودست
خویش را بیوسف کے بریدی این بیت دلیل می آرد وفرق میکند میان زلیخا وزنان دیگر وآن زنان یک ساعت دیدند
دستهای خویش ببریدندی وزلیخا روزگار دراز با یوسف علیه السلام صحبت کرد دست خویش نبرید از چه سبب بود چنین
میگوید که ایشان یوسف را دوست نداشتند وبیوسف قایم نبودند اگر بریدند دست خویش بریدند وزلیخا محب یوسف بود وبیوسف
قایم بود یوسف دست خویش کے بریدی این سخن را چند تاویل ست یکی آنست که والله اعلم که هر کس که محب نیست
مالک ست وچون محب گردد مملوک گردد وآن زنان محب نبودند مالک بودند خویشتن را اگر بریدند آن خویشتن بریدند زلیخا
محب بود حکمش حکم مملوکان بود اگر بریدی آن یوسف بریدی واو را بر ملک یوسف حکم نبود وگروهی گفته اند همچنانکه زنده بجان

زيد محب محبت ا زيد نه بيني كه چون كافر عدو بود حق او را مرده خواند و چون مومن دوست بود حق او را زنده خواند و گفت
او من كان ميتا فاحييناه و نيز گفت يخرج المومن من الميت و يخرج الميت من الحي يعني يخرج المومن من الكافر و الكافر
من المومن و چون ايشان محبت يوسف نداشتند زنده بيوسف نبودند و قايم بيوسف نبودند اگر بريدند بصفات خويش با
خويشتن كار كردند و چون زليخا محبه يوسف بود زنده بيوسف بود و قايم بيوسف بود اگر دست بريدي بقوت يوسف بريدي
و در يوسف صفت دست بريدن نبود و نيز گفته اند كه ايشان را تجلي جلال بود و زليخا را تجلي جمال بود و جلال فنا واجب
كرد قطع آمد جمال بقا واجب كرد سلامت آمد و نيز گفته اند كه آن زنان را حرمت خدمت حق صحبت نبود از يوسف
ايشان را رعايت نيامد با خويشتن بماندند در بلا اما زليخا را حق صحبت بود و حرمت خدمت بود از يوسف رعايت آمد
سلامت يافت و اين اصلي بزرگ ست كه نظر بزرگان كهتران را از بلا نگاه دارد و باز گرفتن نظر بزرگان از كهتران
در بلا افكند تا گفته اند كه مرد بزرگ نه بآن گردد كه بزرگان را بيند بآن بزرگ گردد كه بزرگان او را ببينند و اين را در حقيقت
اصلي ست خذلان از حق سبحانه بنده را شقي كرداند و توفيق از حق بنده را سعيد كرداند و توفيق جز نظر نيست و خذلان
جز رفع نظر نيست نه بيني كه خدا گفت ولا ينظر اليهم و چون صفت اشقيا رفع نظر آمد صفت سعدا وجود نظر آمد و در ميان
خلق متعارف ست كه چون گويند در كار ما نظر كن و بما نظر كن و نظر خويش از ما باز مگير و چون بهار انيكوئي دنيا پديد آيد گويند فلان در كار
او نظر كرد و چون ويني پديد آيد گويند حق در كار او نظر كرد پس آنجا نظر يوسف بود سلامت آمد و اينجا نظر نبود بلا آمد و نيز گفته اند
كه ايشان ناگاه بلائي ديدند كه بآن بلا صحبت نكرده بودند فاني گشتند پس زليخا صحبت كرده بود با بلا و بلا او را غذا گشته
بود آنجا آمدن بلا بلا گشت پس اينجا بلا غذا بود پس برخواستن بلا بلا گشت و نيز گفتند كه آن زنان را التقدير آن نبود
كه يوسف را باشند و او را گردند و چون صحبت يوسف را نشايستند حق ايشان را با بلا رها كرد تا زير زبر گشتند و تقدير رفته بود
كه زليخا يوسف را بايد و حق او را نگاه داشت تا بر كسي كه او دوست خدا باشد بلا نرسد و آنكه دوست بود با يد او را چنان نگاه دارد
كه دارند و ناپايسته و ناشايسته را تباه كنند و نگونسار گردانند از بهر مذلت و خواري او را ناپايسته و شايسته را در بلا بسيار
نگاه دارند از بهر عزت او را پس دو بيت ياد كرد دليل فنا را ذكرنا وما كنا لننسى فنذكر ولكن نسم القرب يبدو فيلهو
فافني بمعنى وابقى به لذا الحق عنه مخبر ومعبر و اين دو بيت در باب ذكر گذشته معنيش ياد كرده ايم تكرار كردن را
فايده نباشد پس گفت ومنهم من جعل هذه الاحوال كلها حالة واحدة و از ايشان كس ست كه اينهمه احوال را يك حال
دارد و آن اختلاف عبارتها اگرچه عبارتهاي مختلف باشد فجعل الفناء بقاء والجمع تفرقة وكذلك الغيبة والشهود
والسكر والصحو و آنكه فنا را بقا دارد جمع را تفرقه و همچنين غيب و شهود و سكر و صحو يكي داند و معني اين سخن آنست كه اين
الفاظي اند متضاد فنا با بقا و جمع با تفرقه و غيب با شهود و سكر با صحو ضدين اند و دو صفت كه ضدين باشند وجود
ايشان بر تعاقب باشد و اجتماع هر دو ضد بيك وقت و بيك حال روا نباشد چنانكه حركت با سكون و علم
با جهل و آنچه باين ماند پس بيشتر اين طايفه برآنند كه در وقت بقا فاني نباشد و در وقت فنا باقي نباشد پس
گروهي چنين گويند كه هر دو صفت بيك وقت مجتمع شايند چنانكه وجود يكي عدم ديگر تقاضا كند تا وجود فنا از يك صفت

بقا واجب کند بدیگر صفت فنا چنانکه بحرکت باقی باشد واز سکون فانی و چون بسکون باقی باشد از حرکت فانی
باشد و دیگر صفات برین قیاس پس این را بیان کرد و گفت وذلك لان الفانی عما له باق بما للحق والباقی للحق
فان عما له میگوید آنکه فانی باشد از انچه اوراست باقی باشد بانچه حق راست و فانی باشد از انچه اوراست یعنی تا بنده
بمراد خویش قایم ست فانی ست از موافقت حق و چون باقی گردد بموافقت حق فانی گردد از مراد خویش و درجمله سخن
آنست که خداخواه خویشتن خواه نباشد و خویشتن جوی خداجوی نباشد والفانی مجموع لانه لا یشهد الا الحق و فانی مجموع
باشد از بهر آنکه جز حق نبیند و چون صفت صفت فنا گردد مجموع گردد بان معنی که همه مرادهای او یک مراد گردد و همه دیدارها
او یک دیدار گردد یعنی مراد و دیدار حق بیند و رضای او جوید والمجموع مفارق لانه لا یشهد ایاه ولا الخلق و مجموع
مفارق باشد از بهر آنکه نه خویشتن بیند نه خلق پس هم دران وقت که مفارق باشد مجتمع باشد و هم دران وقت که فانی
باشد باقی باشد نه بان معنی که بان چیز که فانی و مفارق باشد هم بان چیز مجتمع باشد و باقی باشد که این اجتماع ضدین بود
واین محال باشد لکن مجتمع و باقی باشد بحق مفترق و فانی باشد از خلق واین جمع ضدین نباشد از بهر آنکه هر چیزرا
که با چیزی اجتماع افتد از غیر آن چیز افتراق افتد ناچار واین ضرورت ست و جمله این سخن آن ست که تا مراد خویش
و مراد خلق میجوید شغل او مراد او و مراد خلق او را از حق غایب گرداند و تا مراد حق جوید او را از خلق و از خویشتن غایب
گرداند از بهر آنکه تا سر بنده بحق مشغول ست بغیر حق بان سر راه نیابد از بهر آنکه چون سر بچیزی مشغول باشد بغیر آن چیز
مشغول نتواند کرد فان المشغول لا یشغل فارغ را باید تا شغل پذیرد مشغول را مشغول کردن محال ست بدین معنی که یک
مخلوق را بدو مکان مشغول کردن محال ست با آنکه مخلوقین چنین باشند پس یک سر بحق و بخلق مشغول کردن کی
روا باشد که خلق و حق چنین نباشند و در تحت این سخنی ست عجب و آن آنست که چون سر بنده بحق مشغول گشت
حق تعالی از ان بزرگ ترست که با عظمت جلال و هیبت او غیر حق بران سر گذر یارد کردن چون سر خویش بغیر
حق مشغول کرد سر او آلوده گشت و آلوده حق را نشاید و تعظیم الحق یقتضی استصغار الخلق لا عما له و بزرگ داشت
حق خلق را بچشم خورد گرداند والمستعظم والمستحقر لا یجتمعان و چون سر خویش را بخلق مشغول کرد از دو بیرون نیست
یا حق را سبک داشت تا در سر او خلق را تعظیم آمد و سبک دارنده حق حق را نیابد یا از حق اعراض کرد تا بخلق مشغول
گشت و معرض از حق حق را نبیند از بهر آنکه معرض از خلق خلق را نبیند با قلت و خساست خلق معرض از حق با جلال و
عظمت حق حق را کی بیند پس گفت وهو باق الدوام مع الحق وهو جامعه وهو فان عما سواه مفارق لهم
واین کس باقی باشد بانکه دایم بحق باشد و جمع کننده او بوجود حق باشد و فانی باشد از غیر حق و مفارق باشد او را
پس معنی باقی آن می نهد که او را با حق صحبتی باشد بر دوام و تفسیر بقا دوام می نهد از بهر آنکه هر چه دوام آن بیشتر باشد
در وضع لغت آن را باقی تر گویند واین چنان ست که خدا اهل بهشت را اصحاب الجنة خواند از بهر طول صحبت
واهل دوزخ را اصحاب النار خواند از بهر دوام صحبت و بهر دو را خالدان خواند و خلد بقا باشد و چون دایم آنجا
بمانند صفت شان این می آید و چون دنیا وانچه در دنیا بود پاینده نبود صفت او نفاد و فنا نهاد و گفت کل من

علیها فان وما عندکم ینفد وچون ثواب آن راثر دیک حق دوام بود صفت او بقا نهاد وگفت وما عند الله باق پس
چون بنده بر دوام با حق باشد یعنی نگاه داشتن حدود او وبجای آوردن حقوق او آن را باقی گویند از بهر دوام صحبت
یا از بهر آنکه این کس باین معاملت نجات باقی خواهد یافتن پس گفت وهو جامعة به بگفت این کس از پراکندگی
صحبت خلق مجموع گشت بصحبت حق نه باختیار وهنر خویش گشت بآن گشت که حق او را جمع کرد سوی خود یعنی او را از
خلق نگاه داشت وخلق را از و دور داشت تا پراکنده صحبت ایشان نگشت وبر صحبت خویش او را نگاه داشت تا همه با او
باشد وچون جمع گشت با حق باین معنی که یاد کردیم فانی گشت از جز حق وجدا گشت از ایشان وهم برین معنی گفت وهو
غائب سکران لزوال التمییز عنه واین فانی را هم غایب وسکران خوانند از بهر آنکه تمیز از و زایل گشته باشد واین از آن معنی
گفت که هر که از چیزی بظاهر غایب گشته باشد از جدا کردن آن چیز از غیر او عاجز گردد پس چون سر نیز تا از خلق غایب گردد
نیز او را در خلق تمیز نماند ونیز چون کسی مست گردد از مسکر عقل او بسکر شراب مغلوب گردد تمیز از و برخیزد تا اگر در هلاک افتد
یا در نجات خبر ندارد پس این کس که مست مشاهده حق گردد او لیتر که تمیز از و ساقط گردد پس تفسیر کرد زوال تمیز را گفت
ومعنی زوال التمییز هو ما قلناه ان لا تمیز بین الالام والملاذ ومعنی زوال تمیز آن باشد که او را میان المها
ولذتها تمیز نماند واین چنان ست که کودک طفل که او را آتش یا شکر میدهی تمیز نداند کردن اگر چه او را حاسه الم ولذت
هست ومست نیز مار بدست گیرد ونداند ودیوانه نیز همچنین صفت سکران وغایب نیز همچنین باشد ونیز گفت والمعنی
ان الاشیاء یتوحد له فلا یتهیء مخالفة دیگر معنی آن باشد که همه چیزها او را یک چیز گردد ونیز خلاف نبیند یعنی او را
با صحبت با غیر حق ست پراکنده است گاه از و موافقت آید وگاه مخالفت چون یگانه حق را گشت نیز از و جز موافقت
نیاید پس گفت اذ لا یصرفه الحق الا فی موافقاته از بهر آنکه حق تعالی او را نگرداند جز در موافقات خویش یعنی
با خلق باشد او را با وی بازگذارد تا از و خلاف حق آید پس چون با حق باشد حق او را نه بوی بازگذارد ونه بخلق واز و
جز موافقت نیاید واین معروف ست میان اهل اسلام که چون دعا کنند گویند یا رب ما را بما مگذار از بهر آنکه حق تعالی
بنده را ساعتی بوی بازگذارد ایمان او کفر گردد وطاعت او معصیت گردد وموافقت او خلاف گردد چون او را بوی
بازنگذارد بر موافقت وبر ایمان وبر طاعت بماند آنکه او را بوی بازنگذاشتن از تفرق بجمع باز آوردن ست وانما
یمیز بین الشیء وغیره فاذا صارت الاشیاء شیئا واحدا اسقط التمییز وتمیز کند میان چیزی وغیر آن چیز وچون همه چیزها
یک چیز گشت تمیز ساقط گشت ومعنی این سخن والله اعلم آنست که دو چیز باید تا تمیز توان کرد صفت ظاهر این ست
که هر که دو چیز یابد تمیز کند که کدام بهتر ست تا اختیار کند وچون یک چیز یابد نیز تمیز را بوی راه نماند وهمچنین تا سر بنده بدو چیز
مخالفت نگرد یا چیزهای مختلف بیند تمیز را در و راه باشد تا کدام اختیار کند پس چون نظاره بیک شئ کرد تمیز را در و راه
نماند وشرح این آنست که شدت ونعمت شیئین اند تمیز کند ونعمت اختیار کند ودنیا وعقبی شیئین اند عقبی را از بهر
بقا اختیار کند بر دنیا ودنیا را رها کند از بهر فنا تا دو شئ بیند حال این ست پس چون نظاره حق کرد وحق تعالی
یک شئ ست دور وا نباشد در مشاهده او مشاهده غیر او روا نباشد ونیز تمیز را راه نماند وعبد جماعة عن الفناء بان قالوا

یوخذ العبد من کل رسم کان له وعن کل مرسوم و معنی فنا آن باشد که بنده را از هر رسمی که او را بوده است
از جمله مرسومات او را جدا کنند رسم خلق را ست و حقیقت حق را و رسم خلق کردنده است چنانکه خلق کردنده است
و حقیقت ناکردنده است چنانکه حق ناکردنده است ازان کشتن احوال خلق او را جدا کنند بآن معنی که نه جز منفعت او را
از جانب خلق باز حق ببراند و نه دفع مضرت از جانب خلق او را از حق مشغول کرداند و نیز او را از رسم او جدا کرداند که رسم خلق
آنست که با نعمت آرام کیرند و از بلا اضطراب کنند و این صفت از وی بستانند تا اکر نعیم همه کون پیش او آرند آرام نکیرد و اکر
بلای همه کون برو نهند اضطراب نیارد و این صفت از وی بستانند اینک اخذ العبد عن الرسم والموسوم چنین باشد فیبقی
فی وقته بلا ابقاء یعلمه ولا فناء یشعر به ولا وقت یقف علیه و چون صفت بنده این کردد که فانی کردد از همه رسوم
و از همه مرسومات در آن وقت خویش باقی کردد وی بقای بداند وی فنای آکاهی دارد وی وقتیست که بران وقت واقف
کردد یعنی باقی باشد با تمیز باشد و بداند که چه میکند و چه با او میرسد و با او چه میکنند و چون فانی کشت نداند که چه میکند یا با او
چه میکنند یا او کجاست پس این را بیان کرد و کفت بل یکون خالقه عالما ببقائه و فنائه و وقته وهو حافظ عن
کل مذموم و آفریدکار او عالم باشد ببقا او و فنا او و وقت او و نکاهدار او باشد از هر ندمتی و معنی این سخن آنست
که چون او باقی باشد داند که چه میکند و بکدام مقام رسیده است و چه یافته است و چه کم کرده است پس چون فانی کرد و او را
رسم صفت نماند و با مرسومات صحبت نماند حق سبحانه مصرف او کردد و او را از مخالفات و مذمات نکاهدارد و بموافقات و
محمدات او را آراسته دارد و انچه در وی پدید می آید از حق پدید می آید که پدید آرنده اوست که اکر او پدید آورد وی بدانستی
که چه میکند و چون حق پدید می آرد حق داند که او که متصرف از صفات خویش خبر دارد اما مصرف از صفات خویش
خبر ندارد و مصرف از صفات او خبر دارد و این چنان ست که چون مالک متصرف ست داند که مسافر ست یا مقیم آزاد ست
یا بنده پس چون مملوک متصرف نیست و مصرف ست چون خداوند نیت اقامت کرد او متهم نیست و او را از اقامت
خویش خبر نه اکر او را از شهر بیرون برد و نیت سفر این بنده مسافر کردد اکرچه از سفر خبر ندارد و اکر او را بخرد مملوک او کردد
اکرچه از خریدن خبر ندارد و چون بفروشد از ملک او بیرون شود اکرچه از فروختن خبر ندارد و اکر آزاد نکند بنده باشد
اکرچه از بندکی خبر ندارد و اینک فنا را معنی این باشد که یاد کردیم والله اعلم قولهم فی الاختلاف فی الفانی اختلفوا
فی الفانی هل یرد الی بقاء الاوصاف ام لا اختلاف ست مردمان این طائفه را کسی که فانی کشت از صفات
خویش با این معانی که در باب اول یاد کردیم از آنجا که اوست او را ببقا را اوصاف باز برند یا نه قال بعضهم یرد الفانی
الی بقاء الاوصاف فانی را ببقاء اوصاف باز برند و حالة الفناء لا یکون علی الدوام و حال فنا بر دوام
نباشد لان دوامها یوجب تعطیل الجوارح عن اداء المفترضات از بهر آنکه چون فنا بر دوام باشد اندامهای
فانی را معطل کرداند از کذاردن فریضها وعن حرکاتها فی امر معاشها و معادها و چون فنا را دوام باشد فرو
ماند از جنبیدن در کار این جهان و آن جهان ولابی العباس ابن عطا فی ذلک کتاب سماه کتاب عود الصفا و بدءها
و ابو العباس ابن عطا را درین مسئله کتابی ست که آن کتاب را نام این ست که یاد کردیم و معنی این سخن آنست

که صفات باز آید پس از آنکه با بتدا بوده باشد یعنی این فانی پیش از فنا باقی بوده باشد بصفات خویش و چون
این صفات ازو باقی گردد شاید که همان صفت که اول بوده باشد باز گردد قول بعضی این ست که یاد کردیم که رو باشد
که فانی ببقا اوصاف باز گردد از بهر آنکه اول باقی بود یعنی تمیز و اختیار تا او را تمیز باشد اختیار دانست کردن پس
فانی گشت یعنی تمیز و اختیار از وبر خواست شاید که هم بآن حال باز رود که او را تمیز و اختیار پدید آید از بهر آنکه نهایت
روا نبودی بهدایت هم روا نبودی که هرچه با بتدا روا بودی بانتها هم روا باشد نه بینی که چون حق را قدم با بتدا واجب ست
بقا بانتها واجب ست صفات او همچنین تا چون ذات و صفات او را بدایت نیست نهایت هم نیست و محدث را
چون حدوث روا ست فنا هم روا ست و چون بدایت روا ست نهایت هم روا ست از بهر آنکه نهایت او را همانجا
برد که بدایت آرد و چون بدایت او از عدم بود بنهایت بعدم باز گردد و بنهایت هم آن آمد که بدایت آمد درست شد
که هرچه بدایت روا باشد بنهایت هم روا باشد و نیز صفت هر موصوفی در خور آن موصوف باشد و موصوفانی که
مخلوق اند او را عود بعد البدو روا ست چنانکه خدا میگوید وهو الذی یبدؤا الخلق ثم یعیده و چون اعادت موصوفات
از پس فانی گشتن روا باشد همچنانکه وجودش با بتدا روا بود همچنین نیز اعادت اوصاف از پس فانی گشتن روا باشد
همچنانکه وجودش با بتدا روا بود همچنین نیز اعادت اوصاف از پس فانی گشتن روا باشد همچنانکه بدایتش با بتدا روا
بود پس درین مسئله حجتی آرند که فنا سقوط تمیز ست اگر این فنا را بر دوام گوئیم تمیز برخیزد از گذاردن شریعت فرو ماند امر و نهی
برخیزد تعطیل و اهمال لازم آید و در دار امتحان مخاطب را این روا نباشد از بهر آنکه چون تمیز ساقط گردد میان خیر و شر
فرق نتواند کردن آنگاه تکلیف امر بخیر و نهی از شر درست نیاید و خلاف نیست میان خلق که بنده ممیز مختار باید تا تکلیف
و خطاب درست آید نه بینی که چون طفل را تمیز و اختیار نبود تکلیف نبود و مجنون را همین و میت را همچنین پس چون
صبی بود و بالغ و عاقل بود ممیز و مختار بود خطاب و تکلیف درست بود و نیز چون فنا بمعنی اوصاف باشد حکم اوصاف
قویتر از حکم ذوات نباشد و فنای ذوات از عود باز نمیدارد اولیتر که فنای اوصاف از عود باز ندارد و نیز معنی فنا
غیبت ست و سکر و غلبه و قهر و شاید که غایب حاضر گردد و سکران صاحی گردد و مغلوب نا مغلوب و مقهور نا مقهور و اینهمه
دلیل ست که شاید که ببقا اوصاف باز آید چنانکه شاید که ایمان که اصل همه چیزهاست فانی گردد تا کافر گردد پس
باقی گردد تا با یمان باز آید و سایر صفات چنانکه طاعات که دون ایمانند و معاصی که دون کفرانند اولیتر که فانی گردد
پس باقی گردد و معنی این سخن این کرده که بقا اوصاف از پس فنا روا دارند این ست که یاد کردیم پس مذهب دیگر
گروه یاد کرد که جواب این طائفه در کلام از دیگران یاد کنیم پس گفت واما الکبار منهم و المتحققون اما آن گروه که بزرگان
این طائفه اند و متحقق اندرین علم اهل حقیقت اند و حقیقت این علم دانند سر ایشان و قول و عمل ایشان بنا بر حقیقت ست
نه بر مجاز فلم یروا للفانی البقاء بالاوصاف روا ندارند که فانی را ببقا اوصاف باز برند منهم الجنید والخراز و
ابو الحسن النوری از ین جمله یکی جنید ست و خراز و نوری و غیر ایشان که ایشان روا نداشتند که فانی ببقا اوصاف
باز آید پس این علت پیدا کرد و گفت والفناء فضل من الله عز و جل و موهبة من الله عز و جل للعبد و اکرام منه له

میگویند فنا فضل خداوندست و عطیتی ست از و بنده را و کرامتی ست از وی بنده را و اختصاص له به و خاصه گردانیدن اوست بنده را و مراد ازین آنست که چون صفت فنا موهبت باشد و عطا و فضل و کرامت و اختصاص روا نباشد که او از فضل خویش رجوع آرد یا چیزی که فضل کرده بداد باز ستاند و در زیر این رمزی ست و آن آنست که آن فریق اول پنداری که صفت فنا صفت قصور داشته اند تا گفته اند صفت فنا او را از کذار دشریعت باز دارد چون صفت قصور باشد از دوستان خویش صفت قصور بردارد و بکمال باز برد حقیقت محبت را و این فریق دیگر فنا را صفت کمال داشته اند تا او را اکرام و هبت نام نهاده اند حق سبحانه صفت کمال از دوستان باز نستاند تحقیق محبت را پس اگر فنا صفت قصور است باتفاق زوال او را رواست و اگر صفت کمال ست باتفاق زوال او را روا نیست و خلاف دران افتد که صفت قصورست یا صفت کمال ست پس علت دیگر آورد و گفت ولیس هو من الافعال المکتسبة و این فنا نه ازان افعال ست که بنده او را کسب کند از بهر آنکه فانی را خود صفت نبود و فنا خویش را چگونه کسب کند و انما هو شیء یفعله الله لمن اختصه لنفسه و اصطنعه و این فنا چیزی ست که حق کند بآن کس که او را خاصهٔ خویش گرداند چنانکه در قصه موسی علیه السّلام یاد کرد و اصطنعتك لنفسی و نیز گفت و انا اخترتك فاستمع لما یوحی معنی این سخن آنست که صفت فنا در بنده پدید آید و پس برخیزد لکن آن فنا حقیقی نباشد از بهر آنکه عطا و خلعت نباشد نمایش عطا باشد نه حقیقت عطا ازین معنی زوال روا باشد اما چون حقیقت عطا گشت زوال روا نباشد و این چنان است که ایمان که هم عاریتی و هم عطایی عاریتی را زوال آید و عطایی را زوال نیاید و باید دانستن که او صاف کسوت اند دوست را کسوت دشمن پوشانند و دشمن را کسوت دوست از جهت تلبیس و مکر و نیز دشمن را کسوت دوست پوشانند و دوست را کسوت دشمن تخصیص را تا بزوال آمدن حقیقت و بزوال نا آمدن حقیقت از تمویه و تلبیس پدید آید پس آن کس که فانی کرد از مذمتها و مخالفتها آن فنا حقیقت باشد و حقیقت جز از حق تعالی نیاید و این عطایی باشد که کریم داده باشد و کریم از عطایی خویش رجوع نیارد و چون فنا بحقیقت نباشد اگر نهنده نه حق تعالی باشد تلبیس باشد و تلبیس را زود زوال آید یا غرور شیطان باشد و غرور شیطان را بقا روا نباشد یا خداع نفس باشد و مخادعات نفس را دوام نباشد پس این علت را قوت کرد و گفت فلو رده الی الصنعة کان فی ذلك سلب ما اعطی و استرجاع ما وهب و هذا غیر لائق بالله سبحانه و اگر او را بصفت بقا باز برد آنچه داده باشد باز ستده باشد و از هبت خویش رجوع آورده باشد و این خود در صفات خدا روا نباشد ازان معنی که رجوع کردن از داده صفت نیازمندی ست و بر خدا نیاز روا نیست یا لوم ست و بر و لوم روا نیست پس نیز تاکید کرد این سخن را و گفت او یکون من جهة البدا و البدا صفة من استفاد العلم و هذا عن الله منفی یا باز ستدن از جهت پشیمانی باشد و پشیمانی صفت کسی باشد که او را علمی نو پدید آید و این صفات از خدا منفی ست و بر و صفت بدا روا نباشد و معنی این سخن آنست که پشیمانی ازان باشد که چیزی بدهد و پندارد که او را بکار نمی باید آنگاه از داده پشیمان کرد و رجوع آرد یا پندارد که آن کس که چیزی باو داد اهل ست پس پدید آید که نا اهل ست از داده پشیمان کرد و رجوع کند و در جمله معنی بدا آنست که او عاقبت کار نداند و خیر بدان

بخشر آید یا شر پندارد خیر آید واز آن کرده پشیمان شود و کرده را نقض کند و چون حق سبحانه و تعالی عالم بحقیقت ست بوده واند
وانچه باشد داند در علم او غلط نیفتد و بدو بر دو محال بود پس رجوع او از عطا کی روا باشد و نیز بدو صفت علمی ست که آن
علم محدث ست و چون این علم برخیزد علم نو پدید آید و چون علم خدا قدیم ست بر قدیم فنا روا نباشد بدو کی روا باشد و نیز
بدو از جهل خیزد که پندارد که چیزی میداند و چون بنگرد جز آن آید که او داند پس بدو پدید آید و چون حق عالم ست و علم او
حقیقی ست و هیچ وقت بر وصفت جهل روا نیست بدو کی روا باشد پس تاکید کرد این سخن او گفت او یکون ذلک غرورا
وخدا عا والله تعالی لا یوصف بالغرور ولا یخادع المؤمنین وانما یخادع الکافرین والمنافقین یا این
داده باز ستدن غرور و خداع باشد و خدا الغرور موصوف نیست و با مومنان خداع نکند خداع با منافقان و کافران
کند و غرور از خدای تعالی المنفی ست در همه حالها و خداع در شریعت آمده است لکن بر سبیل مجاز آمده است چنانکه میگوید
یخادعون الله وهو خادعهم مکرا هم چنین گفت ومکروا ومکر الله والله خیر الماکرین و چون بر طریق مجاز آمد
بود اول ممکور و مخدوع باید از مکر و خداع آید تا مکر و خداع حق او را جزا کرد و مکر و خداع از مومن نیاید از حق تعالی
در حق او هم روا نباشد از بهر آنکه چون بنده که صفت نقصان و عیب برو روا باشد از خداع و مکر نیاید حق سبحانه که
او را صفت کمال و پاکی ست محال باشد کز وصفت خداع و مکر آید و نیز خداع و مکر و غرور نیکو نمودن و بد کردن ست
واین چنان با دشمنان نکند فکیف با دوستان و دشمن را نیکو نمایند و بد کنند و دوست را بد نمایند و نیکو کنند که مجازات و قیمت
پدید آید و عداوت اول بعاقبت پدید آید چون منافق و کافر دشمن اند با ایشان مکر و خداع روا باشد و کسی که بحقیقت
دوست باشد انچه بوی دهند عطا و هبت باشد و عطا چون بدوست دادی نه البته نهاده باشی و سزا را از سزا باز نستانند
چنانکه زکاتی که آن بی کفارت باشد فسخ کنند و چون با کفارت باشد فسخ نکنند و حق سبحانه سزای این مومن عطا
او بنص کتاب یاد کرده است و کنته والزمهم کلمة التقوی وکانوا احق بها واهلها و نیز عطا دادن اثبات
محبت ست و محبت حق حقیقت ست بر حقیقت تغیر و تبدل روا نباشد و چون بداد عطا باشد رجوع آوردن از آن
رجوع باشد از محبت آنگاه محبت عداوت گردد و محبت حق نشاید که عداوت گردد و نه عداوت او شاید که محبت گردد که
بر صفات او تغیر روا نیست پس گفت ولیس مقام الفناء یدرك بالاکتساب فیجوزان یکتسب ضده و مقام فنا که بنده
بیابد نه بکسب خویش یابد تواند که بکسب ضد آن بیارد و معنی این سخن والله اعلم آنست که هر کس که بر چیزی قادر باشد
بر ضد آن چیز نیز قادر باشد نه بینی که بنده چون بر حرکت قادرست بر سکون نیز قادرست و چون بر فعل قادرست بر ترک
فعل نیز قادرست و چون بر جمع مال قادرست بر تفریق نیز قادرست و چون بر نوم قادر نیست بر یقظت نیز قادر نیست و چون
بر موت قادر نیست بر حیات نیز قادر نیست و چون بر ایجاد اجسام قادر نیست بر افنای اجسام هم نیز قادر نیست و حق
سبحانه بر هر دو ضد قادرست و خواهد بجا ماند و خواهد بیداگرداند و خواهد ایجاد کند و خواهد افنا کند چون این اصل
درست گشت باز گردیم بسخن کتاب فانی گشتن بنده از اوصاف خویش صفت بنده نیست که اگر فانی گشتن او صفت او
بودی موجود گشتن او نیز صفت او بودی و چون او را قدرت نیست که خود را هست کند خود را چگونه نیست کند و چون

او را قدرت نیست که اوصاف خویشتن در خویشتن هست کند کی قدرت آن دارد که اوصاف خویشتن از خویشتن نیست کند پس درست گشت که فانی کننده اوصاف او حق است و همچنین نیز اگر حق خواهد اوصافی را باقی گرداند اوصاف را بر ذات دلیل کند و چون بنده را نیست کرد دیگر باره هست تواند گردانید چنانکه خدای عزوجل می گوید وهو الذی یبدئ الخلق ثم یعیده و چون بنده ذات خویش را نیست نتواند گردانید هست نیز نتواند گردانید صفات هم برین قیاس است و چون فانی گشتن صفت بنده نباشد باقی گشتن بنده صفت بنده نباشد و نیز برین سوالی آورد و گفت فان عورض بالایمان والرجوع عنه وهو افضل المراتب وبه یدرك جمیع المقامات اگر یار ابرین سخن معارضه کنند بکفر و ایمان که فاضل ترین مرتبتهاست و جمله مقامها بایمان در توان یافت و اصل همه مقامها ایمان است و تا ایمان درست نباشد بنده هیچ مقام نیابد و سقوط همه مقامها کفر است که چون کفر آمد همه مقامها ساقط کرد و آنکه میگوید بنده نمیتواند کرد که ایمان آرد و از ایمان چرا رجوع می آرد و چون بر اصل قادر است بر فرع چرا قادر نباشد جواب میدهد و میگوید اجیب عنه ان الایمان الذی یجوز الرجوع عنه هو الذی اکتسبه العبد من اقراره بلسانه وعمل بارکانه ولم یخامر الایمان حقیقة سره من قبل الشهود ولا من صحة العقود ولکن اقر بشئ لا یدری حقیقة ما امنه جواب این آنست که آن ایمان که از و رجوع روا باشد آنست که کسب بنده است چنانکه اقرار زبان و عمل ارکان و حقیقت ایمان با سر او نیامیخته است از روی مشاهده و صحت لکن بچیزی مقر آمده است و حقیقت آن چیز که بآن مقر آمده است نشناسد و معنی این سخن آنست که از ایمان آن مقدار که بنده بر تحصیل آن قادر است بر ترک آن قادر است چنانکه اقرار بزبان و تصدیق دل و عمل بارکان و اما انچه بر و قادر نیست بر ترک او هم قادر نیست و آن گشاده گشتن سر است تا او را حقیقت حق مشاهده گردد و اعتقاد او درست گردد و این فعل بنده نیست و چون تحصیل این فعل او نبود ترک او هم فعل او نبود و ازین معنی اهل اصول چنین گفته اند که همیشه مقلدان مرتد گردند از بهر آنکه مقلد بخبر راه دانسته است اما حقیقت مخبر عنه ندانسته است و در خبر شاید که شبهت افتد یا رجوع آرد اما مستدل بدلیلی دانسته است که آن دلیل حق است و دلیل حق حق بود و دلیل باطل باطل و چون دلیل قایم گشت حق او را حقیقت گشت و حق هرگز باطل نگردد و مثال این بظاهر آنست که هر چه بشنوی بر و خلاف روا باشد اما هر چه بحاسه صحیح ببینی بر و خلاف روا نباشد ایمان نیز هم برین معنی است آن مقدار که بنده ایمان را کسب کند چنانکه گفتار زبان و عمل ارکان و استوار داشتن دل ازین رجوع تواند آوردن و چون فعل کسب او بود ترک آن فعل هم کسب او بود پس دیدن حقیقت آن حق تا او را شبهت و شک برخیزد فعل او نیست لکن مجرد فعل حق است چنانکه میگوید فمن شرح الله صدره للاسلام فهو علی نور من ربه و چون گشادن فعل او بود بستن هم فعل او بود و اصل مذهب این طایفه آنست که علت دیدن نگریستن نیست علت دیدن نمودن است و علت یافتن جستن نیست علت یافتن دادن است و همه عالم حق میجوینداگر علت یافتن جستن بودی همه بیافتندی چون جستن عموم آمد و یافتن خصوص درست شد که علت یافتن جستن نیست علت یافتن دادن است و دلیل بر فرق میان ایمان و مشاهده آنست که بنده بایمان ماموراست

واز ترک ایمان نهی اگر فعل او نبودی امر و نهی محال بودی و بنده بمشاهده دل مامور نیست اگر مشاهده دل فعل او بودی مامور بودی واز روی معنی دلیل آنست که دنیا خسیس ترین مخلوقات است وعلت وجود او طلب بنده نیست وعلت عدم او ترک بنده نیست وبسیار طالب ست که دنیا را نمی یابد وبسیار ناطالب ست که می یابد ودلیل برین قول خداست که وانه هو اغنى واقنى وچون دنیا حاضر خسیس را علت وجود طلب نباشد دادن آن حق عزیز غیب را که اعز من کل عزیز ست محال باشد که وجود او را علت طلب باشد پس این دلیل آورد وگفت کما جاء فی الحدیث ان الملك

یقول للعبد اذا وضع فی لحده ما قولك فی هذا الرجل فیقول سمعت الناس یقولون شیئا فقلت مثله اشاك غیر مستیقن واین خبر دلیل میکند که رجوع آن کس آرد که بحقیقت نشناخته باشد میگوید فرشته در گور او را سوال کند که چه گوئی درین مرد یعنی پیغمبر گوید من شنیدم مردمان چیزی میگفتند من همان میگفتم این خبر دلیل باشد که این چنین مرد شاک بود متیقن نبود پس جواب دیگر داد وگفت او یکون اقر بلسانه وانطوی علی تکذیبه کالمنافق الذی اقر بلسانه ولکن بقلبه اضمر خلافه یا این کسی باشد که از ایمان رجوع آرد از بهر آنکه بر زبان مقر آمده بود واعتقاد نکرده بود تصدیق آن چیز را لکن مکذب باشد چنانکه منافق که بزبان مقر آید ودبدل مکذب باشد ودر ضمیر خلاف ظاهر دارد لکنه اقر بلسانه ولم یکذب بقلبه ولا اضمر خلافه اما بزبان مقر آمده باشد ودر دل نه دروغ داشته باشد ونه ضمیرش خلاف ظاهر باشد ولکن لم یقع له صحة ما اقر به الکتابا ولا مشاهدة واو را درستی آنچه اقرار داد بوی تمام نگشته باشد نه بالکتاب ونه بمشاهده میگوید آن کس که از ایمان رجوع می آرد یا منافق ست مقر بزبان منکر بدل اگر رجوع آرد از اقرار زبان آرد وآن اقرار فعل او بود در رجوع نیز فعل او بود اما بدل رجوع نیارد که خود نیافته بود واز نایافته چگونه رجوع آرد تا این مردی باشد بزبان مقر آمده وبدل مکذب نه وخلاف ناکرده لکن او را درستی تمام نگشته باشد نه بالکتاب خویش ونه بمشاهده دل یعنی هنوز در مقام مقلدان ست واز مقلد رجوع روا باشد وچون یکی او را بحق خواند واجابت کرد دیگری او را بباطل خواند اجابت کرد باطل نادانسته که مقلد را حق از باطل پدید نیامده باشد پس یاد میکند که اگر حق او را درست کرده بدو چیز کردی یکی بالکتاب ودیگر بمشاهده پس این را تفسیر کرد وگفت لم یکتسب حقیقة من جهة العلم فیقوم له الدلائل علی صحته ودرست کردن این که او گرویده است از روی علم کسب نکرد تا او را دلیل قایم گشتی بر درستی آن تا نیز رجوع نیاوردی که چون او را حق باین دعوت کردن گفت پذیرفتم لکن دلیل آن باز نجست تا چون او را درستی حق بدلیل درست گشتی بطلان باطل هم بان دلیل درست گشتی تا حق بجای بگذاشتی وسوی باطل نرفتی لکن چون بگفتار کسی حق را بدانست که حق ست چون دیگری او را گفت حق آن نیست این ست از حق سوی باطل رفت واگر بدلیل گرفته بودی هرگز دلیل حق باطل نگردد حق چرا باطل گردد کافران دلیل کفر خویش تقلید آوردند وگفتند انا وجدنا اباءنا علی امة وانا علی اثارهم مهتدون ودر آیت دیگر میگوید مقتدون واگر تقلید دلیل حق بودی مبطل همین بیافتی پس مشاهده را تفسیر کرد وگفت ولا شاهد بقلبه حالا زال عنه الشکوك وبدل نیز حالی ندیده است که شکها از و زایل گشتی یعنی روا باشد که بنده بظاهر دلیل کسب نکند لکن او را بسر اطلاع بر چیزی افتد

که حقیقت حق او را درست کرد و این جبری باشد نه اختیاری چنانکه او را در بلای عظیم افکند پس بیرون آرد بضرورت
میداند که این فعل بندگان نیست و او را یقین شد که او را کردگاری هست که با او این کرد یا چیزی جوید با او ندهد یا
چیزی دارد از و بستاند که در وسع بندگان نگنجد بضرورت او را معلوم شود که از و برتر قاهری ست و قادری و چون
ازین دو معنی یکی حاصل گشته باشد رجوع نیارد یا کسب ظاهر یا مشاهدهٔ باطن پس گفت فقد سبق له من الله
الشقاء فاعترضت له شبهة من خاطر او ناظر فغیبته فانتقل منه الی ضده فاما من سبق له من الله الحسنی فان
الشبهات لاتقع له اما چون کسی باشد که ازان دو معنی یکی او را حاصل نگشته باشد چنانکه دلایل کسی با مشاهدهٔ ضروری
از حق و او را سابق شقاوت رفته باشد چون او را شبهتی پیش آید از روی خاطر که بر خاطر او چیزی بگذرد یا از روی
نظر با کسی مناظره کند یا خود نظر کند در چیزی دلایل نادانسته راه گم کند و غایب شود از آنچه آدمی دارد و از آنکه آورده است
سوی ضدان افتد و این را مثالی بظاهر آنست که هرکه در بیابانی سیرد و اگر پی کوفته بیند راه گم نکند و اگر پی نباشد چون
علامات و دلایل ستارگان بداند راه برد چنانکه خدای میگوید وعلامات وبالنجم هم یهتدون و چون این هر دو نبود
از صد هزار تن که در بیابان شود یکی راه یابد و آن یافتن هنر او نبود اتفاق آسمانی بود پس چون این هر دو بداند از صد
هزار تن یکی راه گم کند و این گم کردن عیب او نبود اتفاق آسمانی بود همچنین نیز از صد هزاران مقلد ایمان بسر یکی
برد و آن هنر او نبود عنایت ازلی بود و از بسیار استدلالان یکی ایمان بگذارد و آن عیب او نبود شقاوت ازلی بود اما
آن کس که او را سابقهٔ حسنی رفته است او را خود شبهات نیفتد یعنی اگر کسی باشد که او علم دلایل کسب نکرده باشد نیز او را مشاهدهٔ
باطن نیفتاده باشد غالب حال او آن باشد که شبهتی که او را بیفتد ایمان بجای بگذارد مگر از حق سبحانه بسابقت سعادت
و حسنی رفته باشد او را شبهت نیفتد و آن حسنی سابقه او را از شبهات نگاه دارد و اگر حسنی سابق نبودی همه مقلدان ایمان
بجای بگذاشتندی پس گفت والعوارض تزول عنه اما الکتاب او من علم الکتاب والسنة ودلائل العقل او را
در سابقت حسنی رفته باشد عارضها از و زایل کرد و آنگاه علم کتاب و سنت و دلیل عقلی کسب کند یعنی چون این علمها
حاصل کرده باشد در شبهت نیفتد از بهر آنکه حقیقت علم آن باشد که هر چیزی را چنان داند که اوست و چون بحقیقت عالم آمد
محال باشد که نیز او را شبهت افتد و شبهت جاهل را افتد و یا شاک را فیزیل خواطر السوء عنه و چون او را علم حاصل
آید خاطر بد از و زایل کرد و میگوید الشبهات انما ظن له و شبهتی که مناظر بر و آرد و از وی باز دارد یعنی خاطر بد و شبهت نماند پس
این را بیان کرد و گفت اذ لا یجوز ان یکون المخالف للحق دلائل الحق از بهر آنکه روا نباشد که خلاف حق را
دلیل حق بباشد از بهر آنکه خلاف حق باطل باشد و باطل را دلیل حق محال باشد ازان معنی که اگر باطل را دلیل حق
باشد میان حق و باطل فرق نماند آنگاه خدای همه باطل کرد و این محال است فیصفه لا تعرضه الشکوک و چون
دلیل حق بدو ظاهر گشت نیز او را شک نیفتد از بهر آنکه چون دلیل حق بدانست هر جایی که آن دلیل نیابد داند که باطل
است پس معنی دیگر آورد و زوال شبهت را و گفت او یکون ممن وقعت له صحة الایمان ویرد الله عنه خواطر السوء
باعتصامه بالحبل یا کسی باشد که او را ایمان درست گشته باشد تا خدا از و خاطرهای بد باز دارد بآنکه دست بحبل ایمان

زوده باشد پس گفت ویرد عنه ناظر المشکک له لطفا به فلا یقابله فیسلم له صحة ایمانه وان لم یکن عنده مما یحاج
ناظره ولا ما یزیل خاطره وآن کس که او را بشک خواهد افکندن سخن او ازو باز دارد بلطفی که با او کند تا ازین خاطرها و شبهتها
چیزی پیش نیاید درستی ایمان او را و او بسلامت بماند واگرچه نزدیک او چیزی نباشد که حجت آرد بر آن کس که با او مناظره
کند تا خاطر بد ازو باز دارد و معنی این سخن آنست که زوال شبهت و خاطر بعلم باشد یا بدلیل پس اگر هر دو نباشد کسی باشد
که ایمان درست دارد و بینا زهمیشه از خدا میخواهد تا خدا او را نگاه میدارد تا در شبهتی و شکی نیفتد و چون حق تعالی با او نیکوئی
خواهد و داند که او را دلیل و علم نیست که شبهت از خویشتن دفع کند از بهر صحت ایمان او و درستی نیاز او اسباب شبهت و شک را
ازو باز دارد تا ایمان او درست بماند و چون روا باشد که علم بنده و استدلال بنده او را از شک و شبهت نگاه دارد عصمت
حق اولی تر که او را نگاه دارد پس گروه دیگر یاد کرد و گفت او یکون ممن وقع له صحة ما اقر له شهودا و کشوفا یا این
کسی باشد که درستی آنچه بآن اقرار آورده است بمشاهده و مکاشفه پدید آمده باشد یعنی آنکه غایب است از درستی یقین او
او را چنان معاینه گشته باشد و چیزی که چشم سر را معاینه گردد شبهت و شک را در وی راه نماند و چون یقین باطن نیز مشاهده گردد
شک و شبهت را جای نماند پس این را دلیل آورد و گفت کما اخبر حارثة عن نفسه عن شهود اقر بجمیع ما غاب
عنه من ذلك فحل محل ما حضر و این چنان است که حارثه خبر داد از خویشتن که آن چیز را که بوی اقرار آورده بود تا آنچه
ازو غایب بود او را همچون خاطر گشت و نیز بیشتر یعنی چون اقرار او بقیامت یقین بود و یقین شاهد گشت قیامت را تا
قیامت غایب او را حاضر گشت یا نیز بیشتر که دنیای حاضر او را غایب گشت از بهر آنکه حقیقت غیب نادیدن است و چون
بدیدار غیبت حضرت گشت و حقیقت حضرت منفعت و مضرت است چون منفعت و مضرت برخاست حضرت غیبت گشت
پس گفت لانه اخبر انه عزب عن الشاهد فصار الغیب له شهودا والشاهد غائبا از بهر آنکه او خبر داد که آنچه حاضر بود
دور گشت تا غایب او را حاضر گشت و حاضر او را غایب گشت و نیز دلیل آورد و گفت وکما قال الدارانی وانفتحت
عیون قلوبهم فانطبقت عیون رؤس سهم همچنان بوسلیمان دارانی گفت در صفت عارفان که چشم دلشان گشاده
گشت و چشم سرشان بسته گشت و معنی این سخن آنست که چشم ظاهر دیدار حاضر راست و چشم باطن دیدار غایب را از بهر آنکه
دیدار ظاهر ظاهر راست و دیدار باطن باطن را که هر کس دل خویش را تبع چشم ظاهر کرد اندهمه حاضر بیند و از غایب نابینا
گردد و هر کس که چشم ظاهر را تبع چشم باطن کرد اندهمه غیب بیند و از حاضر نابینا گردد فمن وقعت له صحة ما اقر به من
هذه الجهة لم یرجع عن الآخرة الی الدنیا ولا ترك الاعلی للادنی و هر که ازین جهت اقرار آرد و درست گشت
از آخرت بدنیا باز نگردد و اولی با دنی بجای بنگذارد از بهر آنکه عاملان بر سه قسمند یا کار دنیا را کنند یا عقبی را یا مولی را
دنیا جوی از عقبی محجوب باشد و عقبی جوی از مولی محجوب باشد و مولی جوی از دنیا و عقبی محجوب باشد و دنیا جستن صفت
منافقان و کافران ست و عقبی جستن صفت عامهٔ مومنان ست و مولی جستن صفت عارفان ست و دنیا فانی ست
و عقبی باقی و مولی خداوند هر دوست هر که فانی جوید باقی نیابد که فنا با بقا ضدین اند و دو ضد یکجا جمع نیایند اما هر که
باقی جوید فانی را نزدیک او هیچ قدر نماند و هر که مالک را جوید ملک را نزدیک او قدر نماند فهذه کلها اسباب

العصمة من الله تعالى والتصدیق ما وعد بقوله ویثبت الله الذین آمنوا بالقول الثابت فی الحیوة الدنیا وفی
الآخرة واینهمه اسباب عصمت اند از خدا بنده را و راست کردن وعده است که گفته است من بدارم آن کسان را که
ایمان آورده اند بقول استوار درین جهان و دران جهان که چون ایمان بنده درست آمد نگاه داشتن آن بر من ست
وچون نگاه دارنده من باشم کسی او را کی تواند گردانیدن و باین سخن اشارت میکند که هر که از شک و شبهت سلامت
یافت عصمت حق بود در حق او نه هنر او پس گفت فقد صح ان المؤمن الحقیقی لا ینتقل عن الایمان فمن ثبتنا الحق
لا یُزِغ بحقیقت درست گشت که مومن حقیقی از ایمان برنگردد پس این را دلیل آورد و گفت لانه موهبة لمن الله
وعطاء وفضل واختصاص از بهر آنکه چون ایمان حقیقی باشد از خدا بخشش و فضل وعطا و فضل و تخصیص
باشد وحاشا الحق ان یرجع فیما وهب او یسترد ما اعطی و خدای پاک دور تر ست از آنکه از هبت خویش رجوع
آرد یا عطای داده باز ستاند یعنی چون ایمان حقیقی باشد عطا و هبت باشد و حق از آنکه پسندد با نیاز مندی باد ر هبت
وعطای خود رجوع آوردن از خود کی پسندد و چون ایمان رسمی باشد عاریتی باشد و حکم عاریت لا محاله آنست
که مردود باشد چنانکه صاحب شریعت علیه سلام الله میگوید العاریة مردودة وصورة الایمان الحقیقی والرسمی
فی الظاهر صورة واحدة وحقائقها مختلفة وصورة ایمان حقیقی و رسمی بظاهر یکی باشد لکن حقیقت شان
مختلف باشد وصورة ایمان آنست که بزبان اقرار آرد و بدل تصدیق آرد و خاص و عام و انبیا و غیر انبیا و ملائکه درین
یکسانند و نشانش آنست که همه مخاطب اند باوردن آن و منهی اند از ترک آن و اتحاد صورت این ست که یاد کردیم
اما اختلاف حقایق عظیم ست و سخن درو بسیار ست لکن رمزی ازو یاد کنیم رسم ایمان بنده چنان باشد که از ذره
بترسد و حقیقت ایمان یکی چنان باشد که چون او را آتش اندازند گوید انی ذاهب الی ربی و جبرئیل را گوید
اما الیک فلا و رسم ایمان یکی چنان باشد که گر زر یابد زر دوگوید اجعل لنا الها کما لهم آلهة و حقیقت ایمان یکی چنان
باشد که آن موسی علیه السلام که گفت ارنی انظر الیک از غلبه مشاهده او را صبر نماند و خواست که همچنانکه باطن
مقام مشاهده یافته بود ظاهرش نیز مقام مشاهده یابد و یکی را حقیقت ایمان چنان باشد که آن مصطفی علیه السلام که هر دو کون
برو عرضه کردند باز ننگریست پس ظاهر همه یکسان ست لکن تفاوت حقایق باطن را حدی نیست تا در خبر آمده است که
مصطفی را تراز و برسنجیدند آن روز که دل او بشکافتند جبرئیل گفت او را بجای یکذارید که اگر او را با همه خلق روی زمین برسنجید
ایمان او چه بتر آید که اگر هر او ظاهر ایمان بودی یکسان بود درست شد این تفاوت حقایق ایمان را بود و حقیقت
ایمان که چه بتر از ایمان همه خلایق آید جز حق او را نداند نه هر آنکه کسی از و متحقق تر باید تا حقیقت او را دریابد فاما الفناء
وغیره من مقامات الاختصاص فان صورها مختلفة وحقائقها واحدة اما فنا و غیر فنا اگر چه از مقام
اختصاص اند صورت شان مختلف ست اما حقیقت شان یکی ست و معنی این سخن آنست که بنده که او را صفت فنا
پدید آید از معانی مختلف پدید آید باشد که از خوف باشد و باشد که از منت باشد و باشد که از جلال باشد و باشد که
از هیبت باشد و باشد که از محبت و شوق باشد و هر یکی را نشانی باشد که چون فنا از خوف باشد وحشت و تفرقت

صفت او کرددواز عالم زمان کردد وبا هیچ چیز نیامیزدو چون فنا از منت باشد حیا و تواضع صفت او کردد و چون فنا
از هیبت وجلال باشد صفت او خضوع وخشوع کردد و چون فنا از محبت باشد ذل وانقیاد صفت او باشد وانکه
گفت صورتهاش مختلف باشد پس گفت حقایق شان یکسان باشد ازان معنی گفت که مراد ومقصود هر یکی از مقام
شان حق ست وحق یکی ست لکن طریق مختلف ست ومقصد یکی ست ومراد اوست وآن حق ست جل ذکره که با هر کسی را
بصفتی تجلی کند وآثار آن صفت در وپدید آرد وازان یک صفت که تجلی کند با ضعیفان بمقدار ضعف ایشان کند
وبا قویان بمقدار قوت ایشان کند تفاوت در مقام ازین معنی گفته اند. ونه هر کس که طاقت زخم دارد طاقت کشتن
دارد ونه هر کس که طاقت دارد که دربانی کند طاقت دارد که وزیری کند یا حاجبی کند که آن کس که اهل مقام فروترست
اگر او را بمقام برتر بری در غرور هلاک کردد وآن کس که از اهل مقام برترست اگر او را فروتر آری از یاس هلاک کردد
ومعنی این خبر که گفت انی ادبر امور عبادی بعلمی بقلوبهم انی بهم علیم خبیر این ست یکی را غذا بلا باید اگر بنعمت
پروری هلاک شود ازین سبب صورتها مختلف آمد لکن چون مقصود ومراد یکی بود حقیقت یکی آمد ودر کتاب علت نهاد
این را وگفت لانها لیست من جهة الصفات لکن من جهة الفضل واز بهر آنست که این مقامات از جهت کسب
بندگان نیست از جهت فضل ست یعنی بر بنده بندگی کردن ست واین بندگی علت وجود مقام نیست وجود مقام بقرب
حاصل آید وعلت قرب تقریب حق ست بنده را نه فعل بنده است از بهر آنکه قرب کرامت ست وکرامت باکرام توان یافت
وچون دهنده این مقام یکی ست وآن حق ست حقیقت یکی آمد وچون اهل مقام متفاوت آمدند صفت شان مختلف
آمد یکی ستوربانی را شاید ویکی خازنی را شاید ویکی وزیری را ویکی ندیمی را وچون احوال ایشان مختلف بود صورت
مقام شان مختلف آمد وچون همه را نام در دیوان ملک بود حقیقت یکی آمد وهمه بر ملک رسیدند لکن هر یکی را
ع بمقدار مقام او آمد وهر کس که حق آن مقام که یافته بود بجای آورد نزدیک تر گشت وهر که در گذارد حق مقام خویش
تقصیر آورد معزول گشت پس گفت وقول من قال یرد الفانی الی اوصافه محال وگفتار آن کس که گفت از اوصاف
خویش فانی کردد پس او را با وصاف خویش باز برند محال ست پس علت این پیدا کرد وگفت لان الفاعل اذا
افنی اللہ اختص عبدا واصطنعه لنفسه از بهر آنکه قایلی چون مقر آید که خدا بنده را خاصه وگزیده خود گردانید ثم
قال نه یرده فکانه قال یختص مالا یختص ویصطنع مالا یصطنع پس گوید که او را هم آنجا باز برد چنانست که
گوئی خاصه گرداند آن را که خاصه کسی را نشاید وبرگزید آن را که گزیدن را نشاید وهذا المحال واین محال ست از بهر آنکه
چون برگزید وپس رد کند ونواخته خوار گرداند از دو بیرون نباشد یا غرور باشد یا جهل ونشاید که حق با دوستان
غرور کند وجهل معبود بر خدا روا نیست وچون وقت گزیدن میداند گزیده آید از دو بیرون نیست یا معیوب میداند یا بی عیب
اگر بی عیب میداند او را باز دادن چه معنی دارد واگر معیوب میداند با عیب گزیده است وکسی که بعیب عالم باشد او را
رد بعیب نرسد پس گفت وجاز من جهة التربیة والتحفظ عن الفتنة لا یصح ایضا ونگاه داشتن این از جهت
پرورش ونگاه داشتن از فتنه درست نباید یعنی روا نباشد که چون او را خاصه خود گردانید پس مفتون گرداند

وحق مقام خود بگذارد در گذرد

یا چون تقرب پرورد بعد باز برد لان الله لا یحفظ علی العبد ما اتاه من جهة السلب از بهر آنکه خدا بر بنده نگاه ندارد آنچه او را داده است از جهت ربودن و لا بان رده عن الا دفع الی الا وضع و نه بان نیز کرا و را باز بر دار از برتری سوی فروتری و معنی این سخن آنست که در قدرت خدا جایز است که هرچه خواهد کند لیکن اولیا خود را از مقام برتر بمقام فروتر باز نیارد و اگرچه این در صفت مخلوقان جایز باشد و در صفت خدا روا نباشد از بهر آنکه چون مخلوقی مخلوقی را بنوازد و بر بنداشت نوازد و حقیقت علم و ظن او چنان باشد که او این مقام را بشاید و ظن مخطی و یصیب اگر او همچنان آید که ظن او بوده است او را همچنان بدارد و اگر جز آن آید که او ظن برده است او را از ان مقام بیفگند پس نواخت حق بنده را حقیقت علم باشد و از نواخته حق خودی او بی نیاید او را از ان مقام فروتر آوردن معنی نباشد پس این را دلیل آورد و گفت ولو جاز هذا الجاز ان لا یحفظ مواضع الفتن من الانبیاء بان یردهم من رتبة النبوة الی رتبة الولایة و ما دونها و هذا غیر جائز و اگر روا باشد که این خاص خود را از مقام خصوص بیفگند روا باشد که انبیا را مفتون کرداند تا از مرتبت نبوت بمرتبت ولایت باز آرد و از بنا نیز فروتر آرد و این روا نیست از بهر آنکه چون از رتبت نبوت بمرتبت ولایت باز آید شاید که از مرتبت خصوص ولایت بمرتبت عموم ایمان باز آید و اگر روا باشد از مرتبت ایمان ساقط کرد و بکفر باز آید و چون این محال است درست شد که حق تعالی خواص خود را از مقام خصوص ساقط نکرداند و این همه سخن در یک معنی کرد و آن آنست که حق نوازد مگر آنرا که اهل نواخت باشد و اهل نواخت آن باشد که حرمت بجای آرد با حفظ حرمت از مقام نواخت ساقط کردانیدن معنی ندارد پس گفت و لطایف الله فی عصمة انبیاءه و حفظ اولیائه من الفتنة اکثر من ان یقع تحت الاحصاء و العدد و قدرته اتم من ان ینحصر علی فعل دون غیره و لطف خدا در عصمت انبیا و نگاهداشت اولیا خود از فتنه بیش از ان است که زیر شمار در آید و قدرت از ان تمام تر است که بر فعلی باشد دون فعلی یعنی نگاهداشت او خاصکیان خود را بی شمار است و چون او نگاهدارد کس را قدرت نباشد که او را هلاک تواند کردن و معنی این در قصه یوسف علیه السلام یاد کرد و گفت کذلک لنصرف عنه السوء و الفحشاء و چون آن زن با او مکر ساخت او را در فتنه و بلا افگند برهان ساختیم و او را نگاه داشتیم پس چنین میگوید کذلک همچنین از و باز کردانیدیم زنا و قصد زنا از بهر آنکه او از بندکان خالص ما بود باز می نماید که هر که خالص ما را باشد ما او را همچنین نگاهداریم و میان خالص و خصوص فرقی نباشد و آنکه میگوید قدرت او از ان تمام تر است که بفعلی افتد دون فعلی یعنی چنان نیست که اگر قادر است بر منع یک بلا عاجز است از منع دیگر بلا لکن منع یک بلا و صرف یک فتنه بر و همان است و صد هزار همان چنانکه آفریدن یکی همان است و صد هزار همان و چون معنی این باشد عجز نباشد و لطف او را شمار نباشد خاصکان خود را بغیر خود مشغول نگرداند اگر مشغول کرداند این محال باشد که اگر چنین باشد خاص نباشد پس گفت فان هو ضل الذی اتاه آیاته فانسلخ منها لم یعترض اگر ما را معارضه کنند باین سخن بآن کس که خدا او را آیات خود داده بود و خویشتن از انجا بیرون آورد و این اعتراض درست نیست که این قصه بلعم بود یا آن برصیصا اگر سائلی قصه ایشان سوال آرد

وگویدایشان از خواص وازاولیا بودند پس ساقط گشتند واین سوال درست نیاید جواب میدهد لان الذی
انسلخ لم یکن قط شاهد حالا ولا وجد مقاما ولا کان مختصا قط ولا مصطنعا قط میگوید آن کس
هرگز حالی ندیده بود ومقامی نیافته بود وخاصه وگزیده نبود بل کان مستلبا محل عامکو ایه لکن مستدرج بود یعنے
درکشنده بود اورا از انجا که خبر نداشت وآنکه با اوکردند همه خداع ومکر بود پس گفت وانما اجری علی ظاهره من اعلام
المختصین وهو فی الحقیقة من المردودین وبرظاهر او نشان خاصکان میراندند وبحقیقت از
راندکان بود نه از خاصکان وانما حلی ظاهره بالوظائف الحسنة والاوراد الزکیة وظاهر او آراسته
بود بوظیفتهای نیکو وبوردهای پاکیزه وهو اعمی القلب محجوب السر واو نابینا دل ومحجوب السر بود لم یجد طعم
الخصوص ولا ذاق لذة الایمان ولا عرف الله قط من جهة شهود وا ومزهٔ خصوص نیافته بود ومزهٔ ایمان نچشیده بود
وخدارا بحقیقت مشاهده نشناخته بود اینهمه سخن که یاد کردیم جواب آن کس ست که برما اعتراض آرد واین کس از
مقام خصوص ساقط گشت تا اصل ما را تباه کند وجواب میدهد که ما دعوی کردیم که هرکه خاص حق گشت نیز از مقام
خصوص ساقط نگردد بدلیلها که یاد کردیم اینک برما سوال آوردی که این مقام خصوص نیافته بود ولکن اورا آرایش
ظاهر بود وحقیقت باطن نبود وهرکس که او از حقیقت باطن خبر ندارد وندانسته باشد بکمترین شهوتی آنرا بفروشد چنانکه
کسی جوهری دارد نفیس وقیمت آن نداند وآن بثمن خسیس بفروشد واگر دیوانه را لباس فاخر پوشانند یا بدرانند یا پلید کرداند
از بهر آنکه اهل آن لباس نیست وچون کسی را پوشانند که قیمت آن داند نگاه دارد وچون با اهل دهند از سزا
باز نستانند وچون بنا اهل دهند باز ستانند ما ازین مقام خبر نداریم چنانکه اولیا برعقد نکاحی که با کفارت باشد
اعتراض نکنند وچون عقد بی کفارت باشد فسخ کنند هردو عقد بظاهر عقدند لکن یکی بقا یافت حقیقت سزاواری را
ویکی منفسخ گشت علت ناسزاواری را پس درکتاب دلیل می آرد این سخن را ومیگوید کما اخبر الله بقوله فکان
من الغاوین وکما اخبر عن ابلیس بقوله فکان من الکافرین همچنانکه خدا خبر داد که این کس ازبی راهان
بود واز ابلیس خبر داد که از کافران بود وکان عبارت از ماضی باشد واشارت کان اینجا بعلم ازلی باشد یعنے
در ازل درعلم ما این از غاویان بود واو از کافران ودر وقت بلباس دوستان آراسته بود اما درعلم ازلی از جمله
دشمنان بود واین کان ازلی بود ووقتی را غلبه کند که وقتی محدث باشد وبرمحدث تغیر روا باشد وازلی قدیم باشد
وبرقدیم تغیر روا نباشد پس آنکه درعلم ازلی دشمن ست لباس وقتی دوست نکرداند وآنکه در ازل دوست ست
لباس وقتی اورا دشمن نکرداند وآن لباس وقتی مکر وخداع باشد وبخاتمت پدید آید وما این اصل را که نهادیم درآن
نهادیم که در وقت لباس دوستان دارد ودر ازل از دوستان باشد وبرچنین کس تغیر روا نباشد از بهر آنکه برعلم ازلی
او غلط وخطا روا نبود وبنده را اگرچه بیارانید هم بنده است وفرزند را اگرچه برهنه دارند فرزند ست حلیت
ظاهر سبب مخلوقان را تباه نمی کند محال باشد که سبب ازلی را که حقیقت ست تباه کند قال جنید ان ابلیس
لم ینل مشاهدته فی طاعته وادم لم یفقد مشاهدته فی معصیته جنید رحمه الله تعالی میگوید که ابلیس علیه اللعنة

من الله ما لیست تحقه مشاهده بنیافت در طاعت حق تعالی وآدم صلوات الله علیه مشاهده کم نکرد در معصیت حق و
بباید دانست که طاعت فرمانبرداری ست ومشاهده تعظیم دیدنست و فرمان بردن ظاهر راست و تعظیم دیدن سرّ را
و تعظیم از حرمت خیزد و چون این معلوم شد معنی سخن جنید آنست که ابلیس را بظاهر خدمت کردن و فرمان بجای
آوردن بود اما تعظیم حرمت حق نبود و آدم را انبساط ترک امر بود ولکن تعظیم حرمت باطن بر جای بود و بقای صحبت
و وصلت در تعظیم و حرمت ست نه در خدمت و طاعت که طاعت با ترک حرمت سود ندارد و زلت بی قصد
با حفظ حرمت زیان ندارد اما چون بقصد باشد از خود ترک حرمت باشد و دلیل بر فرق میان آدم علیه السلام
و ابلیس درین معنی که جنید گفته است آنست که چون ابلیس را ملامت آمد بحجت مشغول گشت و گفت انا خیر منه
و این سخن بر حق تعالی روا داشتن خطا بود و بآن معنی که چون بهتر از آدم باشم و تو مرا تواضع نمودن میفرمائی خطا میکنی
و کدام بیحرمتی بود ازین بتر و اگر در سرّ او تعظیم و حرمت حق تعالی اثر کرده بودی خود را مصیب و حق را مخطی ندانستی و
چون آدم را علیه السلام عتاب آمد بخطا بر خویشتن مقر آمد و گفت ربنا ظلمنا عذر پیش نهاد نه حجت و عذر پیش
آوردن اقرار دادن ست بآنکه من خطا کرده ام و تو صواب فرمودی و این دلیل باشد که اگرچه بظاهر او زلت
رفت باطن او از حرمت خالی نبود قال ابو سلیمان والله ما رجع من رجع الا عن الطریق ابو سلیمان میگوید بخدا باز نگشت
آنکه بازگشت مگر از راه و لو وصلوا الیه ما رجعوا عنه و اگر برسیدندی باز نگشتندی این بازگشتن از طریق معنی او ست
یعنی چون بازگشتند هنوز نیافته بودند و اگر یافته بودندی باز نگشتندی و ازین معنی وصول بوی نه آنست که از جای
انتقال کنند که حق را در آنجا بیابند لکن معنی وصول بوی چنان ست که خلیل علیه السلام گفت انی ذاهب الی ربی
این نه از جای بجای انتقال کردن بود لکن خویشتن را بحکم او تسلیم کردن بود یا رضای او جستن بود پس چون
بنده خویشتن بوی سپرد در رضای او یافت بوی رسید و اگر مراد تسلیم کردن ست معنی این سخن آنست خویشتن بوی
نسپرده اند که اگر سپرده بودندی باز نگشتندی و معنی خویشتن سپردن بوی آن باشد که او را نه موافقت ماند نه صحبت
خلق و چون ازین معنی جدا گشت نیز باز نگردد و لکن تا جویان صحبت خلق باشد با موافقت نفس باشد و با مراد نفس چون مراد نفس
جای بیابد با رضای خلق باز گردد و اگر مراد از وصول رضای حق باشد چون حق از و راضی گشت او را از خود
راضی گرداند چون مرضی گشت او را از همه چیزها حق تعالی بکار باید و در همه چیزها حق جوید چون طالب رضای او
گشت از همه چیزها بوی رسید و این چنان ست که خدا گفت ارجعی الی ربک راضیة مرضیة و چون راضی گشت
او را خود باز نگرداند و جمله معنی این سخن آنست که هر کس که چیزی را جویان باشد و آن ارادت و طلب او درست
باشد از طلب فرو نایستد و دلیل باشد که ارادت صحیح نبود و چون آن مراد بیابد اگر ارادت درست باشد باز نگردد و اگر
باز گردد وسواس باشد نه ارادت همچنین درستی حق چنین فرو نا ایستادن است از طلب و درستی یافتن حق
باز نگشتن ست از حق و از چیزی باز گردند که مثل او بیابند یا بهتر از و بیابند و خلق را مثل روا باشد و بهتر از این
یافتن روا باشد و رجوع از خلق روا باشد و حق را مثل نیست و بهتر از و نتوان یافتن پس واجد حق را از حق

برکشتن محال باشد پس گفت والفانی یکون محفوظا فی وظائف الحق ودیگر آنست که هرکس که بمقام فنا رسد
و آن فنای او در حق باشد چنانکه یاد کردیم در وظایف حق محفوظ باشد و معنی این سخن آنست که فنای درست آن باشد که در مشاهدهٔ
حق فانی گردد لکن شیطان را و نفس را اگر بسیار است شاید که غلبات وسواس شیطان با غلبات هواجس نفس بنده پدید آید و مغلوب گردد
خلق پندارند که آن مقام فناست در حق تعالی رو نباشد لکن فنا باشد از حق بخلق و فنا از خلق باید بحق نه از حق بخلق و دلیل بر آنکه
فنا آن او از حق بست بخلق آنست که از وظایف حق فرو ماند و چون از حق فانی گشت وظایف حق چگونه نگاه دارد و فنا آن از خلق بحق دلیل آن
باشد که وظائف حق نگاه دارد یعنی آداب شریعت بجای آرد از نماز و غیر نماز از بهر آنکه فنا از خلق بحق رسیدن باشد و کسی که بحق
رسید هر او بیافت و محال باشد که بی ادبان را ابدا ملوک راه باشد و بر بساط ملوک قدم نهادن باشد و اگر او بی ادب
بودی خود راه نیافتی پس راه با ادب نگاه داشتن یافتن بود و محال باشد که چون راه یافت بی ادبی کند پس این
معنی دلیل آورد و گفت قال الجنید رحمه الله تعالی وقیل له ان ابا الحسن النوری رحمه الله تعالی قام فی مسجد الشونیزی
منذ ایام لا یاکل ولا یشرب ولا ینام وهو یقول الله الله ویصلی الصلوة لا وقاتها جنید را گفتند که نوری
در مسجد شونیزی ایستاده است از چند روز باز طعام و شراب نخورد و دمی نخفتد و میگوید الله الله و نماز ها بوقت
میگزارد و این بیان و مقام معنی فناست که اگر صفت بشریت قایم بودی بشر را از خواب و طعام و شراب
چاره نباشد و چون او بی اینهمه بقا یافت درست گشت که از معنی بشریت فانی گشته بود و آنکه بر زبانش میرفت
که الله الله دلیل آن بود که فنا ایشن بحق بود از بهر آنکه هرکس که چیزی بر وی غالب گردد از شادی یا از غم یا از بیم یا
مغلوب العقل گردد در حال زوال عقل بر زبانش همه آن چیز رود چنانکه مست که در مستی همه آن چیز گوید که همیشه
در سر دارد چنانکه دیوانه که بر زبانش همه ذکر آن چیز گذرد که بسبب آن دیوانه گشته باشد پس چون نوری را رحمه الله تعالی
تعظیم حق یا جلال حق یا هیبت حق یا محبت حق یا شوق حق یا خوف حق فانی گردانیده بود بر زبانش همه ذکر الله
میرفت اگر فنااش بغیر حق بودی نام الله بر زبانش نرفتی و اگر فنااش درست نبودی بیخواب و بیطعام و بی شراب بقا
نیافتی آنگاه در کتاب طعن بعضی در وی یاد کرد و گفت فقال بعض من حضر انه صاحٍ میگوید گروه از آن کسانی که
نزدیک جنید حاضر بودند گفتند او هشیار است و فانی نیست از بهر آنکه اوقات نماز میداند و ادب نماز بجای
آوردن میداند و این تکلیف ست نه فنا که فانی از هیچ چیز خبر ندارد پس جنید جواب ایشان باز داد و گفت
وقال جنید ولکن ارباب المواجید محفوظون بین یدی الله فی مواجیدهم نه چنین ست که شما میگوئید که واجد
آن محفوظ باشد پیش خدا در وجد خویش و باین وجد خویش مقام فنا میخواهد که فنا از وی پدید می آید پس جنید در جواب چنین میگوید
که چون وجد بحق تعالی درست باشد این بنده محفوظ باشد بر ادب بجای آوردن و محفوظ باشد از بی ادبی
کردن و این از بهر آنست تا نخست ریاضت نکند و از همه اوصاف بی ادبی پاک نگردد شایسته مقام قرب نگردد
و او را مقرب نگردانند نبینی که ملوک ستوری را مرکب خویش خواهند گردانید بر ائض دهند تا ریاضت کنند مرکب خویش گردانند
تا در وقت رکوب ملک بی ادبی نکند و تا غلامی با کنیزکی را بخادم نسپارند تا ادب صحبتش آموزد و نصیحت خویش

نیازند و تا کسی را آن آلت گذ و بی ادبی خیزد نبرند بسرای و حرم راه ندهند پس ستوری که بی ادب باشد مرکب
مخلوقان را نمی شاید و غلامی که بی ادب باشد صحبت مخلوقان را نمی شاید و نفسی که آلت بی ادبی با او باشد نظارهٔ حرم
مخلوقان را نمی شاید حق را کی شاید بی ادب نمی شاید که زن حایض را بیند کی شاید که حق را بیند و چون درست گشت
که پیش از آنکه بمقام وجد رسد چندین ریاضت می باید تا از بی ادبی پاک شود تا مقام قرب را شاید محال باشد که از
پس چو مقام قرب از وی بی ادبی آید پس گفت وان رد الی الاوصاف لم یرد الی اوصاف نفسه ولکن یقام مقام البقاء
باوصاف الحق تعالی اگر این فانی را باوصاف باز برند یعنی باقی گردانند آن باقی گردانیدن نه آن باشد که او را
باوصاف خویش باز برند لکن او را ابدارند بمقامی که باوصاف حق باقی گردد و معنی این سخن آنست که کسی که از اوصاف
خویش فانی گشت بآن سبب که در وی نه شهوت ماند نه موافقت نفس و نه صحبت خلق و از پس فنا بقا باید میگوید باز ماند بآن
معنی که باز شهوت و موافقت نفس و صحبت خلق باز گردد بآن معنی بقا باید که باوصاف حق قایم گردد و قایم گشتن باوصاف
حق بدو معنی باشد یا آن باشد که همه آن جوید و آن کند که رضای حق است و چون همه جویان رضای حق باشد
بحق باقی باشد و چون بصفت او این گردد از وی بی ادبی نیاید یا معنی این بقای حق آن باشد که از وی تکلف
برخیزد و بکلیت خود را بحق تسلیم کند تا هر چه در وی پدید آید تصرف او نباشد تصرف حق باشد در وی و چون چنین باشد
هم بی ادبی روا نباشد از بهر آنکه در افعال حق بی ادبی روا نباشد و چون متصرف باشد در طلب رضای حق
از وی بی ادبی نیاید تا آنکه از خلق بی ادبی رواست و از حق بی ادبی روا نیست و چون متصرف حق باشد اولیتر
آنکه از وی بی ادبی نیاید ولیس الفانی بالمصعوق والمعتوه والزائل عنه اوصاف البشریة فیصیر ملکا او روحانیا
ولکن من فنی عن حظوظ شهوته کما اخبرنا قبل و فانی نه آن باشد که بیهوش گردد یا دیوانه شود یا اوصاف
بشریت از وزایل گردد تا فرشته گردد یا روحانی گردد ولکن فانی آن باشد که از دیدن حظوظ خویش فانی گردد چنانکه
در پیش یاد کردیم و خبر دادیم و معنی این سخن آنست که این مقام فنا که ما یاد کردیم که بنده از خویشتن فانی گردد نه آنست
که دیوانه گردد یا بیهوش گردد از بهر آنکه این هر دو زوال عقل است و زوال عقل مقام نقصان است از بهر آنکه با زوال
عقل نه خدمت ماند و نه معرفت و بی خدمت و بی معرفت مذموم و ناقص باشد نه محمود و کامل و ما از فنا مقام محمدت
و کمال خواستیم نه مقام مذمت و نقصان و نیز معنی فنا نه آنست که از اوصاف بشریت بیرون آید تا اوصاف او اوصاف
ملائکه گردد یا روحانی گردد که او را طعام و شراب و خواب بکار نیاید که هر کس چنین گردد خود بشر نباشد و بشر نابشر
گردد و اگر روا بودی که بشر ملک گشتی روا بودی که نیز ملک بشر گشتی و این محال است و نیز حق تعالی ما خود را صفت کرد و نهاد و گفت هو یطعم
ولا یطعم و آسیب از عیسی بخوردن نفی کرد و گفت وامه صدیقة کانا یاکلان الطعام و خدای تعالی خود را
بناخفتن وصف کرد و گفت لا تاخذه سنة ولا نوم و خدای تعالی نه خفتن از خلق نفی کرد و گفت
وهو الذی یتوفاکم باللیل پس اگر این معانی صفات بشر گردد بشر حق گردد و این محال است که اگر روا باشد
که بشر حق گردد روا باشد که حق بشر گردد و این محال است پس درست گشت که فنا از این دو معنی نیست که ما یاد کردیم

لکن فنا آن باشد کاز دیدن حظوظ خویش فانی گردد یعنی هرچه کند برای حق کند نه برای خویش و رضای حق بر رضای
خویش اختیار کند و مراد حق بر مراد خویش اختیار کند و خود را بحق سپارد تا هرچونکه میدارد راضی باشد و چون صفتش
این گردد همه صفات او و حرکات او و سکون او موافق حق گردد و از مخالفت نفس فنا باشد و از موافقت حق بقا
باشد تا در یک حال فانی باقی باشد فانی از خلق و باقی بحق پس گفت والفا فاحد عینین اما عین لاینصب

اما ما و لا قدوة فیجوزان یکون فناءه غیبته عن اوصافه فیری بعین الفانی الفناء هیبته و زوال العقل
بزوال تمیزه فی موافقة نفسه و طلب حظوظه میگوید فانی بر دو گونه باشد یک کسی باشد که امام و پیشرو و مقتدای خلق نباشد
یعنی پیغمبر نباشد این کس را جایز باشد که فنای او آن باشد که از اوصاف خویش غایب گردد تا خلق اورا
بچشم دیوانگی و بیهوشی بینند و بیخود شمرند از بهر آنکه زایل عقل گشته باشد و از و تمیز کردن در موافقت تن خویش
و طلب کردن حظوظ خویش نیاید و معنی این سخن آنست که کسی که او پیغمبر نباشد که اورا خلق راست باید داشتن
و اورا تنها شغل خویش باشد روا باشد که در حال فنا بصفتی باشد که نه خلق را با او صحبت ماند و نه اورا با خلق
آرام ماند و چون این حال گردد خلق بسبب آنکه از و موافقت خویش نه بینند و اورا از خود نفور بینند صفت
دیوانگی دهند و گویند دیوانه است یا بیهوش است و در امت این چنین بسیار بوده است چنانکه بهلول مجنون که
رشید را در بادیه پند داد که در سایه میلی نشسته بود و گفت هب الدنیا نوتیك الیس الموت یاتیك فما تصنع
بالدنیا و ظل المیل یکفیك و چنانکه سمنون مجنون که گفت والله ما جفوته منذ عرفته فقیل له متی عرفته فقال
منذ سموني مجنونا و این چنین بسیار بوده اند که از خلق ببریدند و با کس نیامیختند و مراد نفس خویش طلب نکردند
و هرچه در پیش ایشان آمد روا داشتند و برهنگی و گرسنگی کشیدند تا خلق ایشان را دیوانه نام نهادند از بهر آنکه هرکرا
که عقل بود و تمیز با خلق صحبت کند و راحت نفس بر الم نفس اختیار کند و چون در ایشان این وصف
نیافتند نام شان دیوانه نهادند پس گفت وهو علی ذلك محفوظ فی وظائف الحق علیه قد کان فی الامة منهم
کثیرة و این کس که فناش باین معنی باشد در وظایفی که حق راست برو محفوظ باشد و در امت این چنین
بسیار بوده اند یعنی از عقل خویش که غایب گشته اند بآن معنی غایب گشته اند که از صحبت خلق ببریده اند و از
مراد نفس خویش جدا گشته اند اما هر حقی که خدارا بر ایشان ست در ان عاقلترین همه خلق اند و حق خدای
تعالی تمام تر از همه خلق بجای آرند از بهر آنکه عقل خویش را بالکلیت مشغول گردانیده اند بفراغت صحبت
خلق و از نفس با ایشان هیچ نیامده است و خلق ایشان را دیوانه پندارند پس در کتاب یکی از ایشان یاد
کرد و گفت و منهم هلال عبد کان للمغیرة بن شعبة فی حیوة النبی علیه السلام و از جمله ایشان یکی هلال بود
غلام مغیره که در روزگار پیغمبر علیه السلام همیشه میرفتی واله و دو چشم او سوی آسمان مانده چنانکه کسی که در جان کندن
باشد و نظارهٔ فرشتگان کند و اگر کسی اورا پیش آمدی نشناختی و با کس نیامیختی و از رسول پرسیدند هلال را
پیوسته چشم سوی آسمان مانده است گفت از بهر آنکه دل او معلق بعرش است و با اینهمه والهی او باد و شریعت

[illegible]

هیچ نقصان نیفتاد و اویس القرنی فی ایام عمر و علی رضی الله عنهما و آن دیگر اویس قرنی بود که در روزگار پیغمبر علیه السلام ایمان آورده بود اما بخدمت مادر مشغول بود بخدمت پیغمبر علیه السلام نیامد و حق تعالی جبرئیل را فرستاد تا پیغمبر را از حال او آگاه کرد و پیغمبر یاران را از حال او خبر داد و عمر را رضی الله عنه بشارت داد که تو او را ببینی و عمر را فرمود که چون تو او را ببینی بگوی تا مرا که پیغمبر علیه السلام دعا کند پس چون عمر در ایام خلافت خویش حج کرد بعرفات از مردم یمن پرسید که اویس قرنی کدامست گفتند آنکه مردی آشفته است بنزدیک ستوران ما میباشد ستوران ما نگاه میدارد امیر المؤمنین عمر و علی رضی الله عنهما برفتند و او را بدیدند و خلق او را دیوانه پنداشتندی و پیغمبر علیه السلام در حدیث خویش گفته بودند که مردی باشد در امت من که بشفاعت او بعدد گوسفندان قبیلهٔ کلب به بهشت برارد و آن اویس قرنی باشد نزدیک خلق دیوانه باشد اما نزدیک حق محل و مرتبت او چنین باشد الی ان کان علیان وسعدون وغیرهما تا آنگاه این دیگران پدید آمدند پس گفت او یکون اماما یقتدی به وفانی دیگران باشد امام و پیشرو خلق باشد تا خلق بوی اقتدا کنند و ربطه به غیره و کسان دیگری که بوی بازبسته باشند ممن لیس فاقیم مقام السیاسة والتادب و از جمله آن کسانیکه ایشان را نگاهدارد و او را نصب کرده باشند برای سیاست و ادب آموختن و این مقام پیغمبران ست پیغمبران همه امام خلق باشند تا هرچه بکنند و گویند از ایشان شریعت گردد تا خلق بایشان اقتدا کنند و از ایشان ادب آموزند و بر ایشان واجب بود راست گردانیدن خلق و نگاهداشتن ایشان چنانکه خدا در قصهٔ خلیل علیه السلام گفت انی جاعلك للناس اماما و نیز بعضی را از انبیا در سورهٔ انعام یاد کرد و گفت اولئك الذین هدی الله فبهداهم اقتده و در قصهٔ خلیل علیه السلام باسی گفت ثم اوحینا الیك ان اتبع ملة ابراهیم حنیفا و نیز گفت لقد کان لکم فی رسول الله اسوة حسنة پس گفت فهذا ینقل الی حال البقاء فیکون تصرفه باوصاف الحق لا باوصاف نفسه این را از حال فنا بحال بقا بازآرند تا تصرف او باوصاف حق باشد نه باوصاف خویش یعنی هرچه کند و گوید بامر کند نه بهوا چنانکه خدا گفت وما ینطق عن الهوی ان هو الا وحی یوحی والمتصرف باوصاف الحق لا باوصاف نفسه و متصرف باوصاف حق که در پیش یاد کردیم یعنی متصرف باوصاف حق نه آن باشد که اوصاف حق اوصاف او گردد از بهر آنکه دو ذات بیک صفت موصوف نباشند و نشاید که باشند و متصرف باوصاف حق معنی آن باشد که هرچه کند بامر کند تا مراد حق بامراد خویش اختیار کند تا در جنب رضای حق از خلق نااندیشد چنانکه خدا گفت ولا یخافون لومة لائم و در جمله این سخن که یاد کردیم معنیش آنست که چون پیغمبر باشد در مقام فنا روا نباشد که چنان گردد که معتوهان و مغلوبان از بهر آنکه پیغمبر راست دارندهٔ خلق ست و چون معتوه و مغلوب گردد از خلق نفرت گیرد و خلق ضایع مانند و شریعت باطل گردد و چون حق سر ایشان را فانی میدارد از اعتماد کردن بر خلق و آرام گرفتن با خلق ظاهر ایشان را بر جای میدارد تا کار میزان میکنند تا خلق از ایشان کار شریعت آموزند و ایشان هرچه کنند بامر حق کنند که شریعت بی امر درست نباشد اما کسی چون پیغمبر نباشد و مقتدای خلق نباشد

و مغلوب و معتوه گردد از خلق نفرت گیرد و سلامت خویش را نشاید و فرق میان نبی و غیر نبی آن باشد که عقل غیر نبی را آن قوت نباشد که در حال مشاهده برجای باند و مغلوب و معتوه نگردد و انبیا را علیهم السلام وفور عقل باشد و بار مشاهده بتوانند کشیدن و ایشان با بقای عقل و مشاهده خود قوی تر باشند و ابهمه عقل ایشان را قوتی باشد که در حال مشاهده مغلوب و معتوه نگردند از بهر صلاح وقت را و غیر انبیا و ظرف واحد باشند و ظاهر ایشان تبع باطن باشد و چون باطن مغلوب گردد ظاهر نیز مغلوب گردد اما انبیا ذو ظرفین باشند ظاهر او باطنا ظاهر صحبت خلق را و دلیل بر آنکه ظاهر ایشان قایم بصفات خلق باشد قول خداست که میگوید انا بشر مثلکم یوحی الی و دلیل بر آنکه باطن ایشان قایم باوصاف حق باشد قول پیغمبرست که انا لست کاحدکم و در خبر دیگر هر دو معنی بیان کرد و گفت تنام عیناى ولا ینام قلبی و چون عین باشند کان بود بخفت و چون قلب ما ناخسپنده بود نخفت و این فصل تمامی در پیش برفته است وسئل جنید عن الفراسة فقال مصادفة الاصابة جنید را رحمه الله تعالی پرسیدند که فراست چه باشد گفت یافتن اصابت باشد یعنی فراست این طائفه که راست آید نه بآن معنی آید که غیب دانند بآن معنی آید که هرچه ایشان بینند بشند همه صواب آید و ایشان خواص حق اند و حق نه پسندد که بر خواص خود بظاهر یا باطن خطا راند قیل له فهو للمتفرس بدیها فی وقت المصادفة پرسیدند او را که این خداوند فراست را صدق فراست در وقتی باشد و دون وقتی او على الاوقات یا بهمه وقتها باشد جواب داد و گفت فقال لابل على الاوقات گفت نه که بهمه اوقات باشد پس این را علت بنا دو گفت لانها موهبة فهی معه کائنة دائمة فاخبر ان المواهب تكون دائمة از بهر آنکه این از خدا هبت و عطاست و این هدیه حق دایم بوی باشد جنید دلیل می آرد هرچه از خدا هدیه باشد بی زوال باشد و انچه او را زوال باشد عاریت باشد نه هدیه چنانکه ایمان که عطایی باشد او را زوال نیاید و چون عاریتی باشد او را زوال آید پس شیخ رحمه الله تعالی گفت و من تتبع کتب القوم وفهم اشاراتهم علم ان قولهم ما حكيناه هر که تتبع کند کتابهای این قوم را و فهم کند اشارت ایشان را بداند که قول ایشان این ست که ما حکایت کردیم و این از بهر آن گفت که مذهب هر قومی یا بصریح بیان توان انستن یا بکتاب و چون طائفه نیابی که مذهب از ایشان بر رسی باید که بکتب ایشان باز گردی و مذهب ایشان بدانی که هر کس بنای کتاب خویش بر اصل مذهب نهد فان هذه المسئلة وامثالها ليست بمنصوصها ولا مفروات از بهر آنکه این مسئله و امثال این ایشان را منصوص نیست و جدا کانه این کتابی نیست بل یعرف ذلك من قولهم بفهم رموزهم و درك اشاراتهم و اینک پیابند از گفتار ایشان و دریافتن اشارات ایشان که معنی این طائفه بیشتر رموزات و اشارات ست از بهر آنکه خبر دادن ست از غیب و از غیب خبر دادن جز رمز و اشارت نباشد که اگر جز این باشد خود عین باشد نه غیب و ایشان که سخن رموز و اشارت گویند از بهر آن گویند تا اهل و محرم بدانند و نا اهل و نامحرم در نیابد که چیز عزیز را از نامحرمان نگاه داشتن فریضه است و زن را چون بنامحرم نمائی فساد خیزد و رموز حقیقت را چون

قول في الفراسة

بعد

بنا محرم و هی هم برود و هم بر سخن ستم کرده باشی و چون سخن ایشان رمز و اشارت گشت هر کس که اشارت ایشان دریافت یا رموز ایشان فهم کرد مذهب ایشان بدانست و این علوم خود ظاهر است چنانکه علم شریعت و غیر آنکه فقها رضی الله عنهم گویند هذا اللفظ یدل علی ان مذهب اصحابنا کذا و چون چیزی را نص نیابند در مذهب استدلال از لفظی باز جویند و چون علم ظاهر باستدلال بنائی شاید کردن علم باطن اولی تر قوله فی حقائق المعرفة قال بعض الشیوخ المعرفة معرفتان معرفة حق و معرفة حقیقة میگوید معرفت دوست معرفت حق ست و معرفت حقیقت ست و مراد ازین سخن نه آنست که معرفت دو باشد از بهر آنکه معروف دو باید تا معرفت دو باشد و موحد دو باید تا توحید دو بود و معلوم دو باید تا علم دو باشد و چون موحد یکی ست توحید یکی آمد همچنین چون معروف یکی ست معرفت یکی باید و معنی این سخن آن باشد که عارفان در معرفت بر دو مقام اند یا بر دو مرتبه یک گروه را معرفت حق ست و یک گروه را معرفت حقیقت معنیش آنست که معرفت را دو صفت ست یکی صفت حق و دیگر صفت حقیقت و یک شی موصوف بدو صفت روا بود پس شیخ رحمه الله تعالی این هر دو را تفسیر کرد و گفت فمعرفة حق اثبات وحدانیته علی ما ابرز من الصفات و معرفت حق اثبات کردن یگانگی خداوندست بر آنچه ظاهر کرد از صفات خویش یعنی چون در افعال او بنگرد داند که این را فاعلی است که فعل بی فاعل روا نباشد و نیز داند که فاعل قادر ست که از عاجز فعل روا نباشد و نیز داند که حی است که از جماد و میت فعل روا نباشد و چون بیند که افعال او همه محکم و متقن است داند که فاعل عالم ست از جاهل فعل محکم و متقن نیاید و چون اتفاق و تدبیر مدبرات بیند داند که فاعل واحد ست از بهر آنکه چون فاعل دو باشد اختلاف تدبیر افتد و افعال منظوم و متقن نیاید این اثبات کردن باین وجه که ما یاد کردیم معرفت حق است که هر که حق را باین صفت بشناسد او را حق معرفت شناخته بود از بهر آنکه حق راست ست و صواب ست والحقیقة علی ان لا سبیل الیها لامتناع الصمدیة وتحقق الربوبیة و معرفت بحقیقت آن باشد که عارف را بوی راه نباشد از بهر امتناع صمدیت و تحقق ربوبیت و معنی امتناع صمدیت آن باشد که گفته اند لا طریق الیه الا من حیث الاثبات صمد آن باشد که کس را بوی راه نباشد مگر از طریق هستی و تحقیق ربوبیت آن باشد که ورا راه باشد و کس را برو راه نباشد یعنی سلطنت و قدرت و قهر و غلبه پس برین حجت آورد و گفت قال الله تعالی ولا یحیطون به علما میگوید علم بندگان بوی محیط نگردد و این از آن معنی گفت که احاطت علم آن باشد که او از کل وجوه بکل معانی بداند و این از بندگان در حق خدا روا نباشد از بهر آنکه بندگان از خدا آنقدر دانند که او اظهار کرده و اظهار آنقدر کرد که ایشان تحمل توانند کرد اما کمال صفات خود بر بندگان ظاهر نکرد از بهر آنکه اگر سطوت عدل خود بر خلق ظاهر کند از یاس کافر گردند و اگر سعت رحمت خود بر خلق ظاهر کند از امن کافر گردند چندانی ظاهر کرد که خلق تحمل توانستند کردن نه بینی که پیغمبر گفت آن روز که خدا آسمان و زمین بیافرید صد رحمت بیافرید یکی در میان خلق بنهاد و نود و نه در خزینه خود پنهان کرد همه خیر دینی و دنیاوی درین جهان از آن یک رحمت ست

[margin note, partly legible]

اگر اینهمه بیک تن دہد طاقت ندارد پس ہر صد رحمت را که ظاہر وارد و آنگاہ که قیامت باشد این یکی را از خلق باز ستاند و بآن نود و نه جمع آرد تا صد کرده و بآن صد رحمت بمومنان رحمت کند و آن سرای سرای بقاست طاقت تحمل وارند و چون تاثیر فضل برین قیاس باشد در مقابله این تاثیر عدل ہم برین قیاس باشد لان الصمد هو الذی لا یدرك حقائق نعوته وصفاته از بهر آنکه صمد آن باشد که در نتوان یافت حقایق صفات و نعوت او را پس برین معنی که در کتاب یاد کرده است محل معرفت حق محل اثبات نهاده است و محل معرفت حقیقت محل نفی نهاده است یعنی تا آن احد که بندگان دریابند و اثبات کنند معرفت حق ست و آن هستی است و علم و قدرت و حیات و ارادت و دیگر صفات و از ان سوی که بندگان در نیابند معرفت حقیقت و معنی این سخن آنست که بندگان چون هستی دانند این معرفت حق ست و هستی او را کیفیت نیست و مائیت و انیت و لمیت نیست و این معرفت حقیقت ست و چون دانند که عالم بعلم ست این معرفت حق ست اما حقیقت یک علم که همه معلومات از ان علم خارج نباشد این ندانند این معرفت حق ست و آن یک قدرت که هیچ مقدور از ان یک قدرت خارج نیست حقیقت این ندانند و معرفت حقیقت این ست و این قیاسی ست مطرد در جمله صفات و شاید که فرق دیگر باشد میان معرفت حق و معرفت حقیقت معرفت حق آن باشد که او را بشناسند بآن معنی که توحید درست آید و معرفت حقیقت آن باشد بدانند که ما عاجزیم از گزارد حق معرفت او و آن اقرار حق باشد و این عجز حقیقت باشد و فرقی دیگر آنست که بآن قدر که از صفات خود پیدا کرد مقر آئی که این معرفت حق ست و آنچه بر خلق پیدا نکرد مقر آئی بنادانستن خویش این معرفت حقیقت ست و دلیل برین سخن آنست که عیسی علیه السّلام گفت تعلم ما فی نفسی ولا اعلم ما فی نفسك گفتن تعلم ما فی نفسی اثبات کردن علم حق ست و گفتن ولا اعلم ما فی نفسك این اقرار دادن ست که ترا سری و صفتی هست که من آن ندانم این معرفت حقیقت ست و در جمله بباید دانستن که عبودیت از ربوبیت قاصر ست از بهر آنکه عبودیت لم یکن ثم کان ست و ربوبیت ازلی ست و قدیم و قاصر جز بقدرت قصور خویش بجای نتواند آورد و آنچه قصور عبودیت بجای آرد حق ست و آنچه عبودیت از و قاصر آید حقیقت ست و نیز معرفت حق آنست که بدانی که ترا چنان باید بودن که مراد او ست و معرفت حقیقت آنست که او آن کند که مراد او ست و خلق زیر مراد او در ایند و او در تحت مراد کس در نیاید خلق را زیر مراد حق بودن حق ست و حق را تحت مراد خلق نابودن حقیقت ست و بباید دانستن که حق آنست که خلق را بمقدار طاقت ایشان تکلیف کرد و حقیقت آنست که اگر زیادت از ان تکلیف کردی او را رسندی لکن نکرد این حقیقت ست و نیز حق آنست که هر چه بنده را فرمود بجای آوردن آن حق ست اما قضای ازلی برگرد بنده بکاشتن و کرد او را ویران کردن حقیقت ست چنانکه خدمت ابلیس طاعت بود و طاعت حق ست لکن شقاوت ازلی برو غالب گشت و همه باطل کرد انید این حقیقت ست و چنانکه کفر جادوان فرعون همه آئینه بود لکن سعادت ازلی برو غالب گشت و همه تباه کرد این حقیقت ست و گروهی برین معنی گفته اند که حق عبودیت

وحقیقت ربوبیت واین چنان ست که کسی ملک خویش بسیار اید پس خراب کند آن ار حکم شریعت ست
وشریعت حق ست واین ویران کردن ربوبیت ست وربوبیت حقیقت ست قال بعض الکبراء المعرفة احضار
السر بصنوف الفکر فی مواقات مواجید الاذکار علی حسب تو الی اعلام الکشوف میگوید معرفت
حاضر کردن سرست بگونه گونه اندیشها در نکه داشت وجدی که از دیگر پدید آید بر اندازه آنکه نشانهاے کشف
پیوسته کردد ومعنی این سخن آنست که تا در سر بنده کشف پدید نیاید یعنی تا خدا در دل او پیدا نکردد نبیند از
بهر آنکه دل همچنان دیدارست که عین را لکن اگر چه نکرد در حجاب نبیند وچون حجاب از پیش برخیزد و ببیند
دل نیز همچنین ست تا حجابها که مانع است از معرفت حق از پیش دل برخیزد ودل بمعرفت بینا نکردد چون کشاده
کشت وبدید دیگر بار سازد آن کند که آن معانی را شاهد کردد وفکرت خویش آنجا افکند وسر خویش را حاضر کرداند
بآن معنی که از غیر حق نیندیشد که تا در سر فکرت غیر حق ست آن سر از حق عنایت ست وچون جز فکرت حق چیزے
دیگر نماند آنگاه حاضر کردد ومعنی معرفت حقیقت این ست پس شیخ این را تفسیر کرد وگفت معناه ان بشاهد السر من
عظمة الله او تعظیم حقه واجلال قدره ما یعجز عنه العبارة یعنی این سخن آنست که سر از عظمت خدا وبزرگی
حق او وبزرگداشت قدر او چیزی بیند که از عبارت آن عاجز آید یعنی عظمت خدا داند این معرفت حق ست وتعظیم
حق او واجب ست این معرفت حق ست لکن خلق عاجزند از بجای آوردن این حق این حقیقت ست یا تواند
که معنیش آن باشد که از تعظیم واجلال حق تا آنجا که عبارت راه یابد این حق ست واز آنجا که عبارت راه نیابد
حقیقت ست باشاید که آنچه خلق از و دانند همچنانکه او از خود دانسته است آن حق ست وآنچه حق سبحانه وتعالی از
خود دانسته است وخلق از و ندانسته اند آن حقیقت ست وسئل جنید عن المعرفة فقال هو تردد السر بین
تعظیم الحق عن الاحاطة واجلاله عن الادراک جنید میگوید معرفت گشتن سرست میان تعظیم حق از احاطت و
اجلال از ورک واجلال وتعظیم هر دو بزرگداشت باشد فرق میان تعظیم واجلال آن باشد تعظیم بزرگداشت
باشد بمعنی حرمت واجلال بزرگداشت باشد بمعنی هیبت پس تعظیم از احاطت آن باشد که بداند که حق را بکل معانی
وبکل صفات نتوانیم شناختن که اگر وهم همه خلق جمع کنی وهمه را یک وهم کردانی کمال تعظیم حق را در نیابند از بهر آنکه
حق را نهایت نیست وتناهی باید تا احاطت بروی روا باشد چون او را حد ونهایت نیست احاطت محال
باشد که چندان که طلب کند تا تعظیم حق بکمال دریابد وهم را نهایت آید وتعظیم حق را نهایت نیاید وشاید که بی نهایت
محیط کردد بر آن کس که با نهایت باشد لکن نشاید که با نهایت محیط کردد بر بی نهایت این ست معنی قول خدای
تعالی ولا یحیطون به علما اما اجلال از ورک آن باشد که هر چند که در وهم خویش حق را صورت بندد حق سبحانه
جز این ست از بهر آنکه نخست مثالی باید تا غایب را بمثال شاهد وقیاس دریابد وحق را مثل وشبه نیست
پس ادراک محال ست این معنی قول امیر المومنین علی کرم الله وجهه سئل عن المعرفة فقال ان تعلم ان ما تصور
فی قلبک فالحق خلافه پس گفت فیالها حیرة لا الحظ من احد ولا احد منه حظ یا لها کلمه تعجب ست بمعنی

قربی انفرادی

تعظیم میکویدیا بزرگ حیرتا که درا از کس بهره نه وکس را ازو بهره نه وآنکه میکه یدکس را ازو بهره نیست یعنی بی نیازی ست که اورا از کس نیاز

و بهره و در چیزی نیازمندان را باشد پس او را بخلق نیاز نیست و در موافقت کس منفعت نیست و از خلاف کس

مضرت نیست امر بآن ست تا خلق را منفعت باشد و نهی بآن ست تا خلق را زیان نباشد و حق از هر دو بری و

شاید که او را از کس حظ نباشد بآن معنی که نه وجود خلق او را زیادت کند و نه عدم خلق او را نقصان کند و پیش از ایجاد

خلق هم بران وصف ست که پیش از فنای خلق بود و دلیل برین آنست که اگر وجود خلق زیادت کند پیش

از وجود خلق ناقص بوده باشد و بر حق نقصان روا نیست اما آنکه گفت کس را از و حظ نیست معنیش آنست

که خلق هر چند که طلب کنند و چون باثبات راه نیابند هست کویند و حقایق هستی در نیابند و دیگر صفات برین

معنی و دیگر معنی آنست که فعل خلق بر دو معنی ست یا موافقت ست یا مخالفت و فایده موافقت بخلق راجع ست

نه بحق و مضرت مخالفت راجع ست بخلق نه بحق چنانکه خدا میکوید ان احسنتم احسنتم لانفسکم وان اسأتم فلها

پس چون خلایق از انچه کردند نصیب خویش طلب کردند کس را در وحظ نماند و دیگر معنی آنست که انچه خلق از صفات

او اثبات کردند پیش از اثبات ایشان خود مثبت بود و انچه ایشان نفی کردند پیش از نفی ایشان خود منفی بود

پس چه حظ ماند خلق را از و واگر او را یکی گفتند و پاک گفتند بی گفته ایشان خود یکی بود و پاک بود بیکی گفتن ایشان

موحد آمدند و بپاک گفتن بی گفته ایشان خود یکی بود و پاک بود بیکی گفتن ایشان موحد آمدند و بپاک گفتن ایشان پاک

آمدند و اگر دو گفتند و عیب کردند معیوب و مشرک ایشان آمدند پس هر چه گفتند بایشان باز گشت باز گفت

واذا هو وجود يتردد بين العدم لا يتهيأ العبارة عنه وچون در می نگرم هستی می بینم کردنده درمیان

نیستی که از و عبارت نمی توانم کرد و معنی هستی اثبات وجود ست و معنی نیستی نفی کیفیت ست یعنی بباید گفتن

که هست و هستی او را چکونگی نیست و یکی ست و یکانگی او را چکونگی نیست موجود ست لا عن ایجاد و واحد ست لا عن

عدد و عالم ست لا عن تعلم و غنی ست لا عن کثرة و دیگر صفات هم برین معنی اثبات کردند و چکونگی خود ناد انستن

و نفی کردن و ازین نیکوتر هست اگر پرسند که هست کوی هست اگر کویند هستیش بچه معنی ست معنی نیابی و چون

هستی اثبات کنی عبارت پدید آید و چون معنی هستی طلب کنی عبارت قاصر کردد و ازین نیکوتر آنست که در هر چه

نکری دلیل کند بر هستی او و همان دلیل هستی دلیل کند بر نفی شبه و مثل ازو و این دلیل هستی وجود ست و آن دلیل

نفی شبه و مثل عدم ست و چون همه چیز بر و دلیل ست و از همه ظاهرها ظاهر تر آمد و همه چیزها دلیل بر نفی شبه و

مثل از همه باطنها و غایبها باطن تر آمد انکار هستی روی نه و اسرار طلب کردن روی نه و عارفان درین میان

متحیر مانده اند و چون بهستی نکرند می بینند و چون بشبه و مثل نکرند نیابند عاجز فرو مانند که منکر نتوانند گشتن

وجود را و در شاهد غایب مثل نیابند که اثبات توانند کردن میان نفی و اثبات و میان عدم و وجود متحیر

فرو مانند عین آن معرفت حیرت معرفت ایشان کرد پس این را علت نهاد و گفت لان المخلوق مسبوق

والمسبوق غیر محیط بالسابق از بهر آنکه مخلوق مسبوق باشد و مسبوق هرگز سابق را محیط نکردد و از بهر آنکه وجود

مخلوق را نهایت است و وجود خالق را نهایت نیست و با نهایت بی نهایت را چگونه محیط گردد علم مخلوق را نهایت ست و علم خالق را نهایت نیست و دیگر صفات هم برین معنی ست و اگر با فعال بازگردی افعال بندگان خدمت ست و افعال حق منت و خدمت را نهایت ست و منت را نهایت نیست چنانکه خدا میگوید وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها و آنکه در تحت احصا نیاید برو محیط گشتن محال باشد پس چون حق بافعال و صفات و ذات سابق ست و خلق بذات و صفات و افعال مسبوق اگر روا باشد که مسبوق بسابق محیط گردد شاید که بر سابق سابق گردد و اگر روا باشد که مسبوق بسابق محیط گردد شاید که سابق مسبوق را مسبوق گردد یا مسبوق سابق گردد و سابق مسبوق چون نشاید که خلق حق گردد و حق خلق گردد و این نیز محالست معنی هو وجود یتردد فی العدم یعنی صاحب الحال یقول هو موجود عیانا و شخصا و کانه معدوم صفة و نعتا و معنی این سخن که میگوید وجودی ست که میگردد میان عدم آنست که خداوند حال موجودست بعیان و شخص و چنان ست که گوئی معدوم ست بصفت و نعت و شیخ این سخن را صاحب حال باز برد نه بحق و گوید چون عارف را معرفت حالی گردد و شخص و عیان با خلق موجود باشد لکن بصفت و معنی معدوم باشد یعنی ظاهرش میان خلق باشد و سرش با حق باشد بظاهر حاضر باشد و بسر غایب خلق پندارند که با ایشان ست و او با ایشان نه بچشم بحق می نگرد اما خلق را نبیند آواز خلق بسمع او آید اما از خلق نشنود و هر جا که نگرد همه حق را بیند و هر چه شنود همه از حق شنود باین معنی موجود معدوم باشد ازین معنی است که ابو یزید میگوید که چهل سال ست تا خلق می پندارند که من با ایشانم و من با ایشان نیم هر چه شنیدم از خدا شنیدم و هر چه گفتم از حق گفتم پس گفت و عن جنید قال المعرفة هی شهود الخواطر بعواقب المصیر و ان لا یتصرف العارف بسرف و لا تقصیر میگوید معرفت آنست که بخاطر خویش بو بیند عاقبت بازگشتن و تصرفی که کند اسراف نکند و تقصیر نکند اما آنکه گفت بخاطر سرانجام بازگشتن بیند معنیش آنست که داند که بازگشت همه چیزها با اوست و مقصود از همه معانی اوست چنانکه گفت وان الی ربک المنتهی چون نهایت او آمد بهدایت خویش همان طلب کند که نهایت ست و آنکه گفت سرف و تقصیر نیارد معنیش آنست که از حد امر و نهی پای بیرون ننهد که پای از نهی بیرون نهادن سرف ست و امر بجای نیاوردن تقصیرست و شیخ رحمه الله تعالی این را تفسیر کرد و گفت معناه لا یشهد حاله و انما یشهد سابق علم الحق فیه معنیش آنست که حال خویش نبیند لکن سابق علم حق بیند در خویشتن و ان مصیره الی ما سبق له منه و بداند که بازگشت او بآنجاست که در سابق علم حق در حق او رفته است و یکون مصروفا فی الحالتین عن السرف والتقصیر و مصروف باشد نه متصرف در خدمت کردن و در تقصیر آوردن اما آنکه گفت حال خویش بیند یعنی نبیند که من باین مقام بجمال خویش رسیدم لکن بداند که حق در ازل در حق من دانسته بود آن از فضل و علم او بود که مرا اینجا آورد نه بهنر من و نیز بداند که هر چه او در سابق دانسته است بازگشت من آنجا خواهد آمدن و فعل سابق او علم مرا غلبه خواهد کردن چون این بیند اگر خدمت بهر دو کون آورده باشد بو ننگرد و چیزی که داند که آن را نخواهد گذاشتن اعتماد بر وی چگونه کند موافقت کند

[illegible]

تحقیق عبودیت را و بر موافقت خویش اعتماد نکند تحقیق بی نیازی حق را تقصیر نیار د کرد تا امر خدای ضائع نکند و از نظارهٔ علم سابق بفعل خویش نیارد نگریستن تا اسراف نکند و آنکه گفت مصرف باشد معنیش آنست که داند که مرا قدرت نیست که بر خلاف علم خدا کاری کنم پس آنچه میکنم ظهور علم سابق ست در من نه ابتدا تصرفی در من پس چون بحقیقت بنگری بذات خویش متصرف نیست لکن مصرف علم سابق ست هرچه در سابق دانسته است پدید می آید موافقت هان و خلاف هان از ان کس که موافقت دانسته است در ازل خلاف نیاید تحقیق علم او را و از ان کس که خلاف دانسته باشد موافقت نیاید تحقیق علم او را و بنده را از ان علم خبر نه اسیر علم او و از علم خبر نه مقهور قضای او و از قضا خبر نه مغلوب ارادت او و از ارادت او خبر نه کدام حیرت باشد ازین عظیم تر قال بعضهم

المعرفة اذا وردت على السر ضاق السر عن حمله كالشمس تمنع شعاعها عن ادراك نهايتها و جوهرها

بعضی از ایشان گفتند که معرفت چون بسر فرود آید سر تنگ شود از کشیدن معرفت چنانکه آفتاب که شعاع او بازدارد از دریافتن نهایت و جواهر او و معنی این سخن آنست که شعاع آفتاب را بنور معرفت قیاس می کند لکن عجز ادراک مخلوق دلیل می آرد بر عجز ادراک حق که چشم سر را دیدار انوار ظاهرست و چشم سر را دیدار انوار باطن است بچشم ظاهر ستاره و ماه و آفتاب بینند و بچشم باطن توحید و معرفت و ایمان بینند آن نوری که ظاهرست و او را حدست چشم ظاهر او را بیند چنانکه ستاره و ماه و چون غایب گردد از دیدن فرو ماند چنانکه آفتاب که بنور او همه چیز را بینند و عین او نتوان دیدن و اگر بوی در نگرد از دیدن عین او فرو ماند و عین آن را مدرک نگردد و از نظر بی نظر گردد و از بصر بی بصر گردد چنانکه نوری که مخلوق ست و متناهی و محدود چون بارهٔ قوت و غلبه گرفت ابصار خلق از نظارهٔ او عاجز آید پس نور حقیقت حق که همیشه غالب ست و همیشه غالب باشد و متناهی و محدود نیست اسرار خلق آن را تحمل چگونه تواند کردن پس این سخن که میگوید که سر تنگ گردد باین ضیق عجز میخواهد و کسی که از کاری عاجز آید گوید کار بر ما تنگ گشت یعنی همچنانکه چشم عاجزست از نظارهٔ آفتاب و آفتاب مخلوق و متناهی و محدود سر نیز محجوب ست از نظارهٔ حق نامخلوق نامتناهی نامحدود و چون از مخلوق عاجزست از

قدیم عاجز تر و قال ابن الفرغانی من عرف الرسم تجبر و من عرف الوسم تحير و من عرف السبق تعطل

و من عرف الحق تمكن و من عرف التولی تسكن میگوید هر که رسم بو بیند جبار گردد و هر که نشان بو بیند سرگردان گردد و هر که سابقت بو بیند بیکار گردد و هر که حق بیند آرام گردد و هر که پذیرفتن کار بیند ذلیل گردد پس شیخ رحمه الله تعالی این را تفسیر کرد و گفت معناه من شاهد نفسه قائما بوظائف الحق اعجب معنی این سخن که میگوید هر که رسم بیند جبار گردد آنست که هر که خویشتن را ایستاده بیند بگزاردن وظایف حق عجب آرد و معنی رسم نهاد خلق است هر که نهاد خویش بران بیند که آنچه حق بر من نهاده است من می آرم آورده های خویش بیند بان آوده عجب آرد و جبار گردد بان معنی که جبار خویش بین و گردن کش باشد و هر کرا صفت این گردد زیان و بزوال آید از بهر آنکه منت را فراموش کند خویشتن بین منت بین نباشد و منت بین خویشتن بین نباشد و دلیل

برین قصه ابلیس ست که چون نظاره افعال خویش کرد خویشتن بین گشت تا گفت انا خیر منه لاجرم داغ لعنت جاودانه بار آورد تا بزرگان چنین گفته اند خویشتن دیدن معصیت بعذر از خویشتن دیدن طاعت از بهر آنکه آدم علیه السلام خویشتن در خطا دید فضل پیش گرفت و به خطا مقر آمد و گفت ربنا ظلمنا انفسنا خلافت و رحمت یافت اما ابلیس در طاعت خود را دید عز و عجب پیش بُرد و گفت انا خیر لعنت و قطیعت یافت ومن شاهد ما سبق له من الله تحیر لانه یدری ما علم الله فیه و ما ذا جری له القلم و هر که بیند در سابقت او را از خدا چه رفته است متحیر گردد مراد نه آنست که سابقت بیند و بداند لکن نظاره کرد و سر خویش را مشغول کرد اند بخوف سابقت که کاشکی بدانستمی که در سابقت بر من چه رانده اند متحیر فرو ماند از بهر آنکه نداند که حق تعالی در وی چه دانسته ست که از وی چه خواهد آمدن و این حیرت همه را بوده است چنانکه عیسی علیه السلام گفت تعلم ما فی نفسی و لا اعلم ما فی نفسک تا گفته اند خوف انبیا و صدیقان ازین باشد که اگر چه ایمن باشند از خوف خاتمت ایمن نباشند از خویشتن که نباید که از ما بی حرمتی آید تا مستحق عتاب و ملامت گردیم که عتاب و ملامت در مقام قرب صعب تر از عقوبت در مقام بعد و نیز نداند که قلم بچه چیز رفته ست بر وی و این خوف نیز بندگان را روا باشد چنانکه یوسف علیه السلام گفت توفنی مسلما والحقنی بالصلحین و ابراهیم علیه السلام گفت واجنبنی و بنی ان نعبد الاصنام و در خبر آورده اند که جبرئیل با مصطفی علیه السلام گفت من چه دانم اگر حق تعالی در سابق از من همان دانسته است که از ابلیس دانست و این حیرت عظیم ست پس گفت

ومن عرف ان ما سبق له من القسمة لا یتقدم ولا یتاخر تعطل عن الطلب و هر که بشناسد آنچه او را در سابق قسمت رفته است از وی بیشتر و پس تر نرود از طلب کردن فرو ماند و این از بهر آنست که روزی مضمون حق ست و خدمت مضمون بنده چنانکه خدا گفت وامر اهلک بالصلوة واصطبر علیها لا نسألک رزقا نحن نرزقک گفت خدمت بر توست و روزی بر ما و محال باشد که آنچه بر بنده است بما بگذارد و آنچه بر ما نیست طلب کند و چون داند که قسمت نیفزاید و نکاهد از طلب کردن فرو ماند و نیز خدمت بندگی کردن ست و روزی دادن خدائی کردن ست و چون بنده بندگی بجای آرد خدای او را ضائع نگذارد چنانکه در خبر آمده است از مصطفی که الناس فی مساجدهم والله فی حوائجهم و چون بنده بیند که خدای روزی اندر دشمن باز نمی دارد داند که دوستان را ضایع نگذارد از جستن فرو ماند

ومن عرف الله تعالی بالقدرة علیه و الکفایة له تمکن فلا یضطرب عند المخوفات ولا عند الحاجات و هر که قدرت خدای تعالی و کفایت او بر خویشتن بشناسد آرام گیرد و در هیچ بیم و هیچ حاجت نجنبد و مضطرب نگردد یعنی چون بداند که هر جا که باشد قدرت حق با او رسد و خدا از گرفتن او عاجز نیاید از آنجا که هست نجنبد و نیز داند که چون خدا با او بدی خواهد کردن کسی از وی نتواند داشت همه بر جای بماند و معنی این سخن آنست که فاعل بحقیقت حق را داند و حق را مسبب فعل داند و اسباب را در جنب مسبب عاجز داند و مسلوب الاختیار داند و خود را با همه خلق در قبضه قدرت او اسیر داند چنانکه میگوید والارض جمیعا قبضته و آن کس بر چونکه گردد در قبضه گرد آنگاه او را اضطراب چه سود دارد که از قبضه بیرون نتواند آمدن مرغ وحشی را در قفس اضطراب چه سود دارد

وچون کفایت حق سبحانه بیند و داند که حق او را از همه خیرها و شرها کفایت ست بآن معنی که اگر او باشد همه چیزها خود او را باشد و هیچ او را زیان ندارد و در حاجتها آرام گیرد و اگر او مرا نباشد و شرها نصیب من کرد و هیچ خیر مرا سود ندارد و از کس حاجت نخواهد چنانکه خدا میگوید ومن یتوکل علی الله فهو حسبه وهر که بر من توکل کرد ما او را بسنده ایم یعنی چون ما را یافت جز ما چه بکار رست و از این نیکوتر هست نظر کند اگر حق سبحانه او راست او را خود بکس حاجت نیست که حق او را باشد او را خود همه مراد حاصل باشد و اگر او را نباشد مرا از و حاجت خواستن نرسد که بیگانگان را گستاخی نرسد و چون این معنی بیند که اگر حق مراست خود مرا طلب کند حاجت خواستن بکار نیست که چون او مرا باشد مرا خود همه مراد حاصل باشد و اگر او مرا نباشد مرا از و حاجت خواستن نرسد که بیگانگان را گستاخی نرسد پس گفت ومن عرف ان الله متولی اموره تذلل فی احکامه اقضیته وهر که بداند خدا را سازنده و رانندهٔ کار اوست تذلل آرد یعنی نرم گردد در حکمها و قضاهای او یعنی چون بداند که ذره در هر دو کون ساکن یا متحرک نگردد بی حکم قضای او گردن بنهد بحکم و قضای او بیافته راضی باشد و نایافته را طلب نکند چه اگر جز این کند ساخط حکم او گردد و هر که حکم حق را ساخط باشد بیم زوال ایمان باشد تا چون بداند که او صلاح من بهتر از من داند که اگر صلاح ایمان من جز این بودی آن کردی تهمت از دل او بیرون رود و حکم او را گردن بنهد و قضای او را انقیاد کرد و دلیل بر آنکه خیر دنیا و عقبی در اصل این ست که ابراهیم علیه السلام با وجود خلت و نبوت خطاب این آمد که گفت اسلم تا گفت اسلمت وقال بعض الکبراء اذا عرف الحق ایاه اوقف المعرف حیث لا یشهد محبة ولا خوفا ولا فقرا ولا غناء لانها دون الغایات والحق وراء النهایات وچون حق تعالی بنده را بخود شناسا کرداند او را بدارد بمقامی که در آن مقام نه محبت بیند و نه خوف و نه رجا و نه فقر و نه غنا از بهر آنکه این چیزها دون غایت ست و حق تعالی از پس همه نهایت هاست یعنی از همه مقامها مراد حق ست نه مقام و تا بنده خود را بمقامی می بیند بحق نرسیده است و چون بحق رسید در نظارهٔ حق خود طاقت نظارهٔ مقام ندارد از بهر آنکه مقام دیدن با خویشتن بودن ست و حق دیدن بیخویشتن بودن ست چون محال است با خویشتن بیخویشتن همچنین محال ست حق بین مقام بین پس شیخ رحمه الله تعالی این را تفسیر کرد و گفت معناه لا یشهد هذه الاحوال لانها اوصافه واوصافه اقصر من ان یبلغ ما یستحقه الحق من ذلک معنی این سخن آنست که او این احوال نبیند یعنی محبت و خوف و رجا و آنچه بدین ماند از بهر آنکه این احوال صفت بنده است و صفت بنده از آن قاصرتر ست که بآن محل رسد که استحقاق حقیقت حق ست یعنی از محبت مراد عین محبت نیست مراد یافتن دوست ست و مراد از خوف عین خوف نیست مراد رستن ست از قطیعت و مراد از رجا عین رجا نیست مراد رسیدنست بوصال و بنده از این اوصاف چندان بجای نتواند آوردن که استحقاق حق ست از بهر آنکه چندان دوست تواند داشت که طاقت اوست نه بچندانکه سزای حق ست از بهر آنکه خوف زیادت از طاقت بنده است و هر دو کون طاقت تحمل آن خوف ندارد و دیگر صفات هم برین معنی و چون قصور صفت خویش کند از

حق خدای تعالی تو ببیند بداند که این محبت آلوده است هیچ نیست وخوف و رجا و عناد فقر همچنان اذشدد نا البعض
الکبار دا عیننی بالحفاظ حتی حمیت عن مرتع دبی میگوید نگاهداشتی مرا بحفاظ تا نگاهداشتی مرا از
چراگاهی هلاک کننده و باین چراگاه هلاک کننده کفر میخواهد یعنی نگاهداشت تو بود مرا که من هلاک نگشتم و این بر معنے
دیدارمنت باشد پس گفت فانت عند الخصام عذری وفی ظمائی فانت ربی وقت خصومت عذر من توئی و در
تشنگی سیرابی من توئی و این بر طریق مثل ست یعنی اگر مرا خصومت پیش آید در گذار د حق تو که چرا در حق ما و در حق عباد ما
تقصیر کردی اعتماد من بر کرد من نیست و اعتماد من بر فضل و کرم توست اگر بفضل عذر من قبول کنی فبها ونعم و اگرنه مرا
هیچ عذر نیست و شاید که معنیش آن باشد که عذر من توئی بآن معنی که من خیری بتوفیق تو نتوانستم کرد چون از تو ما یشفع بی باید
سود نتوانستم کردن هم ترا بتو شفیع می آرم و آنکه گفت در تشنگی سیرابی من توئی یعنی چون من در مانم دستگیر من توئی
پس گفت اذا ما امتطی ما امطی العارف سرا الی منظر علوی المعلی چنانکه عارفی که او را بلند بر کشیده باشند بسر و منظر
بلند باین علو علو نفس نمیخواهد علو سر میخواهد چنانکه گویند فلانی عالی همت ست چون سر او بلند کرد او را جز حق بکار نیاید
که علو همت در علو مراد تو آن دانستن دیگر گفت وغاص فی البحر غزا ریفیض بالخاطر الوحی و غواصی کند در دریاهای
بسیار آب و باین دریا غیب میخواهد یعنی چون سر را و خاطر را در غیب افکند و در عیوب حق آغاز و جواهر فواید حقیقت
بازیابد فض ختام الغیوب عما یجبی نوادا للنجر الولی و چون درین معانی که یاد کردیم غواصی کند مهرهای عیب بشکند از آن
چیز که دل دوست اند و همین را زنده کند و جمله این سخن آنست که چون عارفان را بسر بلندی بر آرند تا عالی همت
گردد نیز او را جز حق بکار نیاید و بصحبت خلق باز نگردد و بدریاهای غیب غواصی کند یعنی چنانکه غواصان در دریای
خطر غواصی کنند تا گوهر یابند و نیز در دریای غیب غواصی کند تا فواید حقیقت یابد هر فائده از آن برتر باشد از آنکه
هفت آسمان و هفت زمین به گوهر شود چون حال او باین مقام رسید آن غیب که کس ندیده است و نشناخته است
او را گشاده گردد و چون غیب بر وی گشاده گشت زنده گردد از بهر آنکه همچنانکه کفر بجاهر موت ست و ایمان حیات چنانکه
خدا گفت افمن کان میتا فاحییناه همچنین نیز سری که بخلق مشغول ست مرده است سری که بحق مشغول ست زنده است
از بهر آنکه حق حی ست و خلق میت و با میت صحبت کردن میت کند و با حی صحبت کردن حی کند پس بیت آخرین چنین گفت من
حار فی دهشته التلاف ابصرته میتا لحی هر کس که او سرگردان گرد در حیرت رسیدن بدوست او را مرده بینی بر
مثال زنده پس شیخ رحمه الله تعالی این را تفسیر میکند و میگوید یعنی من حیرته دهشته ما یبدو له من شاهد
تعظیم الله واجلالا لما بصرته حیا کمیت یعنی عن رؤیة ما منه ولا یجد له متقدما ولا متاخرا هر کس که او را
سرگردان گرداند آنچه از حق پدید آید در سر از تعظیم خدا و اجلال او چون او را زنده بینی گوئی همچون مرده است یعنے
فانی گردد از دیدار دوست و خویشتن را بیشتر و پستر راه نه بیند یعنی بنده آن خویشتن آنگاه بیند که از حق نابینا گردد
چون نظاره جلال و عظمت حق گردد او را از نظاره حق چنان مشغول گرداند که نیز خود را نه بیند و اگرچه زنده باشد
بصفت مردگان گردد از بهر آنکه فرق میان زنده و مرده آنست که از زنده چیزی آید و از مرده چیزی نیاید و چون او

خود را هیچ نه بیند در حساب مردگان باشد و آنکه گفت خویشتن را از پس و پیش راه نیابد معنیش آنست که از حق باز گشتن را روی نیست و از حق از آن سوی راه نیست و چون بحق تعالی رسید بمعنی دیدن حق نه گذشتن روی ماند و نه باز گشتن را وجهی ماند قولهم فی التوحید ارکان التوحید سبعة افراز القدم من الحدث وتنزیه القدم عن ادراک المحدث وترک التساوی بین النعوت وازالة العلة عن الربوبیة واجلال الحق عن مجری قدرة الحدث علیه فتلونه وتنزیهه عن التمییز والتامل وتبرئة عن القیاس میگوید رکنهای توحید هفت اند جدا کردن قدم را از محدث بهمه معانی قدم را از محدث جدا دارد از بهر آنکه هر چه بچیزی ماند در حکم مشارک باشد او را پس اگر قدیم بمحدث ماندی یا قدیم محدث بایستی یا محدث قدیم آنگاه لازم آمدی یک ذات هم محدث و هم قدیم و این محال ست از بهر آنکه قدیم لم یزل باشد و محدث لم یکن ثم کان باشد و یک شی هم لم یزل و هم لم یکن ثم کان محال باشد و دیگر پاک دانستن قدیم از دریافتن محدث او را یعنی بداند که حق از آن پاکتر ست که محدثات او را دریابند از بهر آنکه ادراک کیفیت تقاضا کند و چون حق را و صفات حق را کیفیت نیست ادراک روا نباشد و سیوم آنکه یکسانی میان نعوت و صفات بجای بگذارد این را دو معنی باشد یکی آنکه نعوت و صفات حق را با صفات و نعوت مخلوقان برابر ندارد و همچنانکه ذات او بذات مخلوقان نماند و دیگر معنی آن باشد که صفات حق را یک صفت ندارد چنانکه معتزلیان دارند و گویند معنی رویت حق و سمع و بصر همه علم ست مرئی بعلم ست و سمیع و بصیر بمعنای عالم باشد و نزدیک اهل سنت و جماعت صفت سمع صفت علم نیست و صفت علم صفت بصر نیست سمیع ست مسموعات را و بصیر ست مرئیات را و عالم ست موجودات را و معلومات را چهارم آنکه گفت وازالة العلة عن الربوبیة علت از ربوبیت جدا داشتن یعنی بداند که خدا را علت نیست از بهر آنکه هر چیزی که او را علت باشد معلول باشد و معلول بزوال علت زایل گردد و اگر علت قدیم باشد معلولات قدیم باشند و این مذهب دهریست و اگر علت محدث باشد آن علت را علت دیگر بکار باید الی مالا یتناهی و محدث لا یتناهی محال است پنجم گفت واجلال الحق عن ان یجری علیه قدرة المحدث فتلونه بزرگ داشت حق از آنکه قدرت محدث برو برود و او را بگرداند معنی این سخن این باشد که طاعت علت رضای او نگردد و معصیت علت سخط او نگردد و خدمت علت وصال او نگردد و جفا علت قطیعت او نگردد و اگر چنین باشد قدیم متلون گردد و تلون بر قدیم محال باشد ششم گفت وتنزیهه عن التمییز والتامل و پاک داشتن او را از تمیز کردن و از تامل کردن یعنی او را بتمییز و تامل حاجت نیاید از بهر آنکه تمیز صفت نیازمندان ست و تامل صفت جاهلان و هر کرا از خیر نفع باشد و از شر مضرت تمیز کند میان خیر و شر جر منفعت را و دفع مضرت را و چون حق را الخلق نیاز نیست تمیز محال ست و تامل در چیزی باید که پوشیده باشد تا پدید آید و چون بر حق هیچ چیز پوشیده نیست حق را جل و تقدس تامل محال ست و نیز تامل در عواقب امور باید و چون عواقب امور نابوده میداند او را تامل بکار نیاید و هفتم میگوید وتبرئة عن القیاس و بیزار داشتن او را از قیاس این را دو معنی باشد یکی آنکه در قیاس بندگان نیاید از بهر آنکه قیاس را دو باید و هر دو مثلین باید تا مثل را بمثل به قیاس کنند و چون خدا یکی ست دو نیست و او را مثل نیست باطل گشت که در قیاس آید و دیگر معنی آنست که

او را بقیاس حاجت نیست از بهر آنکه بقیاس کسی را حاجت آید که از علم او غایب باشد و آن غایب او را معلوم نباشد قیاس کند آن غایب را بر چیزی که او را معلوم ست و حاضرست تا او را غایب معلوم گردد و چون حق را هیچ چیز مجهول نیست نه موجود و نه معدوم و هیچ چیز از علم او غایب نیست او را بقیاس حاجت نیست قال محمد ابن موسی رحمه الله

تعالی جملة التوحید ان کل ما یتسع به اللسان او یشیر الیه البیان من تعظیم او تجرید او تفرید فهو معلول والحقیقة وراء ذلک میگوید جملهٔ توحید آنست که هرچه در زبان گنجد یا بیان لوی اشارت کند از بزرگ داشت حق یا مجرد گشتن از دون حق یا مفرد گشتن بحق همه معلول ست و حقیقت ازان سوی ست و معنی این سخن آنست که هرچه بنده بر زبان راند عبارت ست و آنچه بیان بآن اشارت کند وصف ست و عبارت صفت معبرست و وصف صفت واصف و محال باشد که صفت مخلوقان حق را باشد و نیز مراد از وصف و عبارت معنی عبارت و معنی وصف است نه عین عبارت و عین وصف و معنی در عبارت و وصف نیاید و هرچه معبران عبارت کنند یا واصفان وصف کنند ذو نهایت ست از بهر آنکه عبارت و وصف متناهی ست و حق را نهایت نیست و نیز معبران و واصفان بمقدار فهم و وهم خویش عبارت کنند و فهم و وهم خلق کمال حقیقت در نیابد پس لسان و بیان چگونه عبارت کند چیزی را که فهم و وهم در نیابد پس شیخ رحمه الله تعالی این را تفسیر کرد و گفت معناه ان کل ذلک من اوصافک وصفاتک محدثة

معلولة مثلک وحقیقة الحق هو وصفه له عبارت معبران و وصف واصفان صفت ایشان ست و صفت ایشان محدث ست و معلول همچون ایشان و حقیقت حق وصف کردن اوست خود را و معنی این سخن آنست که صفت حق آنست که خود را وصف کرد از بهر آنکه صفت او قدیم ست و وصف او خود را قدیم پس او موصوف بصفت خودست و وصف کردن او را حکایت ست و عبارت ازان وصفی که خود را کرد و حکایت از چیزی آن چیز نباشد و عبارت از چیز عین آن چیز نباشد پس درست گشت که وصف مخلوقان صفت او نیست و او موصوف بصفت خودست نه بصفت مخلوقان قال بعض الکبراء التوحید افرادک متوحدا و هو ان لا یشهدک الحق ایاک میگوید توحید فرد کردانیدن توست در توحید و آن چنان ست که حق ترا بتو ننماید و معنی این سخن آنست که توحید از واحد گرفته اند پس تفسیر توحید یکی دانستن باشد و یکی گفتن و یکی دانستن آن باشد که جز او را نه بینی که اگر جز او بینی توحید نباشد پس باید که در توحید فرد باشی بآن معنی که جز او را نه بینی و موحد باشی یعنی یکانه او را باشی و جز او را نباشی و نیز معنی متوحد بودن آنست که خویشتن نه بینی که اگر در توحید خویشتن را بینی حق دو دیده باشی و دو دیدن توحید نباشد و معنی خویشتن نادیدن آن باشد که چون توحید آری یا ارادت حق بود که ترا بحق رسانید یا قضای ازلی بود که ترا در وقت از عیب کفر پاک کردانید تا نظاره منت فعل حق کردی نه نظارهٔ فعل خویش و نیز بدانی که توحید را در وقت بتوفیق او توانستم آورد و از کفر بعصمت او بجای بتوانستم گذاشتن تا نظارهٔ حق باشم نه نظارهٔ خویش و نیز بدانی که در مستقبل هدایت و تثبیت او باید تا توحید آوردن و نگاه توانی داشتن و نظارهٔ حق باشی نه نظارهٔ خویش و نیز بدانی که باین توحید که آوردی خدا را بر تو منت ست و ترا بر خدا هیچ حاصل نیست تا در عقبی نیز ترا طمع نماند و طمع بفضل او داری نه بفعل خویش تا در کل معانی نظارهٔ حق باشی

نه نظاره خویش ترا تو نمودن این باشد قال فارس لا یصح التوحید ما بقیت علیک علقة من التجرید التوحید
بالقول لا یشهد الا المعترف دابة لمتوحد بالحال غائب مجاله عن الاقوال ورؤیة الحق حال لا یشهد الا لا كل حالة ولا سبیل الی توحید بلا قال ولا حال
فارس میکوید توحید درست نیاید تا ترا علقتی مانده است از تجرید یعنی موحد آنگاه موحد گردد که با او هیچ علاقه نماند از بهر
آنکه در هر دو کون او را بچیزی تعلق است یکانه حق را نیست از بهر آنکه او نظاره توحید خویش است که عبارت میکند اگر نظاره
حق استی از توحید خویش خبر ندارد و از چیزی که خبر ندارد عبارت چگونه کند پس گفت و آنکه بحال متوحد است غایبست
با آن حال خویش از اقوال یعنی چون توحید او را در سر حال گشت از قول غایب گردد یعنی او را طاقت نباشد که بقول
او را وصف کند از بهر آنکه وصف غایبان را کنند چون حال گشت حاضر گشت و حاضر را وصف بکار نیاید پس گفت و دیدن
حق حال است که دران حال نه بیند مگر آنچه همه حق راست یعنی هر که بسر حق دید نشان حق دیدن آنست که همه از حق
بیند نه از خویش و چون از خویشتن بیند خویشتن بین باشد نه حق بین و توحید و عبارت و قول همه صفات موحدست
و تا چیزی ازین چیزها می بیند حق ندیده است پس گفت و بتوحید راه نیست بی قال و بی حال یعنی تا بقول واحد
نکوید و بسر وحدانیت را اعتقاد نکند موحد نگردد و معنی این سخن آنست که آن معنی که خلق توحید میدانند توحید نه آنست
از بهر آنکه اعتقاد صفت سر است و قول صفت زبان و خلق خویشتن را موحد باین دانند و این هر دو صفت مخلوقانست
و آنکه صفت خویش بیند موحد نباشد موحد آن باشد که حق و صفت حق بیند پس بی قول ظاهر و بی حال باطن توحید
نه و این هر دو بحقیقت توحید نه پس گفت التوحید هو الخروج عن جمیعک بشرط استیفاء ما علیک وان لا یعود
علیک ما یقطعک عنه توحید آنست که از همگی خود بیرون آیی بشرط آنکه هر چه بر توست بتمامی بجای آری و چیزی که بتو
باز نگردد که ترا از و ببراند نزد عارفان شرط توحید سه چیز نهاد از همگی خویش بیرون آمدن و این آن باشد خویشتن را صفت
و فعل نه بینی جنبیدن بتحریک او بینی و سکون بتسکین او بینی چنانکه وجود بایجاد او بینی و بقا ببقای او بینی و چون این
همگی خویش فارغ گشتی موحد باشی شرط دوم آنست که چون بر تو هیچ چیز نیست مرا چیزی نباید کرد لکن جان بذل کنی در گذارد
حق او بتمامی حق خدای بجای آری و آنگاه چنان و اینکه هیچ حق بجای نیاورده سیوم آنکه چیزی بتو بازنگردد که ترا از و ببراند
و معنی این سخن بزرگ است لکن رمزی از و بگوییم و آن آنست که اگر جز او را دوست داری از محبت او بریده گشتی و اگر
جز او بترسی از خوف او بریده گشتی و اگر جز با او طمع داری از رجای او بریده گشتی و اگر بر غیر او اعتماد کنی از توکل کردن
بر و بریده گشتی اگر جز با و آرام گیری از انس گرفتن با او بریده گشتی و اگر جز با و نگری از دیدار او بریده گشتی و اگر جز او را خواهی
از و روی بگردانیدی اینک بریدن از و چنین باشد پس شیخ رحمه الله تعالی این را تفسیر کرد و گفت معناه تبذل
مجهودك في اداء حق الله تعالى ثم تبرء من رؤيتها داء حقه وليستوفيك التوحيد عن اوصافك فلا يعود عليك منها شيء
فانه قاطع لك عنه و معنی این سخن آنست که جهد و طاقت خویش کار بندی در گذارد حق خدا پس بیزار
گردی از دیدن گذارد حق او یعنی چنان دانی که هیچ حق بجای نیاورده تا عمل صدیقان آری و خوف
کذابان تا موحد باشی نه آنکه عمل زندیقان آری و خود را صدیق دانی و بفضل توانگر باشی و بنا دیدن فعل و روش یعنی

جز او را دوست داری از محبت او بریده گشتی

بکلی اما نه بینی پس گفت و توحید تو ترا از اوصاف تو بکلی بستاند یعنی در توحید هیچ اوصاف خویش نه بینی نه قول و نه فعل و نه حال یعنی راست گوئی و چنان دانی که راست نگفته و پاک باشی و چنان دانی که پاک نبوده و سر راست داری و چنان دانی که راست نبوده اگر چیزی ازین ها تو باز گردد ترا از و ببرانداز بهر آنکه چون راستی و پاکی خویش بینی در نظاره خویشتن منت کم کنی و چون نظاره منت کم کنی از حق بریده گردی پس گفت قال الشبلی رحمه الله تعالی لا یتحقق العبد بالتوحید حتی یستوحش من سره وحشة لظهور الحق علیه میگوید بنده در توحید متحقق نگردد تا ورا از سر خویش وحشت نگیرد از بهر ظاهر گشتن حق بر وی یعنی چون حق سبحانه بر سر او غالب گردد حال او بجایگاهی رسد که از وقت خویشتن خبر ندارد و سر او بکلیت مستوفای حق گشته باشد پس وحشت او باین معنی باشد که اگر توحید من تمام استی جز از حق مرا خبر نیستی و چون از سر خویش خبر دارد از چیزی دیگر دون حق خبر داشته باشد و هر کس که او را از چیزی دون حق خبر باشد در توحید متحقق نباشد و قال بعضهم الموحد من حال الله بینه و بین الدارین جمیعا لان الله یحمی حریمه میگوید موحد آن کس باشد که خدای تعالی جدائی افگنده باشد میان او و میان هر دو سرای یعنی میان دنیا و عقبی و معنی این آن باشد او چون توحید یافت نیز در و مراد دیگر نماند نه در دنیا و نه در عقبی از بهر آنکه دنیا و عقبی غیر حق اند و اشتغال بغیر حق از فراغ افتد بحق و چون خدا را یافت در و مراد غیر خدا را نماند اکنون در کتاب علت می نهد و میگوید از بهر آنکه حق تعالی حریم خود نگاه دارد و حریم بفارسی باز داشت باشد کسی را یا چیزی را تا آن را حریم خوانند و حریم النهر گویند آن قدر جایگاه را که خاک جوی بر و افگند چون غیر او را در ان حق نباشد پس اکنون چنین میگوید که آن دل که در و توحید باشد حریم حق ست و حق در حریم خود کسی را جای ندهد و هر گاه جز حق در سر او راه می یابد و در دل او آن دل حریم حق نیست تا در مثل گفته اند مرغزاری که در ان هر غزار شیری وطن سازد هیچ نخچیر را در ان مرغزار راه ندهد پس محال باشد که حق ولی را وطن خود گرداند پس غیر خود را در ان ول راه دهد پس این معنی از کتاب خدای دلیل آورد و گفت نحن اولیاؤکم فی الحیوة الدنیا و فی الآخرة فلا تذکر الی معنی سوانا فی الدنیا و فی الآخرة میگوید معنی این که خدا گفت ما اولیای شمائیم درین جهان و دران جهان آنست که ما شما را بچیزی جز ما باز نگذاریم درین جهان و دران جهان از بهر آنکه ولی بر دو معنی باشد یا دوست باشد یا متولی اسباب او اگر دوست باشد شرط دوستی نیست دوست بکسی دیگر باز گذاشتن و هر چند دوستی قوی تر غیرت او موکد تر و اگر معنی ولی متولی اسباب باشد بدیگری باز گذاشتن محال باشد از بهر دو معنی را یا از بهر صدق وعده را که بر و کذب روا نیست یا از بهر قدرت را که بغیر باز گذاشتن عجز باشد و بر و عجز روا نیست و شاید که از ان معنی باشد که چون بولی وعده کرد و ضمان کرد نگاه داشتن را ضمان حق با خلاف روا نباشد و دور نیز این سری ازین نیکوتر هست و آن آنست که ولی ولایه خویش را بنا گفو ندهد پس چون بنده را توحید کرامت کرد سزاوار صحبت خود کرد و اند و چون اهل صحبت او گشت نگذارد که با غیر او صحبت کند پس گفت قال بعضهم سئل عن التوحید فقال دون التوحید مهامات تضل بها الافکار علامة التوحید ان لا تجری علیه ذکر الخطار ما لاحقیقة لعند الحق جل و عز علامت موحدان باشد که بر سر او نرود یاد کرد خاطر وی چیزی که آن چیز را

نزدیک حق حقیقت نیست و معنی این سخن آنست کہ محدثات را چندانی حقیقت ست کہ بایکدیگر قیاس کنند چنانکہ باقی
با فانی قیاس کنی باقی در جنب فانی حقیقت آید و فانی در جنب باقی مجاز آید و چون از محدثات باقی و فانی در جنب
حق نہی حقیقت حق را باشد و آن دیگر ہمہ مجاز گردد و مجاز در جنب حقیقت خطر ندارد و برین قیاس کہ ما یاد کردیم ہمہ کون را
در جنب حق حقیقت نیست و ہر چیز کہ آن را حقیقت نباشد او را خطر نیست و چون توحید بندہ درست گردد حقیقت حق
بیابد و نیز او را با ادبی خطر آن نماند و این خود در شاہد بیابد اگر کسی درمی دارد و جز آنش نباشد او بران سخت ضنین باشد
اما اگر بدرۂ زر بیابد در ہمہ عمر ذکر آن درم بر خاطر او نگذرد و این درم را چندان خطر بود کہ بدرۂ زر پدید نیامدہ بود و چون
پدید آمد بی خطر گشت پس کون را در سر بندہ چندان خطر باشد کہ حق در سر پدید نیامدہ بود چون حق پدید آمد نیز کون را
در سر او خطر نماند فالشواھد عن سرہ مصروفة والاعواض عن قلبہ مطرودة میگوید شاہدہا از سر او مصروف گرداند
و عوضہا از دل او مطرود کرداند لشواہد دنیا میخواہد و باعواض عقبی یعنی چون توحید در سر او قوت گیرد نیز از دنیا خاطر
نہ بیند یشد و بر سر او دنیا حاضر نگذرد و چون حال این گشت عوض نیز از دل او مطرود گردد و بآنکہ بسبب دنیا عقبی
طلب نکند از بہر آنکہ فارغ گشتن سر او از ذکر بنا یافتن توحید بود و توحید بہتر از عقبی و چون آن عقبی یافتہ است عقبی جزا خواہد پس
گفت فلا شاھد یشھدہ و نیز ہیچ حاضر نہ بیند از بہر آنکہ شغل او ہمہ غایب کرد و چون شغل او ہمہ غایب کرد آن
غایب او را حاضر کرد و حاضر او غایب کرد ولا عوضا یعبدہ و نہ عوض او را بندہ خویش گرداند یعنی ہر کس کہ حق را
پرستد از بہر آن پرستد تا از و عوض طلب کند یعنی چنان ست کہ گوئی عوض می پرستندی و موحد جز حق نپرستد کہ اگر
جز حق چیزی دیگر پرستد مشرک باشد نہ موحد چنانکہ خدا میگوید ولا یشرک بعبادة ربہ احدا پس گفت ولا سرا یطالعہ
و نہ ہیچ سر او را نہ بیند بآن معنی کہ سر عزیز بآن معنی ست کہ درد بنہادہ اند و او نظارۂ آن معنی ست کہ در سر مودع ست
نہ نظارہ سر کہ چون زر از کیسہ بیرون کنی کیسہ را ہیچ خطر نماند و چون گوہر از حقہ بیرون آری حقہ را خطر نماند و عزیز داشتن
حقہ نہ از بہر حقہ ست از بہر جوہری ست کہ در حقہ مودع ست پس عارف را نیز نظر بسر نہ از سر ست از بہر معنی ست
کہ در سر مودع ست و آن توحید و معرفت ست پس گفت ولا برا یلاحظہ و ہیچ بر نہ بیند یعنی نظارہ بر کنندہ او را
از نظارہ بر مشغول گرداند و این چنان ست کہ مصطفی علیہ السلام را چون دنیا بر وی عرضہ کردند بآن فرو نہ نگرید داشتن کہ دوستی الکن شغل او بدو ست
و او را از بر منع کرد و نیز از دوست بر طلب کردن جز دوست غم استن ست و از دوست جز دوست غم استن دشمن ست نہ محبت پس گفت
ھو فی حقہ من حقہ محجوب او در حق از حق دوست محجوب ست یعنی ہمیشہ با دوست ست یعنی کنار در حق دوستی با اینہمہ
محجوب ست از حق دوست یعنی نادیدن کہ من حق دوست بجا آوردم یعنی چنان داند کہ من ہیچ حق بجا نیاوردہ ام و فی حظہ عن
حظہ مسلوب و در حظ خویش از حظ خویش ربودہ باشد یعنی ہمہ حظہا او با او میرسد و از حق حظ خویش طلب نکند کہ از دوست حظ خویش
طلب کردن خویشتن غم استن ست نہ دوست خواستن فلا نصیب لہ فی نصیب وھو ماسور فی اوفر النصیب و او را ہیچ نصیب نیست یعنی
ہر نصیب کہ خلق از حق جویند او را در انجا نصیب نیست و او اسیر حق ست و در تمام ترین نصیب ست و او را اسیر
بآن معنی گفت کہ اسیر را مراد و اختیار نباشد و عارف را نیز مراد و اختیار نباشد و در تمام ترین نصیب او را باین معنی گفت

؎ بدرۂ دو ہزار درم ... الخ ... دو ہزار درم را اگر بیند ... [illegible] ... کشف اللغات

که نصیب همه خلق غیر حق آمده است و نصیب او حق آمده والحق او فر نصیب از بهر آنکه هرکه از غیر حق نصیب گیرد حق را بگذاشت
او را نصیب نیست و هر که همه نصیبها بگذارد حق نصیب او آید و هر که را حق نصیب آمد همه نصیب او را باشد که من فاته الحق
فلیس له شیٔ وان ملك الکون ومن وجد الحق فله کل شیٔ وان لم یملك عبس شیخ رحمه الله تعالی این را تفسیر کرد و گفت معناه
هو قائم بحقه محجوب عن رویة قیامه بحقه معنی اش آنست که او ایستاده است بحق خدای لکن محجوب ست از دیدن قیام
خویش بحق او وهو مسلوب عن حظوظه وهو یری نفسه قائمة بحظوظها و او را از حظوظ ربوده اند یعنی او را چنان از خلق جدا
گردانیده اند که او خویشتن را در هیچ حظ نبیند و تن خود را می بیند قایم بحظوظ یعنی آنچه حظ اوست باو می رسانند لکن سر او را از
طلب حظ فارغ میدارند و هم بآن مقدار که بنده سر خویش را از خلق فارغ گرداند حق سبحانه خلق را اسیر او گرداند و تفسیر این سخن
پیغمبرست علیه السلام گفت بقول الله تعالی من شغله ذکری اعطیته افضل ما اعطی السائلین میگوید هر که خود را بما
مشغول گرداند و از غیر ما اعراض کند آنچه ما باو دهیم بهتر از آن باشد که بجمله سائلان عالم دهیم پس این را بیان کرد و گفت نصیبه
من الحق وجعل الحق نصیب این کس از حق یافتن حق ست و پس معنی درستی توحید بنده آن باشد که او را از حق جز حق بکار
نیاید و از حق جز حق نخواهد و اگر جز حق بر وی عرضه کنند نپذیرد و از بهر آنکه چون جز حق طلب کند حق را بگذارد و پس گفت وهو فیه
ما سور لیس فیه متقدم ولا متاخر و او در آن اسیر باشد و او را نه در پیش رفتن راه باشد و نه باز پس آمدن تواند یعنی صفتش
صفت اسیران باشد بآن معنی که او را امراد و اختیار نباشد و چون اسیر مخلوقان را مراد و اختیار نباشد اسیر حق را مراد و اختیار
کی باشد و هر که اسیر گشت اگر او را پیش برند باز پس آمدن نتواند و اگر باز پس آرند در پیش رفتن نتواند و ماسور حق را صفت
این باشد از بهر آنکه ماسور مشدود باشد و اسیر در کلام عرب مشدود باشد البته نتواند جنبیدن و مرغی که در زیر چنگال باز اسیر
گردد او را اختیار و اضطراب نماند و گور که در چنگال شیر اسیر گردد او را اختیار و اضطراب نماند دلی که اسیر قبضه حق گردد او را
اضطراب و اختیار کی ماند قولهم فی صفة العارف سئل الحسن بن علی رضی الله عنهما وعن ابائه الکلام متی یکون
العارف بمشهد الحق جل وعز فقال اذا بدا الشاهد وفنی الشواهد وذهب الحواس واضمحل الاخلاص حسن بن علی
بن یزد اینار را رحمه الله تعالی پرسیدند که عارف بمشهد حق کی عارف باشد یعنی بآن مقام کی رسد که حق را جل ذکره
مشاهده کند و در آن مقام صفت او چه باشد گفت آنگاه که چون شاهد پدید آید و شواهد فانی گردد بشاهد حق را میخواهد و بشواهد
خلق را یعنی چون حق او را پدید آید خلق از وی فانی گردد و چون سر شاهد حق گردد خلق از سر او فرو افتد تا او را در حال مشاهده
خلق یاد نیاید ذهب الحواس گفت حواس او برود و معنی ذهاب حواس نه آنست که بی حاسه گردد لکن منفعت حواس از وی برود از آن
معنی که از حاسه بصر مراد دیدن ست و از دیدن مراد تمیز کردن ست و از تمیز کردن مراد لذت برداشتن ست چون سر او
بمشاهده حق مستوفی گردد نیز بصر او از دیدن هیچ لذت نیابد و چون لذت نیابد چنان گردد گویی او را بصر نیستی و دیگر حواس
برین قیاس باشد و دلیل این جمله آنست که خدا گفت صم بکم عمی فهم لا یعقلون کافران را این حواس بود ولکن چون حواس
ایشان مسلوب المنفعت بود حق ایشان بی حاسه خواند و دلیل فوات حواس در مشاهده قصه صواحبات یوسف ست
علیه السلام پس گفت واضمحل الاخلاص و اخلاص باطل گردد و معنی باطل گشتن اخلاص نه آن باشد که منافق یا مشرک

شود که او از همه مخلصان مخلص تر باشد لکن اخلاص خویش نه بیند و در حال اخلاص چنان ترسان باشد که گوئی او را اخلاص نیستی پس شیخ رحمه الله تعالی این را تفسیر کرد و گفت معنی هذا الشاهد یعنی شاهد الحق و هو افعاله بك مما سبق منه الیك من بره بك و اکرامه ایاك بمعرفته و توحیده و ایمان معنی این سخن آنست که شاهد پدید آید باین شاهد حق را بخواهد و این افعال اوست که با تو کرده است از انچه در سابق بتو از و آمده است از بر او با تو و اکرام او ترا بمعرفت و توحید و ایمان دادن یعنی رویة ذلك منك رویة افعالك و برك و طاعتك فیری لك تمامنك مستغرقا فی قلیل ما منه و ما منه فلیس بقلیل و ما منك فلیس بکثیر میگوید چون در سر تو سابق بر و اکرام پدید آید و منتهای دیگر فانی کرداند از دیدار افعال ترا و بر ترا و طاعتهای ترا بشاهد منت حق میخواهد و بشواهد افعال بنده یعنی افعال خویش آن کس بیند که منت فراموش کند این دیدن یعنی یاد داشت باشد پس چنین میگوید که چون بنده باین مقام رسید بسیار خویشتن را مستغرق واندر اندکی حق یعنی یک منت که آن را بیند و یاد دارد همه افعال خویش فراموش کرداند اگرچه بسیار باشد از بهر آنکه منت سابق ست و خدمت لاحق و لاحق اگرچه بسیار باشد مستغرق سابق باشد از بهر آنکه سابق متبوع است و لاحق تبع و اگرچه تبع بسیار باشد بمتبوع قایم گردد چنانکه شهادت لنا بارجال و نیز سابق اصل ست و لاحق فرع و فرع اگرچه بسیار باشد قیاس هم با اصل باشد و متبوع و اصل از تبع و فرع مستغنی باشند اما تبع و فرع از متبوع و اصل مستغنی نباشند و انچه از او باشد داند که بسیار باشد و انچه از تو باشد بسیار نباشد از بهر آنکه انچه از حق بنده آید بنده بوی نیکبخت گردد و انچه از بنده بحق رود حق از آن بی نیاز ست و بی نیاز چون با نیازمند بر کند برا و بسیار باشد و نیازمند که بسبب نیاز و حاجت خویش خدمت کند آن خدمت را قیمت نباشد و باندک مایه نظر حق مرده زنده گردد و بدبخت نیکبخت گردد و دشمن دوست شود و دور نزدیک گردد و بیگانه آشنا گردد و چیزی را که صفت این باشد اندک کی باشد و شاعر ازین معنی میگوید قلیل منك یکفینی و لکن قلیلك لا یقال له قلیل و نیز فنای شواهد را معنی دیگر میگوید فناء الشواهد سقوط رؤیة الخلق عنك بمعنی النفع و الضر و الذم و المدح و معنی فنای شواهد آنست که دیدار خلق از و فرو افتد بآن معنی که از خلق نه مضرت بینی و نه منفعت و نه نکوهش و نه ستایش دلیل نفع و ضر نا دیدن قول خداست که میگوید وان یمسسك الله بضر فلا کاشف له الا هو وان یمسسك بخیر فلا راد لفضله و دلیل مدح و ذم نا دیدن قول خداست که میگوید و لا یخافون لومة لائم پس گفت و ذهب الحواس و هو معنی قوله بی ینطق و بی یبصر الی آخره و معنی ذهاب حواس آنست که در خبر آمده است که خدا گفت بمن گوید و بمن بیند تا آخر خبر یعنی تا بنده بحواس خویش مراد خویش طلب میکند چنان ست که گوئی حواس او او راستی پس چون او را از مراد ها خالی کند تا همه حواس را بموافقت حق مشغول کرداند چنان گردد که گوئی حواس او حق راستی و او را حواس نیست پس گفت و معنی اضمحل الاخلاص ان لا تراك مخلصا و ما خلص من افعالك ان خلص و لن یخلص ابدا اذا رءیت صفتك فان اوصافك معلولة مثلك یعنی باطل گشتن اخلاص آن باشد که خویشتن را مخلص نه بینی و انچه خالص بود از افعال تو هم خالص نه بینی یعنی اگرچه بدل اخلاص آری خویشتن را مخلص ندانی بآن معنی که اخلاص آنگاه اخلاص باشد که تو خالص

حق را باشی از بهر آنکه بی شک از اخلاص نجات خویش می طلبی و هرکه از غیر حق طلبد خالص حق را نبود پس اخلاص افعال
نیز همچنین از بهر آنکه افعال تو نیز از تقصیر خالی نباشد و با تقصیر خالص حق را کی باشد و نیز از افعال خویش عوض
و ثواب طمع داری و آن عمل که عوض طمع داری خالص حق را کی باشد پس حقیقت این پدید کرد و گفت اخلاص افعال تو
هرگز خالص نگردد حق را تا صفت خویش بینی از بهر آنکه اوصاف تو معلول است همچون آنکه تو چون خویشتن بینی خالص نباشی
پس چون صفات خویش بینی مخلص کی باشی سئل ذو النون عن نهایة العارف فقال اذا کان کما کان
حیث کان قبل ان یکون ذو النون را پرسیدند که نهایت حال عارف چیست گفت آنکه چنان باشد که آنگاه که بوده است
چنانکه پیش از آن که بود یعنی پیش از آن که او را بیافریدند او را فعل بود و اختیار اکنون که آفریدش باید که خویشتن را
بی فعل و بی اختیار داند تا صفتش حال وجود و صفت عدم باشد پس شیخ این را تفسیر کرد و گفت معناه انه یشاهد الله
وافعاله دون شاهده و افعاله میگوید همه خدا را بیند و افعال او نه خویشتن را و افعال خویشتن یعنی پیش از آنکه
او موجود آمد خدا بود و او نبود اکنون که او موجود آمد حق سبحانه همچنان بی نیاز است که پیش از آن که او موجود آمد چنان باید
معنی بی نیازی حق را خویشتن بیند و خویشتن فراموش کند و نیز افعال حق را در ازل بیند از بهر احسان و کرم او که با او
بوده و بی خدمت و طاعت او فعل خویش فراموش کند و چنانکه پیش از آن فعل بی یا ... قبل ... نیازمند
نیاز نباشد و قال بعضهم اعرف الخلق بالله اشدهم تحیرا فیه میگوید عارفترین کسی بخدای آن باشد که
متحیرتر باشد و در این سخن بزرگ است و در پیش بسیار رفته است ... چون ...
که حق تعالی بجای ... و ... کردگار ... متحیر کرد و چنانکه خدمت ...
بیند و حیرت او زیادت گردد و چون ... نهایت ... بیند ...
از دانستن آن متحیر گردد و ... آن متحیرتر گردد و طلب کردن ... معرفت صفات و ذات
بازگردد و نه وجود ذات را نهایت یابد نه کمال صفات را در معرفت متحیر گردد و چندانکه ...
را نهایت آید و مطلوب را نهایت نیاید و حیرت زیادت گردد از این معنی گفت هرکه متحیرتر عارفتر
قیل لذی النون ما اول درجة یبلغها العارف قال التحیر ثم الافتقار ثم الاتصال ثم التحیر
ذو النون را رحمه الله تعالی گفتند که اول درجه که عارف بآن رسد کدام است گفت حیرت پس افتقار پس اتصال پس
حیرت و حیرت اول در منت و نعمت باشد چنانکه کسی کسی را بنوازد به بسیاری نواخت از شرم سرگردان گردد ... افتقار
و افتقار نیازمند بودن باشد و نیازمند بودن یعنی چون بیند که او را ... حق خدا ... عاجز ...
او محتاج چیزی باشد جز بر دن بیچاره ... چنانکه موسی علیه السلام گفت رب انی لما انزلت الی من خیر
فقیر پس اتصال و اتصال پیوستن باشد و این پیوستن ملاقات باشد ...
چون خویشتن را بوی نیازمند بیند غیر خویشتن را هم نیازمند بیند و اگر نیاز خویش ...
بی نیازی حاصل آید پس نیاز خویش بآن کس برد که نیاز همه نیازمندان با اوست و اصل آن ...

بچیزی جوید که صفت اوست وصفت عبودیت جز فقر نیست وصفت حق جز غنا نیست وهر که پیش غنی غنا برد فقر یابد و چون پیش غنی فقر برد غنا یابد و فقیر را بغنی پیوستن جز بفقر محال ست و ذلیل را بعزیز جز بذل پیوستن محال ست چون نیازمند نیاز خویش را بنزدیک بی نیاز مندان برد بی نیاز او را به نیازمندان بازگذارد تا فقر او را زیادت گردد و چون نیاز خویش از نیازمندان بازگیرد بی نیاز او را به بی نیازی خویش بی نیاز گرداند و اصل این قصهٔ خلیل ست که گفت اما الیک فلا و این از آن گفت که جبرئیل را همچون خود نیازمند دید با خود گفت تا بی نیاز بر جای باشد از نیازمند حاجت خواستن محال باشد و این حیرت آنست که آخر آنست که داند که چندانکه او نیاز پیش برد نیاز او علت وصال نگردد از بهر آنکه حق را بعلت یافتن محال ست و چون حق معلول نیست او را بعلت یافتن محال باشد اولش حیرت باشد و آخرش هم حیرت پس شیخ رحمه الله تعالی حیرت اول را در کتاب تفسیر کرد و گفت الحیرة الاولی فی افعاله به ونعمه عنده حیرت اول عارف را در افعال حق باشد با او و نعمتهای حق نزدیک او پس این حیرت را در افعال و نعمت او بیان کرد فلا یری شکره یوازی نعمه وهو یعلم انه مطالب بشکرها و شکر خویش برابر نعمتهای او نه بیند و داند که از و شکر آن نعمت در میخواهند یعنی چون نعمتهای حق بر خویشتن بیند و خویشتن را بدین شکر منت بیند داند که از گذارد شکر نعمت عاجز ست از بهر آنکه شکر او برابر نعمتهای حق نیاید متحیر فرو ماند پس این عجز را تفسیر کرد و گفت وان شکر کان الشکر نعمة یجب علیه شکرها و اگر شکری بیارد آن شکر آوردن هم نعمت ست از خداوند بر وی که توفیق یافت تا شکر توانست آوردن و بر وی شکری دیگر واجب باشد از بهر این شکر الی ما لا یتناهی از شکر نعمت عاجز آید و دیگر نعمتها بر وی حاصل آمد پس گفت ولا یری افعاله اهلا ان یقابله بها استحقارا لها ویراها واجبة علیه لا یجوز ان یتخلف عنها و افعال خود را سزاوار آن نه بیند که با نعمتهای او مقابله کند از حقیری فعلهای او نزدیک او و این افعال آوردن بر خویشتن واجب بیند روا نباشد او را تخلف کردن از آن و این را معنی آن باشد که افعال خویش را محدود و معدود و متناهی بیند و نعمتهای حق را بی نهایت و بی حد و بی عد بیند و داند که این افعال مقابلهٔ ایشان را نشاید و نیز افعال خویش وقتی بیند و نعمتهای حق ازلی و وقتی مقابلهٔ ازلی را نشاید و نیز افعال خویش با تقصیر بیند و مقصر جانی باشد و جفا شکار منت نباشد از این معنی متحیر فرو ماند پس از بهر دلیل این را حکایتی بیاورد و گفت قیل قام الشبلی یوما لیصلی فبقی طویلا ثم صلی فلما انفتل من صلوته قال واویلاه ان صلیت جحدت وان لم اصل کفرت شبلی رحمه الله تعالی روزی بر پای خواست تا نماز کند دیر بیستاد پس تکبیر کرد و نماز بگذارد چون از نماز فارغ گشت گفت واویلاه و این کلمتی ست که مردم در حال حیرت بکار دارد از حیرت خویش بنالید و گفت اگر نماز کنم منکر گردم و اگر نکنم کافر گردم معنی این سخن خبر دادن ست از مقام حیرت یعنی نماز بر من واجب ست و ناکردن روی نه که اگر نماز بجای بگذارم تو بینم کافر گردم و اگر بجای آرم سزاوار حضرت او نبینم و شکر منت او نکرده اگر گویم کردم منت را منکر گشتم از بهر آنکه شکر بجای نیاورده منت بر نخیزد و چون گویی شکر کردم دعوی کردی که منت را فرو نهادم و این جحود منت باشد ثم انشد الحمد لله علی انی کضفدع تسکن فی الیم ان هی فاهت

ملاءت ماءها وسلنت ما نت من الغم میگوید سپاس خدای را که مرا چون غوکی گردانید در دریا چه اگر
دهن باز کند دهنش پر آب گردد و اگر دهن بر هم نهد از غم بمیرد و این اشارت میکند بمقام خود که چون شکر واجبست
و نا آوردن روی نه و اگر بیارم شکر من سزای منت او نه در میان این هردو متحیر فرو مانده ام پس برین حمد آورد
از بهر آنکه چون از شکر آوردن عاجز باشد و پندارد که شکر آورده است آن شکر کفر گردد و چون عاجز باشد و عجز خویش بداند
و متحیر باشد و حیرت خویش بیند آن دانستن عجز و حیرت از وا ایمان گردد و چون توفیق این دانستن و این دیدن بیافت
برین حمد آورد و گفت الحیرة الاخیرة ان یتحیر فی متاهات التوحید فیضل فهمه و یتحیر عقله عظم قدرة الله و هیبة
وجلاله و حیرت آخرین آنست که متحیر گردد در متاهات توحید و فهم او گم شود در انجا و عقل او گند شود در بزرگی قدرة
و هیبت و جلال خداوند و متاهات جای سرگردان گشتن باشد از تیه گرفته اند و تیه بیابان باشد در وراه گم شود آن بیابان را
رایته خوانند و کسی که در کاری سرگردان گشته باشد او را تائه خوانند چنانکه قوم موسی دران بیابان سرگردان گشتند و راه
باز نیافتند حق جل جلاله در حق ایشان گفت یتیهون فی الارض پس متاهات توحید آن باشد که اگر حق تعالی
بنده به بنده باز گذارد تا بفهم و عقل خویش توحید باز جوید راه گم کند از بهر آنکه هرچند در عظمت خداو هیبت و جلال و دیگر
صفات عقل و فهم را کار بندد تمامی نهایت آن را در نیابد و مخاطره باشد که از عجز نا یافتن بجای بگذارد و این ظاهرست
که کسی که چون چیزی جوید و از یافتن عاجز آید طلب بجا بگذارد و عقل و فهم نیز چون چیزی طلب کنند و از ادراک آن عاجز آیند
طلب بجای بگذارند پس خلق از انجا که ایشانند در طلب توحید متحیرند و جز از ان روی ندارند که عجز و نیاز پیش برند و تحیر
و ذل عرضه کنند تا مگر راه یابند که هرکه دعوی قدرت کند او را باز گذارند و هرکه عجز پیش برد او را دست گیرند نه بینی که حق
سبحانه گفت امن یجیب المضطر اذا دعاه و مضطر متحیر باشد و این خود میان خلق متعارف ست که بینا را بگذارند تا هر
که خواهد رود و نابینا را دست گیرند تا در بلا نیفتد و کودک تا از قدرت خویش عاجزست پدر و مادر کار او راست میدارند
چون قادر گشت او را باد باز گذارند وقد قیل دون التوحید متاهات تضل فیها الافکار میگوید پیش از انکه
بتوحید رسی متاهات ست که فکرتها در انجا گم شود و تفسیر متاهات گفته شد میگوید اگر بنده بفکرت خویش خواهد که بتوحید رسد
راه گم کند و این متاهات مثال ست دریا را و فکرت مثال ست ساحت را و باد که کشتی را براند مثال ست توفیق را و
هرکه خواهد که در دریا بشناوری بگذرد غرقه شود و هلاک گردد و چون باد پدید آید بادبان کشتی برکشد آن برکشیدن بادبان
تسلیم کردن ست و توکل کردن و آن باد توفیق حق ست و چون توکل و تسلیم درست گشت زود بمراد برسد پس گفت
سال ابوالسوداء بعض الکبار فقال هل للعارف وقت قال لا قال لم قال لان الوقت فرجة یتنفس بها من
کربته والمعرفة امواج تغط و ترفع متحیرا فالعارف وقته اسود مظلم ابوالسوداء از حسین منصور گفت که عارف را
وقت باشد و وقت بزبان این طائفه عبارت باشد از حالی که بنده را در سر پدید آید که او را بآن سر آرام باشد
از حسین منصور سوال میکند که شاید که عارف را وقتی باشد که بآن وقت آرام گیرد نه از بهر آنکه وقت صفت بنده
وقت ست و هرکه با صفت خود آرام گیرد او را صحبت با خویشتن ست و هرکرا با خویشتن صحبت باشد با حق صحبت نباشد

ونیز وقت غیر حق ست و عارف را با غیر حق آرام نباشد و نیز هر که آرام گرفت طلب بجای بگذاشت و بجای بگذاشتن
طلب اعراض ست از حق و نیز نزدیک این طائفه معرض از حق با بت پرست راست ست و عجب نه این ست و عجب
آنست که از طلب فرو ایستادن روی نیست و طلب کردن علت وجود نیست و وجود مطلوب را نهایت نیست کدام حیرت
باشد ازین عظیم‌تر پس ابو السود سوال کرد که چرا چنین ست حسین منصور جواب داد و گفت از بهر آنکه وقت فرجی ست
صاحب وقت در آن فرجت نفسی بر آرد از اندوهان خویش و این چنان ست که کسی خداوند مصیبت باشد چون کسی در میان
مصیبت او را پند دهد در آن ساعت راحتی بیابد پس بسر مصیبت خویش باز گردد یا کسی را بر عقابین کشند و تازیانه میزنند
انضربتی تا ضربتی نفسی بر آرد عارف را نیز وقتی چنین باشد از اندوه طلب و نا یافتن مطلوب او را قرار و آرام نباشد و چون
خواهد که از عظیمی بلا هلاک گردد حق تعالی در سر او چیزی پدید آرد که مشغول گشتن سر او بآن چیز او را از بلا غایب گرداند آن
تنفس سر باشد و این چنان ست که ناله در وقت بلا خداوند بلا را راحت باشد اکنون چنین میگوید که چون معرفت درست
باشد عارف را این وقت روا نباشد از بهر آنکه تنفس در معرفت اعراض ست در معرفت ومن اعرض عن الحق
طرفة العین لم یهتد الیه ابدا پس بیان کرد که چرا روا نباشد که عارف را وقت باشد گفت والمعرفة امواج تغط
گفت معرفت موجهاست که بپوشاند و ترفع و تحط بر آرد و فرو برد و این بر طریق مثل ست که چون کسی در دریا غرقه
گردد و موج برخواسته باشد آن موج را تتابع باشد گه این غریق را بسر آب بر آرد و گاه بقعر دریا فرو برد و هیچ جای
آرام و کنار پدید نه خوردن و خفتن نه و چشم باز کردن روی نه و دهن باز کردن و دم زدن روی نه و سباحت کردن روی نه
و بر چیزی در آویختن روی نه و صبر کردن طاقت نه و فریاد داشتن روی نه آن امواج که در دریا خیزد باین غریق آن
نیارد که امواج عظمت و جلال و هیبت بر سر عارفان آرد پس عارف در حیرت عاجزتر از آن باشد که آن غریق در امواج
و اگر نه او معرفت می پندارد نکرت ست و چون نفس با امواج دریا طاقت ندارد سر با امواج جلال و هیبت و عظمت چگونه
طاقت دارد پس گفت والعارف وقته اسود مظلم میگوید عارف را وقت سیاه باشد و تاریک و این بآن گفت
که سواد ظلمت یافته است از دیدار کسی که او در کاری راه نیابد گویند فلانی در تاریکی مانده است پس چون راه یابد گویند
روشنائی پدید آمد و این در قرآن ست که خدای میگوید کلما اضاء لهم مشوا فیه واذا اظلم علیهم قاموا و نیز گفت
کظلمات فی بحر لجی یغشاه موج من فوقه سحاب ظلمات بعضها فوق بعض اذا اخرج یده لم یکد یراها
این ظلمات ظلمت لیل بود و ظلمت بحر و ظلمت موج و ظلمت سحاب حق سبحانه آن ظلمات را بعضها فوق بعض خواند
آنکه در ظلمات گرفتار گشت دست خویش بیرون کردن ندید هزار هزار ظلمات ازین ظلمات که یاد کردیم آن حیرت نکند
که ظلمات جلال و هیبت کند اگر عارف از هر دو کون یک ذره بیند هنوز متحیر امواج جلال و هیبت و عظمت نگشته است
تا چنان نگردد که نیز او را صفت نماند مستحق صفت معرفت نگردد و پس برین معنی بیتی دلیل آورد و گفت شرط العارف محو
الکل منک اذا ابدی المرید بلحظة مطلع شرط معرفت آنست که همه از تو محو گردد آنگاه که مرید بنگرد نگرستنی که باین نگرستن
بر هیچ چیز مطلع نگردد مقام ارادت بدایت ست مقام معرفت نهایت و تا در حد طلب ست او را مرید خوانند چون بمطلوب رسید

او را عارف خوانند اکنون یعنی هست باز آئیم چنین میگوید که مرید در حال ارادت و طلب چنان باید که هیچ چیز نه بیند و
بهیچ چیز ننگرد که نگریستن التفات ست و صحت ارادت از التفات منع کند و این چنان است که پیغمبر علیه السلام گفته است
الالتفات فی الصلوة فلتة یختلسها الشیطان من صلوة العبد نماز خدمت است و بندگی و خدمت صفت نفس است
و معرفت مشاهده است و مشاهده صفت سر است و التفات نفسی در خدمت صحبت شیطان بار آرد و صحبت شیطان
حق را نشاید و التفات سر در مشاهده خذلان بار آرد که سر دو کون او را اسیر و غلام اند و این خود حال التفات است و این
حال مریدان اما نهایت حال که معرفت باشد خود هرچه جز حق ست از سر او پاک شسته و سر او با هیچ چیز التفات نکند پس
جمله این سخن آن باشد نه بابتدا و نه بانتها بغیر حق نظر کردن روی نیست بابتدا در حال ارادت مقبل باشی صحت
ارادت را که اگر التفات آری مدبر گردی و چون بنهایت رسیدی خود نتوانی که جائی دیگر نگری و این چنان است که حق تعالی
میگوید یمحو الله ما یشاء و یثبت و یمحو الباطل و یثبت الحق و یمحوا الحق و یثبت الباطل و نیز گفته است فذلکم الله
ربکم الحق فماذا بعد الحق الا الضلال و ضلال با حق ضدین اند و الضدان لا یجتمعان و هر دل که در وی باطل
قرار گرفت حق را بآن دل کار نیست و کمان الکفر و الایمان فی قلب واحد لا یجتمعان کذالک الخلق و الحق فی سر
واحد لا یجتمعان قال فارس العارف من کان علمه حاله و کانت حرکاته غلبة میگوید عارف آن باشد که علم او حال او
باشد و حرکات او غلبه بود و آنکه گفت علم او حال او باشد که او با شناختن علم شناخته حق علم بجای آورد و آن کس که حق علم شناخته بجای
است که گوئی او را علم نیست و شناختن حق علم بجای آوردن علم است و این بیان آن قول است که گفته اند که هر کس که
حق کسی بجای نیارد گوئی که حق آن را نشناخته است و چون تو حق علم او گزاردی آنگاه گوئی که حق ایشان
بجا نگذارده که بار کتب بر پشت دارد چنانکه گفت مثل الذین حملوا التوراة ثم لم یحملوها کمثل الحمار یحمل اسفارا
پس برین اصل که یاد کردیم عارف آن باشد که عمل او علم او را خلاف نکند تا علم او حال او گردد آنگاه حال او علم او گردد
او را عبارت کردن از علم او حاجت نیاید و آنکه گفت حرکات او غلبه باشد یعنی در حرکات خویش مختار نباشد مغلوب باشد
و مغلوبی بر دو معنی باشد مغلوب شریعت باشد و مغلوب مشاهده باشد مغلوب شریعت آن باشد که حد امر و نهی نگاه دارد و مغلوب
مشاهده آن باشد که چنان باشد که داند که هرچه پدید آید اختیار نکند و او را اختیار حق اختیار نباشد چنانکه خدا گفت
و ربک یخلق ما یشاء و یختار ما کان لهم الخیرة چون در خلقت کسی را اختیار نبود در اختیار حق هم کس را اختیار نباشد سئل جنید عن العارف
فقال لون الماء لون الاناء از جنید پرسیدند که عارف کیست گفت گونه آب گونه آبخور آب باشد شیخ این را تفسیر کرده گفته
یعنی انه یکون فی کل حال بما هو اولی فتختلف احواله و در همه حال چنان باشد که اولی تر است و از بهر این احوال او مختلف است
یعنی عارف را اختیار نباشد و اختیار او اختیار حق باشد و حق بنده را بر یک حال ندارد از حال بحال میگرداند تا گردنده
جز حق نیست و چون او را میگرداند در آن گشتن چنان نماید که میگرداند چنانکه آب را بجام سیاه در کنی سیاه نماید و در سفید
سفید و در سرخ سرخ و دیگر الوان همچنین او نیز حال خویش می نماید که بر آن لون نماید و بر آن لون نباشد و حال وقت و صفت
عارف نیز همچنین و با حق راست باشد لکن چندانی که حق تعالی در سر او حالی نو یا وقتی نو پدید آرد

و ظاهر او همچنان نماید که حال و وقت واجب کند و اصل بر جای خویش همچنانکه آب بر لون جام نماید و اصل بر جا خویش و وقت باشد که عارف را سکون واجب کند و وقت باشد که اضطراب و حرکت واجب کند و وقت باشد که شکر واجب کند و وقت باشد شکایت واجب کند و وقت باشد که صبر واجب کند و وقت باشد که جزع واجب کند و وقت باشد بقا واجب کند و وقت باشد که نطق واجب کند و وقت باشد که خاموشی واجب کند ظاهرش بر موافقت وقت می نماید و اصلش بر حال خویش و وقت او گاه صحبت خلق واجب کند و گاهی عزلت و نفرت واجب کند پس شیخ رحمه الله تعالی بدین معنی دلیل آورد و گفت ولذلك قيل هو ابن وقته و ازین معنی گفته اند که عارف فرزند وقت خویش باشد از بهر آنکه فرزند تبع پدر و مادر خویش باشد و چون عرقش پاک باشد بر سیرت و روش و راه پدر باشد که تا در مثل گفته اند من اشبه اباه فی ظلم همچنین عارف نیز ظاهرش تبع باطن باشد و باطنش تبع حق باشد بر حسب آنکه حق باطن او را می جنباند و می آراماند ظاهرش می جنبد و می آرامد اینک مقتضی سخن شیخ رحمه الله تعالی این ست که یاد کردیم و شیخ رضی الله عنه گفت پس از آن ابوبکر وراق ترمذی را دیدم رحمه الله تعالی که گفت چون خداخواست که آب را بیافریند لون او از همه الوان کرد و طعم او از همه طعوم کرد و همه الوان را بیامیخت تا لون آب گشت ازین معنی کس لون آب نداند و همه مطعوم را بیافرید تا طعم آب گشت ازین کس طعم آب نداند از خوردن او لذت حیات یابند و کس را از کیفیت لذت او خبر نه و کس را از معنی که در آب ست که آن موجب حیات ست خبر نه چنانکه میگوید وجعلنا من الماء کل شیء حي و نیز گفت فاحيينا به الارض بعد موتها و چون در آب نگرد و از ان لذتش یابد امانه لون آب دریابد و نه وجود لذت و پیغمبر علیه سلام الله گوید النظر الی ثلثة اشياء يجلی البصر الی الماء الجاری والی الخضرة والوجه الحسن اینک مخلوق محدود مرکبی مولفی جسمی مرئی محسوسی مذوقی قیام خلق با و وصیلت خلق باو و کس را از ان طعم و لون او خبر نه ببیند و ندانند که چه می بینند و چشند و ندانند که چه می چشند و لون او را با هیچ لون قیاس نتوان کرد اینک عجز خلق از ادراک خلق بنگر که چگونه باشد عجز خلق از ادراک حق و چون آب را از همه لون ها لون داد نه همه لون ها در و بیابند و چون از همه طعمها او را طعم داد نه همه طعمها از و بیابند و چون او را از همه رایحها رایحه داد نه همه رایحها از و بیابند طعوم همه ثمارا از آب و الوان همه چیزها از آب و رایحت همه چیزها از آب و در ذات او طعم و لون و رایحه پدید نه اینک تاثیر مخلوقی در اشیا و او را با اشیا مشابهت نه تا تو تاثیر حق بدانی و حق را با خلق مشابهت نه و نیز آب را اصلی ست که هرچه در و افگنی لون آن چیز گیرد از بهر آنکه او را لون خویش نیست عارف را نیز چون اختیار خویش نیست که هر چون که بداری بیاشد و نیز چون آب با همه طعمی و لونی بسازد عارف نیز با همه کس بسازد و از سازش او نمایش باشد و او بر حال خویش چنانکه آب بر لون انامی نماید و آب بر حال خویش و نیز همه متفرقها باب جمع کنند و چون معرفت قوی کرد و احوال متفرق یک حال کرد و او قات پراکنده یک وقت کرد و نیز چون از آسمان بزمین بارد زمین مرده زنده کرد چنانکه تاثیر معرفت بجوارح تعدی کند و موت خلاف حیات ست با حیات موافقت کند و نیز پلید را باب بشورند تا پاک شود چون معرفت در سر اثر کند نفس را از پلیدی هوا جس شیطان پاک بشوید و نیز چون پلید را باب بشورند پلیدی بخویشتن کشد و آن چیز را پاک کرداند عارف نیز با هر که صحبت کند

پاکی بآن کس دهد و عیب او بخویشتن کشد و همه خلق را پاک داند و خود را معیوب داند و در خبر آمده است که حق تعالی
باد لکوهی بیافرید و بهیبت بآن کوه نظر کرد کوه بگداخت کوه آب شد و از هیبت نظر چنان گشت که هیچ بنا امید تا او را
در بند نکنند عارف نیز از مشاهده جلال آرام نیابد تا او را به بند لطف ببندند و نیز آب بسیار بقطرهٔ پلید پلید گردد و نه خوردن را
شاید و نه طهارت کردن بوی روا باشد همچنین سری پاک معرفت باد نی غفلت یا باد نی جفوت آلوده گردد و نیز قربت
و صحبت را نشاید سئل ذوالنون عن العارف فقال کان ههنا فذهب از ذوالنون پرسیدند که عارف کیست
گفت اینجا بود برفت شیخ رحمه الله تعالی این را تفسیر کرد و گفت یعنی انک لا تراه فی وقتین بحالة واحدة
معنی این سخن آنست که او را در دو وقت بیک حالت نیابی پس علت این پدید کرد و گفت لان مصرفه غیره
از بهر آنکه گردانندهٔ او غیر اوست و معنی این سخن آنست که او را اختیار نیست و متصرف خویش نیست مصرف او حق ست
نه متصرف خویش ست و چون در یک حالت او را قرار نباشد وصف کردن درست نیاید از بهر آنکه هر حالی از احوال عارف
که وصف خواهی کرد پیش از آنکه وصف کنی از آن حال گشته است که اگر در وقت او را بآن صفت وصف کنی دروغ باشد
و اگر از وصف خبر کنی فایده نباشد پس بحقیقت بی وصفی صفت او باشد و چون عارف را هیچ صفت این باشد حق خود
چگونه باشد و احوال عارف چون اعراض باشد که اعراض را دو وقت بقا نباشد و تا از بقای او خبر دهی فانی گشته باشد
و مثال وقت عارف در بی اختیاری او مثال جنبش فلک ست که او میگردد و گاه عالیش سافل گردد و گاه سافل عالی گردد و چون حرکات
او بر قرار بود او را دوام نبود و بآن معنی که متصرف نبود لکن متصرف او غیر او بود و او را از هیچ مکان خبر دادن درست نیاید تا هر جا که
نشان کنیش نه آنجا بود و تا تو اشارت کنی از آنجا گذشته بود و در اخبار آمده است که چون آفتاب فلک راست بایستاد مصطفی علیه السلام گفت
که جبرئیل گفت یا رسول شد تا تو آگاه گردی هفتاد هزار ساله راه در گذشته بود پس چون حرکات فلک را تاثیر جنبش چنین بود و تقلب حرکات
عارف را تاثیر بیش از این باشد که روزی بباید که آفتاب از مشرق تا بمغرب رود و پس لحظتی سر عارف از ثری بعرش رود و نیز از عرش بگذرد پس
بحقیقت کون صغری آمد و قلب عارف عالم کبری معاز این معنی او را قلب خوانند که منقلبست بی قرار پس بر این دلیل آورد و بیت از ابن عطا
انشد دنا لابن عطاء فلو نطقت فی اس الدهر عبرت بانی فی ثوب الصبابة ازقل و ما ان لها عنه مقدمه
و موضع و ما ذاک موهوم لانی انقل بیت اول چنین میگوید که اگر زبان همه عالم سخن آیدی تا از وقت من خبر دهی یا زبان
همه عالم مراستی تا سخن گویمی آن سخن آن باشدی که همه زبانها خبر دهندی که من در جامهٔ دوستی متحیرم و این حیرت
از غلبات وقت محبت و صبابت یعنی در من چندانی محبت ست که اگر زبان همه خلق از آنجا خبر دهند عاجز آیند از چنین حیرت
که یاد کردیم که آنرا نهایت نیست و بر یک وصف حال قرار نیست و چیزی را که بر یک وصف و بر یک حال قرار
نباشد از و خبر دادن محال باشد و نیز خبر دادن از متناهی درست آید از بی نهایت خبر دادن درست نیاید از بهر آنکه چون
مخبر عنه را نهایت نباشد از هر جا که خبر دهی در تربایی و خبر از و قاصر گردد و در دیگر بیت چنین میگوید که دهر را در زبانها
و دهر را از قدر من و از جای من خبر نیست یعنی خود ندانند که سر من کجاست و قدر سر من چیست و چیزی را که موضع و مقدار
ندانند از و چگونه خبر دهند پس در نیم بیت آخر چنین گفت و ما ذاک موهوم و آن خود موهوم نیست تا شاید که

کسی وقت عارفند و موضع عارف را و یابدی را از خبر دهدی پس علت این پدید کرد و گفت کلا انی اقول از بهر آنکه میکردانند و چون هر انکروانند بر یک حال نباشم و گردنده را قرار و آرام نباشد و چون هر ابر یک موضع قرار نباشد از موضع من چگونه خبر دهند و دلیل این سخن که یاد کردیم آنست که چون حق تعالی مصطفی را بمعراج برد گفت اسری بعبده لا و برد و بود و نرفته و برون صفت او نبود و هیچ خلق آن مقام در نیافت که او را آنجا بردند پس چون در قصه موسی علیه السلام گفت ولما جاء موسی لمیقاتنا خبر داد که بیامد و آمدن صفت او بود و خلق مقام او را در یافتند و نفسی را که حق بر دکس و موضع آن نفس در نمی یابد سری که با حق صحبت کند خلق موضع آن سر را کی در یابند و خلق را امکان بمقامست و هر که با خلق صحبت کند او را امکان مقام باشد و هر که امکان مقام باشد موضع او در یافتن روا باشد و حق را جل جلاله مکان و مقام نیست و سری که با حق صحبت دارد و نیز مکان و مقام نباشد و چون مکان و مقام نباشد در یافتن او محال باشد قال سهل بن عبد الله اول مقام من المعرفة ان یعطی العبد فی سره یقینا لیسکن به جوارحه وتوکلا فی جوارحه لیسلم به فی دنیاه وحیرة فی قلبه یقوم به فی عقباه میگوید اول مقام از معرفت آنست که بنده را در سر او یقینی دهند که اندامهای او بآن یقین بیارامد یعنی اضطراب کردن در طلب از ضعف یقین ست و چون بنده یقین بداند که انچه مقدرست بطلب کردن او بیش نگردد و بطلب ناکردن کمتر نگردد و از شغل سر و اضطراب جوارح فارغ ماند این چنان ست که پیغمبر علیه السلام گفت واعلم ان ما اصابک لم یکن لیخطئک وما اخطاک لم یکن لیصیبک و توکلی دهند او را در جوارح که در دنیا بآن توکل سلامت یابند از آن معنی که چون توکل بحق سبحانه درست کرد و نگاهدار او حق گرد و چنانکه خدا گفت ومن یتوکل علی الله فهو حسبه و آنرا که نگاهدار او حق باشد او را جز سلامت نباشد و توکل خویشتن را و بوی سپردن باشد و نشان خویشتن بوی سپردن تدبیر خود از خویشتن باز داشتن باشد و مثال این در شریعت عقد بیع ست که چون فروختکار با خریدار بیع ست تا آخر بآن نسپارد در ضمان او باشد اگر ملک مشتری راست ضمان بر بایع ست و چون متاع بوی سپرد از ضمان بیرون آمد و ایمان آوردن نیز عقد بستن ست و توکل خویشتن سپردن اگر چه عقد بند و تا نسپارد از ضمان بیرون نیاید سیوم گفت و حیرتی در دل او نهند که بآن حیرت دران جهان رستکاری یابند و معنی این حیرت آن باشد که در دنیا او را با هیچ چیز آرام نماند جز با حق و محال باشد که در سرای محبت با حق باشد و در سرای راحت از حق جدا ماند و این تفسیر آن خبرست که پیغمبر علیه السلام گفت که یقول الله تعالی وعزتی وجلالی لا اجمع علی عبدی خوفین ولا امنین فمن خوفته فی الدنیا امنته فی الاخرة ومن امنته فی الدنیا خوفته فی الاخرة همچنین نیز هر که در دنیا بآرام باشد در عقبی متحیر بماند و هر که در دنیا متحیر باشد در عقبی آرام یابد پس شیخ رحمه الله تعالی گفت قلنا العارف هو الذی بذل مجهوده فیما لله وتحقق معرفته بما من الله وصح رجوعه من الاشیاء الی الله عارف آن باشد که همه جهد خویش بکار بندد و در گذاردن حقهای خدای تعالی از بهر آنکه هر چند معرفت در باطن قوی تر باشد ظاهر بخدمت بانشاط تر باشد و دیگر آنکه محب بحقیقت نشناسد که از خدا با او چه آمده است و این بر دو معنی باشد یا نعمت باشد یا محنت از نعمت بشکر خدا باز کرد و چنانکه سلیمان علیه السلام و در محنت بصبر بحق باز کرد و چنانکه ایوب علیه السلام پس در کتاب

آیت قرآن بدلیل آورد و گفت قال الله ترى اعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق تو می بینی چشمهاء ایشان که آب از وی فرو میدود و فرو میریزد از بهر آنکه بشناختند از حق تعالی و این آیت در شان وفد نجران آمد و ایشان ترسایان بودند بنزدیک پیغمبر علیه السلام آمدند و سخن پیغمبر علیه السلام بشنیدند و چون ایشان را حق پدید آمد گریان گشتند و ایمان آوردند و چون معرفت حق بنده را از کفر با یمان می آرد باید که هر چند که معرفت قوی تر گردد او را از همه چیز با حق باز آرد پس شیخ رحمه الله تعالی این را تاویلی نهاد و گفت يجوز ان يكون ما عرفوا من الله من بره واحسانه وفضله اليهم واقباله عليهم واختصاصه اياهم من بين جنسهم و روا باشد که این معرفت ایشان از خدا آن بود که بر و احسان او بشناختند با نکه قصد ایشان کرد بنواختن و با یشان اقبال نمود بعنایت کردن و ایشان را مخصوص کردانید از میان اشکال و اقران خویش یعنی چون آن وفد بیامدند و با پیغمبر سخن گفتند و حق بر ایشان ظاهر گشت و منت خدا بر خویشتن بدیدند و گفتند خدای تعالی از جمله اهل نجران ما را عزیز کرد و حق بر ما روشن شد در دیدن این منت و تقصیر گذاردن شکر این منت از شرم گریان گشتند و آیت اگر چه در نزول خاص ست معنیش عام ست پس هر که منت خداوند سبحانه بشناسد و تقصیر خویش بداند باید که صفت او همین صفت باشد و برین معنی حجت آورد و گفت كما قال ابي ابن كعب رضي الله عنه حين قال له النبي عليه السلام ان الله تعالى امرني ان اقرء عليك فقال يا رسول الله او ذكرت هناك قال نعم فبكى ابي پیغمبر علیه السلام ابی ابن کعب را گفت که خدا فرمود که تا قرآن بر تو خوانیم ابی گفت و مرا آنجا یاد کرد پیغمبر گفت آری ابی در گریستن ایستاد اکنون شیخ رحمه الله تعالی این گریستن را تفسیر میکند و میگوید لم يجد لانعام الله بها ولا شكرا يوازي نعمه ولا ذكرا لما يستحقه فانقطع فبكى و چون ابی رحمه الله تعالی این سخن بشنید که خدا او را یاد کرد و است در خویشتن حالی ندید که بآن مقابله کردی و نه شکر یافت که برابر آن نعمت آمدی و نه از خویشتن ذکری دید که برابر ذکر حق سبحانه و تعالی بایستادی و امید او از همه معانی خویشتن بریده گشتی همچون عاجزان در گریستن ایستاد اینک رجع الى السر معنی این باشد که هر چند که جوید تا در خویشتن چیزی یابد که مکافات منت حق گردد نیابد از همه افعال خویش باز گردد و بعجز و تضرع بدرگاه حق رود و قال النبي عليه السلام لحارثة اصبت فالزم پیغمبر علیه السلام گفت یافتی استوار باش و بروایتی دیگر عرفت فالزم بشناختی سخت باش اکنون شیخ رحمه الله تعالی میگوید نسبه الى المعرفة والزمه اياها ولم يدل على عمل پیغمبر علیه السلام حارثه را بمعرفت منسوب کرد و معرفت او درست کرد و بعملش راه ننمود و آنکه میگوید او را بمعرفت منسوب کردن آنست که گفت اصبت یا عرفت و خبر پیغمبر جز راست نباشد و او را نگفت که چه کن از بهر آنکه از بنده هیچ عمل نیاید که مکافات این منت باشد لکن او را گفت استوار باش یعنی این که تو یافته بزرگ است و نعمت بزرگ را خطر بزرگ باشد استوار باش تا بی ادبی نکنی آنگاه بگذاری سئل ذو النون عن العارف فقال هو رجل معهم باين منهم ذو النون را پرسیدند که عارف که باشد گفت مردی باشد با ایشان جدا از ایشان یعنی بظاهر با خلق باشد اما بسر از خلق جدا باشد بظاهر با خلق بودن چنان ست که خدا در حق مصطفی گفت قل انما انا بشر مثلكم و بسر از خلق جدا چنان باشد که مصطفی علیه السلام گفت انا لست كاحدكم و ظاهر را حکم شریعت ست

وباطن را حکم حقیقت شریعت بخلق قایمست وحقیقت بحق ودر شریعت مشارکت روا باشد اما در حقیقت مشارکت روا نباشد از بهر آنکه شریعت راست کردن بشریت ست وبشریت را مثل روا باشد وکثری باید تا او را راست کنند وحقیقت خود راست ست وکثری بر وی روا نیست وچون شریعت راست کردن بشریت ست پس مخالطت ومشارکت روا باشد وچون حق تعالی را مثل روا نیست اهل حقیقت را نیز مخالطت ومشارکت روا نیست وباشد که شریعت نباشد وحقیقت باشد وباشد که شریعت برخیزد وحقیقت برنخیزد ودر گور شریعت نباشد وحقیقت باشد ودر قیامت شریعت نباشد وحقیقت باشد ودر بهشت شریعت نباشد اما حقیقت باشد پس شریعت بظاهر با خلق باشد وباطن با حق از خلق جدا باشد والله اعلم وقال سهل المعرفة بالله اصحاب الاعراف یعرفون کلا بسیماهم اقامهم مقاما اشرفهم علی الدارین وعرفهم الملکین سهل رحمه الله تعالی میگوید اهل معرفت خدا اصحاب اعرافند همه را بنشان روی بشناسند وحق ایشان را بمقامی بداشته است که بر هر دو سرای مشرف ومطلع اند سرای فنا وسرای بقا وهر دو ملک را بشناسند یعنی ملک دنیا وملک عقبی واصحاب اعراف قومی اند که ایشان را میان بهشت ودوزخ بر جای بلند بدارند تا اهل سعادت را در بهشت می بینند واهل شقاوت را در دوزخ وقصه این از تفسیر باید آموختن اکنون سهل این را مثال می آرد ومیگوید همچنانکه اصحاب اعراف در جهان بر هر دو سرای مشرف باشند ومعاینه بینند اهل معرفت باین جهان هم مشرف باشند وبر دنیا وعقبی دنیا را بعین فنا بینند وعقبی را بعین بقا بینند ونیز مشرف باشند بر ظاهر وباطن خلق ظاهر ایشان را بشریعت بینند باطن ایشان را بحقیقت بنشان ظاهر بینند واین در همه صنعتها باز باید که چون کسی در صناعتی بغایت استاد نباشد ومعرفت او بآن صناعت بکمال نباشد هرچند که او را از حقیقت آن صناعت خبر دهند در نیابد اما کسی که او را معرفت بکمال باشد بانک نشان دریابد همچون کسی باشد که در بزازی استاد باشد چون چشم بر جامه افکند بگوید که این صنعت کدام شهر ست ودران شهر صنعت کدام مردست وآن نشان که او داند غیر او نداند وعارف نیز همچنین باشد چون بسیمای خلق درنگرد بداند که در سر او چیست تا از شبلی حکایت آورده اند که گفت چون بیازار بگذرم سعید وشقی بر پیشانی خلق نبشته بوبینم پس برین دو بیت دلیل آورد وگفت یا لهف نفسی علی قوم مضوا وقضوا لم افض منهم وان طاولتهم وطری هم المخافة فی کبر الملکوت اذا ابصرتهم قلب اضماد بلا صور وکسی که بر چیزی تاسف خورد گوید یا لهف نفسی اکنون در بیت اول چنین میگوید ای دریغا بر گروهی که رفتند وحاجتهای خویش تمام بگذاردند ومن اگرچه دران با ایشان بودم حاجت خویش تمام از ایشان نیافتم واین دریغ ست که میخورد بر دوستان مرده که رفتند وازین جهان مراد خویش ببردند ومن با طول صحبت از ایشان مراد نیافتم وتا یافتن مراد بآن معنی باشد که خواستم که مراد در دل ایشان جایی باشد ونیافتم که دل ایشان بحق تعالی مشغول ومستغرق بود بمن نپرداخت یا معنیش آن باشد که چندانکه خواستم تا با ایشان در رسم نرسیدم وکسی که بمراد خویش نرسد عرب گوید لم افض منهم وطر وطره ودر دیگر بیت چنین میگوید ایشان پوشیده کانند در کبر ملکان یعنی بنزدیک خلق در حساب نیایند وکس باز ایشان نیندیشد لکن کبر ملکان دارند وچنانکه ملکان بچیزی خسیس باز ننگرند ایشان نیز بدنیا وبخلق باز ننگرند از بزرگی آن کس که ایشان را با او صحبت

حقیقت عارفان [illegible]

بزرگ همت گشته اند همت نیز در خور محبت باشد و چون ایشان را خلق بنظر نیز رد محبت کی ارزند و در نیم بیت آخر میگوید چون ایشان را بینم گویم همه ضمیر بی صور یعنی صور را در توان یافت و ضمیر را در نتوان یافت وکس ایشان را در نیابند پنداری که همه ضمیرند و نیز صور تها با عیب باشد و ضمیر بی عیب و از پاکی صورت ایشان ست که گوئی صورت ایشان ضمیر ست و نیز چون ظاهر را با ضمیر راست کرده اند چنانکه گوئی که ظاهر ایشان همه ضمیر ست و نیز چون از خلق گریزان اند و با کس نیامیزند همچنانست که گوئی همه ضمیر اند که این صفت ضمیر باشد قوله فی المريد والمراد المريد مراد في الحقيقة والمراد مريد وگوید مرید مراد ست در حقیقت و مراد مرید و مرید خواهنده باشد و مراد خواسته و مرید مراد هر دو صفت بنده میخواهد یعنی درین بنده صفت ارادت حق پدید نیاید که او خواهنده و جوینده حق شود تا حق نخواسته باشد که او جوینده و خواهنده حق باشد و چون مرید حق باشد ناچار مراد حق باشد و این چنان ست که خدا میگوید وما تشاءون الا ان يشاء الله بندهگان را مشیت اثبات کرد علت مشیت ایشان مشیت خود نهاد پس در کتاب این را بیان کرد و گفت لان المريد لله لا يريد الا بارادة من الله تقدمت له از بهر آنکه خواهنده خدا نتواند خواستن مگر بارادتیکه از خدا در پیش رفته باشد او را و این بر دو معنی باشد یا آن باشد که در ازل خدا خواسته باشد که این بنده مرید و دوست خدا باشد تا چون او موجود آید مرید خدا تواند بود یا در ازل مرید بوده است ارادت او را تا درین وقت صفت ارادت در وی پدید آید و در جمله مراد ازین آنست که ارادت صفتی ست ازلی حق را و در ازل خدا مرید بوده است همه چیزها را بر حسب آنکه می باشند و دران وقت که خواسته است که بباشد لامحالة که بباشد و وقت بردن هر چیزی که دران وقت باشد که خدا خواسته باشد لا یتقدم ولا یتاخر و نیز همچنانکه وجود ذات ایشان خواسته است در ازل و وجود صفات ایشان نیز خواسته است و بعضی ازان صفات متغیر و بعضی نامتغیر بر ارادت حق سبحانه می باشد و مرید ذاتها و صفاتها را در هر دو کون ذره موجود نباشد و معدوم نگردد و متحرک و ساکن نشود مگر بر حسب ارادت ازلی پس خلق همه بارادت ایشان اسیر ارادت حق اند یا آنکه خدا را خواسته ست ازان خواسته است که خدا خواسته بود که او را خواهد و آنکه خدا را نخواسته است ازان نخواسته است که خدا خواسته بود که ایشان را نخواهد پس این را بظاهر آورد و گفت قال الله تعالى يحبهم ويحبونه خدا ایشان را دوست دارد و ایشان خدا را دوست دارند محبت خود ایشان را مقدم گردانید بر محبت ایشان خود را یعنی ازان مرا دوست داشتند که من ایشان را دوست داشتم و درین سخن دو فائده است یکی آنکه بدانند که علت دوست داشتن ایشان خدا را دوست داشتن خداست ایشان را و حق باید که بنده را دوست دارد تا بنده او را دوست دارد نه آنکه بنده حق را دوست دارد تا پس حق او را دوست دارد چون این معلوم شد دیگر بدانند که هم بآن مقدار که محبت حق ست در من نیز محبت حق ست مراد این حدیث ما ایل ست و در خبر آمده است که مردی نزدیک پیغمبر آمد گفت یا رسول الله هل يعلم العبد ما منزلته عند الله قال بلى ينظر ما منزلة الله عنده فان الله ينزل عبده حيث ينزله عبده وهم بآن مقدار که بنده خدا را بزرگ دارد بزرگی یابد و بآن قدر که خداوند را خوار دارد بندگی بجای نیارد و خواری یابد قال الله تعالى رضي الله عنهم ورضوا عنه گفت خدا از ایشان خشنود ست و ایشان از خدا خشنود رضای خود مقدم کرد بر رضای بندگان تا بدانند که علت رضای بندگان از رضای اوست

از بندگان و تا خدا از بندگان راضی نباشد بر رضای ازلی بنده از خدا راضی نباشد برضای وقتی و نیز بدانند که تا آن
قدر که بنده را بقضای خدا رضا باشد خدا را با فعال بنده رضا باشد چنانکه خدا گفت ثم تاب علیهم لیتوبوا ایشان را باز آورد
تا باز آمدند و باز آوردن خویش بر باز آمدن ایشان مقدم گردانید تا بدانند که باز آمدن نه از هنر بندگان بود فضل و کرم
و باز آوردن او بود پس گفت وکانت ارادته لهم بسبب ارادتهم له اذ علته کل شیء صنعه ولا علة لصنعه تا سبب
ارادت ایشان حق را ارادت حق بود ایشان را از بهر آنکه علت همه چیزها صنع اوست و صنع خدا را علت نیست با می نماید که خدا
سبب و علت بندگی ست نه بندگی سبب و علت خدائی و این از بهر آنست که ارادت بندگان صفت بندگان ست
و ارادت حق صفت حق و بنده محدث ست و صفات او محدث و حق قدیم ست و صفات او قدیم و بر محدث تغیر روا باشد
و بر قدیم تغیر روا نباشد و روا باشد که قدیم سبب گردد محدث را که حدوث خود تغیر ست و از عدم بوجود آمدن چون اصلش
تغیر بود تغیر بر وی روا بود اما روا نباشد که محدث قدیم را متغیر گرداند که بر قدیم تغیر روا نیست ازین معنی گفت که ارادت حق
سابق باید بنده را تا بنده مرید حق آید اکنون درست گشت که مرید مراد ست و مراد مرید و درست گشت که ارادت حق
تعالی در حق بنده مقدم ست بر ارادت بنده حق را پس گفت ومن ارادة الحق تعالی ان لا یرید العبد و چون
خدا بنده را نخواهد محال باشد که بنده خدا را نخواهد از بهر آنکه روا نباشد که بر خلاف ارادت حق چیزی پدید آید از بهر آنکه اگر
که خلاف ارادت حق چیزی پدید آید حق مقهور باشد و مجبور و بر حق قهر و جبر روا نباشد پس گفت فجعل المرید مرادا

والمراد مریدا غیر ان المرید الذی سبق اجتهاده کشوفه والمراد هو الذی سبق کشوفه اجتهاده

و چون مرید را مراد گردانید و مراد را مرید اکنون فرق میکند میان صفت مرید و مراد گفت مرید مراد ست و مراد مرید فایده
اختلاف همین چیست میگوید آن کس که او را اجتهاد و ریاضت پیش افتد و پس او را کشف سر پدید آید این را مرید خوانند
و این از بهر آنست که مرید چیزی جوینده آن چیز باشد و جوینده آن باشد که نیافته باشد بباید جستن تا بیابد و جستن جز بلا
و تعب نیست و قدر رنج و طلب بر مقدار مطلوب باشد و هر چند که مطلوب خوارتر رنج طلب کردن او آسان تر و هر چند
مطلوب عزیزتر رنج طلب کردن صعب تر و این خود در عرف خلق ظاهرست که هیچ عزیز از حق سبحانه عزیزتر نیست
که همه عزیزان در جنب عز او ذلیل اند و محال باشد که جوینده حق را آسانی و راحت جز بجهد تام که صد هزار جان در ان
جهد بذل کند و جز ببلا کشیدن که همه کون از ان بلا عاجز آیند و کس بوی راه نیابد اینک صفت مریدان این باشد
پس آنکه او مراد باشد صفت او آنست که اول او را کشف باشد پس اجتهاد و ریاضت و بلا اجتهاد و ریاضت بقوت
کشف و مشاهده میکشد بآن معنی که قوت لذت از موجود کشیدن بلا بر وی آسان کرده پس در هر دو حال مرید و مراد را از بلا
چاره نیست الا آنست که بلای مرید پیش از وجود ست و بلای مراد پس از وجود و در جمله حق را یافتن بی بلا روی نیست
لکن میان این دو بلا فرق می افتد که چون مرید آن باشد که بلای او پیش از وجود باشد از بلا خبر دارد از بهر آنکه بلا میکشد
و هنوز مراد نایافته این بلا را علی بلا باشد اگر صحت ارادت نیستی خود در بلا هلاک گردد پس چون مراد باشد و بلای او پس
از وجود باشد لذت وجود او را از بلا چنان غایب گرداند که از بلا خبر ندارد این کار آسان تر باشد و مریدان را بلا فی بلا باشد

ومراد آن را بلا در نعمت باشد پس دلیل آورد بر آنکه مریدان را اجتهاد پیش از کشوف باشد گفت والذین
جاهدوا فینا لنهدینهم سبلنا مجاهده در پیش نهاد و هدایت از پس واین صفت مریدان ست جهد کنند تا بیابند لکن
با اینهمه بیان کرد که این مرید هم مرادست از بهر آنکه مراد کشف او باشد و بلا از پس کشف بود و بارادت حق تعالی بود
واین مراد را بلا با دل وکشف باخر هم بارادت حق بود پس مرید مراد آمد ومراد مرید ودر کتاب این را بیان کرد وگفت
وهو الذی یرید الله تعالی واین مرید که بلای او پیش از کشوف ست آنست که خدا خواسته است که او را
بخود رساند فیقبل بقلبه الیه دل او وروی او از خلق سوی خود بگرداند تا پشت بر خلق آرد بمعنی ترک وروی
بحق آرد بمعنی طلب که همه تارکان را معرض گویند وهمه طالبان را مقبل ویحدث فیه لطفا یثیر منه الاجتهاد
فیه والاقبال علیه والاصرار له وچون دل از خلق بگردانید وروی او بحق آورد در وی لطفی نهد که او را برانگیزد تا در
طلب کردن جهد سازد وروی بجستن آرد وخواهان او گردد واین از بهر آن گفت که طلب بر مقدار غیبت باشد واجتهاد
بر مقدار طلب که هرچند ارادت صحیح تر طلب قوی تر وهرچند طلب اجتهاد قوی تر او با نبساط تر وتحمل بلا وطلب خوشتر
پس گفت ثم یکاشفه مکاشفة الاحوال در باطن او حالی پدید آید که انچه مستور بود کشف کرد واینک صفت
مریدان چنین نهاد که یاد کردیم پس حدیث حارثه بدلیل آورد وگفت کما قال حارثة عزفت نفسی عن الدنیا
فاظمأت نهاری واسهرت لیلی ثم قال وکانی انظر الی عرش ربی گفت نفس خویش را از دنیا
دور گردانیدم وروز خویش را تشنه گردانیدم وشب خویش را بیدار داشتم پس گفت گوئی بعرش خدای نگرم آشکارا
فاخبر ان کشوف احوال الغیب کان له عقیب عزوفه عن الدنیا خبر داد که روشن گشتن احوال غیب بر وی
پس از آن بود که از دنیا دور گشته بود وحارثه را محل مریدان می نهد که او را بلا وگرسنگی وبیداری در پیش بود یا غیب
قیامت او را کشف گشت پس درست شد که مریدان را بلا از پیش باشد وکشف از پس وآنکه او را باید که غیب قیامت
کشف کرده چندین بلا در مقدمه بباید آنکه او را باید که تا غیب حق کشف کرد چی بلا که باشد وچون صفت مریدان
بیان کرد پس از آن صفت مرادان بیان ساختن گرفت وگفت والمراد هو الذی یجذبه الحق جذبة القدرة
ویکاشفه الاحوال ومراد نام آن کس باشد که حق او را ناگاه بقدرت بخود کشد واز خلق بر باید هیچ بلا نادیده تا از وی
واحوالی در پیش سر او بدارد که غیب او را کشف کرد فیثیر قوة الشهود منه اجتهادا فیه واقبالا علیه وتحملا
لاثقاله وقوة آن مشاهده که او را در سر پدید آید در وی اجتهادی ونشاطی برانگیزد ودل او در وی بآن چیز آرد که یافته
وبلای آن را کشیدن گیرد وباک ندارد وبروی آسان گردد واین خود متعارف ست که چون کسی را امیدی باشد که ملک
او را خلعتی دهد در روز جنگ خویشتن را پیش شمشیر افکند با خطر هلاک امید خلعت را وچون خلعت بیابد خویشتن هم پیش افکند
گذاردن شکر منت را پس برین قصه جادوان فرعون دلیل آورد وگفت کسحرة فرعون لما کوشفوا بالحال فی
الوقت سهل علیهم تحمل ما اوعدهم به فرعون لعنه الله عز وجل چنانکه جادوان فرعون که ایشان را
در باطن کشف در وقت پدید آمد وآسان گشت بر ایشان کشیدن انچه فرعون با ایشان وعید میکرد چنانکه خدا خبر میدهد

قالوا لن نؤثرك على ما جاءنا من البينات والذي فطرنا فاقض ما انت قاض گفتند برنگزینیم برانچه مارا پدید آمده است از حجتهای او بران کس که مارا بیافرید هرچه خواهی کردن بکن واین جادوان را محل مرادان می‌اند وایشان را پیش از مشاهده هیچ بلا نبود چون آثار قدرت بدیدند که چوب پاره که حق سبحانه او را غالب گردانید همه مقدورات خلق در و نیست گردانید سلطنت و قدرت حق بدیدند و بدانستند که آن کس او را قدرت چنین باشد بلای همه خلق از ما دفع تواند کردن ونیز بدیدند که ملکی چنین باید که بنده را یاری کند نه چنانکه فرعون که از بندگان خویش یاری خواهد ونیز بدیدند که آن کس باطلی سحر ما را در حق عصا پنهان تواند کردن باطلی جفاهای ما را در حق رحمت و فضل خود پنهان تواند کرد چون این معانی برایشان کشف گشت دست پای بریدن فرعون و بر درخت کردن ایشان را خوش گشت کشف از پیش بود بلا از پس لکن کشیدن بلا در جنب کشف آسان گشت ونیز قصه عمر رضی الله عنه دلیل آورد و گفت کما فعل

عمر بن الخطاب یرید قتل رسول الله صلى الله علیه وسلم فاسره الحق فی سبیله واین نیز همچنانست که با عمر کرد بیامد که پیغمبر را بکشد حق تعالی او را در راه اسیر کرد تا بخانهٔ خواهر در آمد و سورهٔ طه میخواندند مصحف برداشت و بخواند طه ما انزلنا علیك القرآن لتشقى واین لطف حق با بنده خود بدید که میگوید پای بر زمین نه و بیاسای که ما را رنج تو نمی باید تعجب نمود و با خود گفت من چیز را می پرستم که از حال من خبر ندارد و خداوند چنین باید از حال بندگان خبر دارد ونیز معبود من از من عذر نخواهد و مرا ننوازد و خداوند چنین باید که بنده را بنوازد و عذر خواهد ونیز هرچند که من معبود خویش را خدمت کنم مرا نگوید که بس که رنجه گشتی معبود چنین باید که با بنده خود چنین لطف کند بااین معانی او را کشف افتاد و ناگاه بحق رسید و اجتهاد و ریاضت در پیش نارفته والقصه بطولها آنگاه پس آن کشف ریاضت و اجتهاد بجای رسید که به بیان آن حاجت نباید ونیز در قصهٔ ابراهیم ادهم حجت آورد و گفت کقصة ابراهیم بن ادهم خرج یطلب

الصید فنودی ما لهذا خلقت ولا لهذا امرت مرتین ونودی فی الثالثة من قربوس سرجه ما شغلك عن الله فقال والله ما عصیت الله بعد یومی لما عصمنی ربی واین نیز چنانکه قصه ابراهیم ادهم ست که بصید بیرون شد تا لهو و بازی کند و در مقدمه هیچ ریاضت نداشت ندائی شنید که ترا نه از بهر این آفریده اند و نه بااین فرموده اند سیوم بار از پیش کوههٔ زین او آواز آمد گفت والله که پس از امروز در خدا عاصی نشوم تا خدا مرا معصوم دارد و در حکایت او چنین ست که اسپ بر پی صیدی بتاخت آن صید روی با پس کرد و گفت ما لهذا خلقت ولا لهذا امرت بترسید و روی با پس کرد و بازگشت و چون حق خواست تا یکبارگی او را ببرد و از خلق ببراند دیگر باره از پس کوههٔ زین آواز آمد ما لهذا خلقت ولا لهذا امرت فرح او بیشتر گشت و کشف او زیادت تر گشت چون حق تعالی خواسته که منت تمام کند از کوههٔ گریبان آواز آمد ما لهذا خلقت ولا لهذا امرت کشف تمام گشت و بدید قدرت و سلطنت حق صید را بسخن در آورد و زین را بسخن آورد و گوی گریبان را بسخن آورد و لطف حق نیز در حق خود بدید با خود گفت من از بهر لهو و بازی میدوم و او مرا سوی خود میخواند و نیز بدید که من نیازمند ازوی کریم و او بی نیاز با من نیازمند آشتی میجوید چون این معانی او را کشف گشت اسپ بجای بگذاشت و نزدیک شبانی رفت و لباس خود

باا و وا و و آن او بجو است و در پوشید و از خلق و مال و اهل اعراض کرد و روی بحق تعالی آورد و ریاضت او بعد از کشف
و رحکایات او خود بیاید پس شیخ رحمه الله تعالی میگوید هذا جذبة القدرة کوشفوا بالاحوال فاسقطوا عن
النفوس والاموال اینک کشیدن قدرة حق بنده را چنین باشد که اول ایشان را احوال باطن کشف کرد و از
نفس و مال ساقط کردند چنانکه جادوان فرعون از نفس ساقط گشتند تا هر بلا که بر نفس آمد باک نداشتند و عمر رضی الله
عنه از نفس و مال و جاه ساقط گشت تا عز تعظیم کفار او را از ذل چنان ساقط گشت که ذل بندگی کردن مصطفی علیه السلام را
بران عز اختیار کرد و چون ولایت همه اسلام او را گشت بمرقعی قناعت کرد و ابراهیم ادهم چون او را کشف پدید آمد مال
و اهل و اولاد و وطن فراموش کرد تا غربت بیدل وطن او را وطن گشت و فقر بعوض مال او غنا گشت و انس حق بیدل
فرزندان او را انس گشت و ذل بیدل عز او را عز گشت اینک مراد را صفت این باشد و جمله سخن آنست که مرید را
و مراد را هیچ ارادت نباشد و مرید همه ارادتها از خویشتن ساقط نکند ارادت او بحق درست نگردد و مراد چون بحق رسید
همه ارادتها از وساقط کرد و در جمله هر که را حق باید جز حق او را بکار نیاید و هر که حق یابد حق سبحانه خود او را هیچ کس باز
نگذارد پس برین معنی چهار بیت یاد کرد از ابی عبد الله البرقی رحمه الله تعالی و گفت انشد ونا لابی عبد الله البرقی
رحمه الله تعالی الطف قیل لنفسه مرید صفا منه سراه و داد تهام بالبقی کل وادی میگوید مریدی که صافی گشت از وسر دوستی
دل او آن سر او را سرگشته کند در هر وادی یعنی چون سر او از دوست صافی گشت جز دوست در سر او هیچ چیز نماند
تا باکس او را انس نماند و از آرزوی دوست بهر وادی میدود تا مگر اثر دوست بیابد تا بیارامد پس گفت فهی اسے
داوسعی لمیجد له ملجأ غیر مولی العباد و در هر وادی که میگردد و میدود خویشتن را جای پناهی نیابد جز خداوند بندگان یعنی
او را خداوند سبحانه می باید و با کس اثر خداوند نمی یابد که آرام گیرد و در تک و پوی بمانده است صفا بالوفاء و وفاء
بالصفاء و لو هالو فاء فی سراج الفواد میگوید صافی گشت بوفا یعنی و فا صافی بود و بی جفا و صفا و وفا بجای آورد یعنی
صفا را تیره نگردانید بجفا یا بامیختن جز با دوست و نور صفا دوستی چراغ دل است و دوستی را بآن معنی صفا خواند که
چون دوستی موکد کرد و دل را از غیر دوست صافی کرد و این را چراغ دل دوست بآن خواند چون محبت در دل قرار گیرد
دل همه دوست را بیند و آلت کرد و دوستی دیدن دوست را چنانکه چراغ که آلت کرد و دیدن اشخاص را اراد دوما
کاد حتی اردید فطوبی له من مرید مرادا او دوست خویش را خواست و نتوانست خواست تا او را بجو استند
یعنی تا دوست او را نخواست او دوست را نتوانست خواست و خنک له این کس را که هم مرید است و هم مراد یعنی او
خواهان دوست است و دوست خواهان او و قوله فی المجاهدات و المعاملات قال بعض الکبراء التعبد
ایتان ما وظف الحق علے شرط الوفاء یکی از بزرگان میگوید تعبد بندگی بجای آوردن است آنچه حق تعالی بر تو موظف و مرتب
گردانیده است آنرا بجای آری بشرط واجب و شرط واجب آنست که تقصیر نکنی و از حد در نگذری و امر خدا را ضایع
نگردانی پس شرط واجب را در کتاب تفسیر کرد و گفت وشرط الواجب الایتان به علے غیر مطالبة عوض
وان لیشهد له فضلا و شرط واجب آنست که وظایف حق سبحانه بجای آری بی آنکه خویشتن را عوض طمع داری اگر چه از

از فضل بینی یعنی امر حق را بجای آری که حق خداوند بر بنده واجب است و اگر چه خدمت را بعوض باشد یا نباشد و آنکه گفت آنرا فضل بینی یعنی عوض از وی فضل دانی نه وجوب که اگر واجب دانی اعتماد بر فضل خویش کرده باشی آنگاه هلاک گردی و چون فضل وی دانی امید داری و نیاز مند وی ازپیش روی و خلاص یابی و شاید که معنی فضل دیدن آن باشد که تراسزای خدمت خود گردانید از فضل وی دانی و شکر این فضل بر تو واجب آمد و عوض دیگر طمع نداری از بهر آنکه چون وقت در میان خویش زنار نه بینی و بر گردن غسلی نه بینی و بر گردن کلاه مغان نه بینی و خویشتن را پیش بت ساجد نه بینی و در دل خویش توحید و ایمان بینی و بر زبان خویش شهادت و ذکر بینی و از خویش مقدمه هنر نه بینی و شفیعی نداری و این یافتن بآن سبب دانی که این محض فضل خداوندی است در حق تو که اگر همه خلق را با خویشتن بشکر این یار کنی شکر این فضل بجای نتوان آورد پس طمع عوض داشتن محال باشد و این را تفسیری دیگر کرد و گفت بل یستوفی فیک عن رویة الفضل فی العوض ما لله علیک فی العمل و ترا از تو بتمامی بستاند از دیدن فضل و عوض آنچه خداوند راست بر تو در عمل یعنی وجوب حق خدا بر تو دران عمل و هم تقصیر افتادن در حق او و دیدن منت و فضل او و بجای آوردن شکر منت او ترا چنان مشغول گرداند که نه عوض یاد آید و نه طمع فضل از بهر آنکه طمع کردن بفضل و عوض نصیب تو است و بجای آوردن امر حق تعالی و گذاردن شکر او نصیب حق است از تو تا تو چنان مشغول نصیب او کردی که نصیب خویش فراموش کنی و اگر بنده خویشتن را مشغول گرداند بگذاردن حق خدای حقهای خدا را هرگز نهایت نباید پس فراغ طلب خویش کی یابد با آنکه بنده را بر خدای تعالی خود هیچ حق نباشد و برین معنی قول خدای تعالی دلیل آورد و گفت فی قوله تعالی ان الله اشتری من المومنین انفسهم و اموالهم للتعبد له بالرق لا بالطمع و اینک خدا گفت من از مومنان تنها و مالهای ایشان بخریدم و مالها خود آن خدا بود و چیزی آن خویشتن نباید خریدن لکن معنی درین شری آنست که چون بدانستکه آن اوست او را بحکم بندگی پرستند نه بحکم طمع که آزاد آزاد را خدمت بطمع کند اما بنده خدا را بوجوب خدمت کند نه بطمع قیل لابی بکر الواسطی بای شاهد ینبغی ان یکون العبد فی حرکات خدمته قال ابو بکر واسطی را گفتند چه خبر باید که بنده بود بنده دران وقت که سعی و حرکت میکند و ز خدمت خداوند خویش یعنی این خدمت که بیارد در وقت خدمت چه باید که بیند گفت شاهد الفناء عن حرکات التی هی کانت بغایة باید که شاهد او یعنی جایگاه دیدار او فنا باشد از حرکات او که آن حرکات تغیر دهست گفته است و معنی این سخن آنست که حرکات و افعال بندگان را خالق حق است تا اگر اندامهاشان بخدمت حرکت میانند و خالق آن خدمت حق است و اگر زبان ایشان بشهادت می جنبد خالق آن حرکات شهادت حق است جل ذکره و چون خالق همه او را بیند داند که اگر در دل او نظر و توفیق حق نبودی توحید و ایمان و معرفت نبودی و اگر بر زبان توفیق و تحریک خدا نبودی ذکر شهادت نبودی اگر بر جوارح توفیق و فضل خداوند نبودی خدمت و طاعت نبودی ببیند و بداند که همه خدا کرده است و با خود گوید که خدا اصل و مایه از من باز ستدی این فرع و سود از من موجود نیامدی همه از وی بیند و از خویشتن هیچ خبر نه بیند شاهد فنا حرکاتی که بغیر او باشد چنین باشد پس گفت قال عبد الله النباجی استحلاء الطاعة ثمرة الوحشة من الحق میگوید خوش آمدن و شیرین آمدن طاعت در دل بنده ثمره آنست که او را از حق سبحانه وحشت است و معنی این سخن آنست که عبادت

صفت بنده است و هر کرا با صفت خویش انس باشد از حق وحشت باشد و هر کرا با حق انس باشد از خویشتن و از فعل خویشتن واز همه خلق او را وحشت باشد و معنی وحشت از فعل خویش نه آن باشد که فعل نکند فعل کند لکن آن فعل را سزاوار حضرت خداوند نه بیند بنده چندانکه در خدمت کردن جهد کند هم مقصر باشد و مقصر را جای شرم و وحشت باشد نه جای انس و آرام و هر چند بنده خدمت بجای می آرد از کذار و حق خدا بیرون نتوان آمد و نظاره وجوب حق او را چنان مشغول کرداند که فعل خویش او را یاد نیاید و فعلی که یاد نیاید بآن فعل انس چون کیرد و نیز منت بر خدمت مقدم ست و تا نظاره منت باشد بنظاره خدمت نرسد انس چکونه کیرد و اکر ابلیس را طاعتهای خویش خوش نیامده بودی انا خیر نکفتی تا جاودانه شقی نکشتی ابلیس طاعت کرد و طاعت دید و باخویشتن طاعت یاد کرد لاجرم بدبخت کشت اما آدم علیه السلام زلت کرد و خود را آلوده دید بزلت خویش نظر نکرد بحق سبحانه کرد و کفت ربنا ظلمنا انفسنا تا جاودانه نیکبخت کشت تا عالمیان بدانند که عاصی خدا بین بهتر از مطیع خویشتن بین و شیخ رحمه الله تعالی در کتاب این را تفسیر کرد و کفت اذ لا یواصل الحق بها ولا یفاصل از بهر آنکه بطاعت بحق تعالی نتوان پیوستن و نه از حق سبحانه بمعصیت توان بریدن از بهر آنکه وصال و فصال تاثیر حکم ازلی ست نه تاثیر فعل وقتی و مراد از طاعت وصال ست و نجات از فصال چون وصال و فصال بوی نباشد استحلا و محال باشد ولا یعتمد علیها اعتماد معول ولا یترکها ترک معاند و بر طاعتهای خویش اعتماد نکند اعتمادی که پشت بطاعتها باز نهد و نیز بجای بنکذارد بجای بکذاشتنی که حق را مخالف و معاند کرد و یعنی امر حق بجای آرد تا مخالف حق نباشد و بر کذارد امر اعتماد نکند تا نجات خویش از غیر حق نه بیند تا پیش از کذاردن و پس از کذاردن نظاره حق باشد نه نظاره خویش این ست تفسیر قول پیغمبر علیه السلام که چون جبرئیل علیه السلام او را کفت الاحسان او را جواب داد که ان تعبد الله کانک تراه خدا را چنان پرست که او را می بینی نه چنانکه عبادت خویش بینی یا در طاعت خود نکری پس کفت بل تقیم وظائف الحق رقا و عبودیة والاعتماد علی ما فی الازل و وظیفهای حق بجای آری بحکم بندگی و مملوکی که بنده و مملوک ساعتی از حق خداوند خالی نباشد و اعتماد بر فعل خویش نکند بر قضای ازلی کند و همیشه ترسان باشد که من اینهمه رنج می برم چه کنم اکر در ازل شایسته او نبوده ام پس کفت یرید بالاستحلاء الطاعة رویتها من نفسک دون مشاهدة فضل الله علیک فی التوفیق و این خوش آمدن طاعت بدل آن باشد که طاعت از خویشتن بیند و از فضل خداوند نه بیند که او مرا توفیق داد و طاعت بدو یعنی طاعت کرد و توفیق اول و قبول آخر و تا توفیق سابق نباشد فعل موجود نیاید و تا این فعل مقبول نکرد و طاعت نکرد و بنده بوی نجات نیابد پس اول آخر فراموش کردن و در میانه خویشتن دیدن محال ست پس کفت فی قوله تعالی ولذکر الله اکبر یاد خدا بزرکتر یعنی یاد کردن من خدا اے ترا بزرکتر از نه یاد کرد چون تو ای مرا که اکر ذلیلی عاجزی ضعیفی محتاجی درویشی عزیزی قوی قادر توانکری بی نیازی را یاد کند چه عجب بزرک آن باشد که بی نیاز توانکر قادر قوی عزیز ضعیف ذلیل حقیر فقیر را یاد کند و چون تو مرا یاد کنی من ترا هیچ فراموش نکنم پس در کتاب این را تفسیر کرد و کفت ذکره لکم من ان یبلغ افهامکم ویکون عقولکم ویجری علی السنتکم میکوید یاد من از آن بزرکتر ست که فهم شما بوی رسد یا عقل شما آنرا دریابد

یا بر زبان شمار وان کرد یعنی اگر فضل من نیستی زبان شما سزا دار یاد کردن من نیست و عقل شما سزای شناختن من نیست و فهم شما سزای دریافتن من نیست که من ازان بزرگوار ترم که کسی مرا دریابد تا من نخواهم پس گفت وحقیقة الذکر نسیان ما سواه فیه لقوله تعالی واذکر ربك اذا نسیت و حقیقت یاد کردن من آنست که هر چه جز من ست همه را فراموش گردانی در یاد من چنانکه خدا میگوید یاد کن خداوند خویش را چون فراموش کنی یعنی واذکر ربك اذا نسیت غیره میگوید یاد کن خدا را آنگاه که فراموش کنی غیر خدا را و این از بهر آن میگوید که صفت خدا آنست که لا یشغله شیٔ عن شیٔ پس او تواند که همه را بیکبار یاد کند از بهر آنکه غفلت و نسیان صفت او نیست صفت بنده است از دون حق غافل و ناسی باید تا غیر حق را یاد تواند کرد یا از حق غافل و ناسی باید تا غیر حق را یاد تواند کرد فی قوله تعالی کلوا واشربوا هنیئا بما اسلفتم فی الایام الخالیة و چون بهشتیان را بهشت فرود آرند فرمان آید که بخورید و بیاشامید خوش و گوارنده با آنچه پیش فرستاده آید از روزهای خالی شاید که این خالیه ماضیه باشد چنانکه گویند خلا اذا مضی یعنی روزگار تان گذشته است لاجرم نعمت تا گذاران را مکافات یافتند اما در کتاب جزاء میگوید ای الخالیة عن ذکر الله لتعلموا انکم بفضله نلتم ما نلتم لا باعمالکم میگوید این روزها تان خالی بود از ذکر من خدا و من اینهمه نیکوئیها شما را بدادم تا بدانید که هر چه یافتید بفضل من یافتید نه بعمل خویش یعنی هیچ کار نه بر ذکر من گذاشتی اگر با شما در خور شما کار کردمی و در خور شما مکافات کردمی شمار ابشما باز گذاشتمی لکن مکافات شما نه در خور شما کردم و بفضل خویش با شما کار کردم تو در دنیا از ذکر من اعراض کردی و من بفضل خویش در عقبی از تو اعراض نکنم قال ابو بکر القحطبی نفوس الموحدین نفوس سئمت من جمیع ما ظهر من نعوتها و صفاتها واستحقت کل بادبدا منها و انقطعت عن الشواهد والعواید والفواید وعجزت عن اظهار الدعاوی بین یدیه لما سمعت وقوله تعالی ولا یشرك بعبادة ربه احدا ابو بکر قحطبی رحمه الله تعالی میگوید نفسهای موحدان تنهای ست که آنرا سیری گرفته ست از هر چه پدید آید از نعوت و صفات او یعنی هر فعلی که موحد بیارد او را ازان فعل سآمت و ملالت و ضجرت خیزد و سآمت را معنی آن باشد که بآن فعل آرام نگیرد و بر وی اعتماد نکند از بهر آنکه عادت میان خلق آنست که هر چه خوش آید با او آرام و انس گیرد و هر چه ناخوش آید ازو ملالت و نفرت گیرد و موحد را هیچ فعل خویش پسندیده نیاید ازین سبب او را از افعال خویش سآمت خیزد یا ازان معنی که چون داند که نجات او بفعل او نیست چیزی که ازو خیر و شر نه بیند با او آرام نگیرد و دیگر گفت و زشت دارد هر چیزی که ازو پدید آید بآن معنی که اگر آن پدید آمده طاعت باشد با تقصیر بیند و تقصیر در عمل عیب باشد و عیب زشت باشد و شرم داشتن از طاعت از جهت تقصیر اصلی ست موکد میان بزرگان و نبینی که هیچ کس را عمل پاکتر از عمل مصطفی نبود و با اینهمه در دعاے خویش گفت اللهم هذه یدای وما جنیت بهما علی نفسی اغفر الذنب العظیم فانه لا یغفر الذنب العظیم الا الرب العظیم و ما یقین میدانیم که جنایت او از گناهان نبود لکن خود را در حق خداوند خویش مقصر میدانست خویشتن را جانی و مذنب خواند و معنی استغفار او هر روزی هفتاد بار یا صد بار همین ست و معنی امر خدا که با خر عمر او را گفت واستغفره انه کان توابا همین ست پس گفت خویشتن را بیزار اند از شواهد و عواید

موحد را هیچ فعل خویش پسندیده نیاید

وفواید و شیخ رحمه الله تعالی در کتاب شواهد خلق را می نهد دعوا ید اعتراض را و فواید اعواض را یعنی در انچه میکنند خلق را نه بیند تا ریا بفعل او در نیاید و فعل خویش را فایده نه بیند تا عجب بوی در نیاید و نیز خویشتن را مستوجب عوض نه بیند تا طمع بفعل او در نیاید که چون اعمال او از طمع و از عجب و از ریا خالی کرده خالص کرده خالص آن باشد که هیچ چیز با او آمیخته نباشد دیگر گفت و عاجز گشته باشد از ظاهر کردن دعوی پیش خدا از آنکه قوانخد اشنیده است که بگوید در عبادت خدای شریک نیاید آوردن و شرک آوردن آن باشد که پیش از آوردن همه از و بیند و وقت آوردن همه از و داند خود را از میانه بیرون آرد پس دعوی کردن چگونه درست آید چون خویشتن را هیچ نه بیند از بهر آنکه هر مدعی که دعوی چیزی کند پیش از انکه چیزی بخویشتن اضافت کند نخست خویشتن بیند تا دعوایش درست آید که آن چیز آن من ست پس همه مدعیان خویشتن بین باشند و عارفان را خویشتن دیدن حجاب باشد و چون او خود آن خود نباشد محال باشد که فعل او آن او باشد و لا محاله اصل همه بندگی ست و بنده را خود ملک نباشد و نیز منافع او مستحق مولی باشد پس با تحقیق عبودیت دعوی محال ست قال ابو بکر الواسطی رحمه الله تعالی معنی التکبیر فی الصلوة کانك تقول تعاللت عن نواصل بهذا او تفاصل بترك اذا الفصل والوصل لیس بالحرکات هو مما سبق فی الازل ومعنی تکبیر کردن باول نماز آنست که بنده گوید الله اکبر یعنی خدا از ان بزرگتر ست که بآن فعل با و توان پیوستن یا بترک آن فعل از و بتوان بریدن از بهر آنکه پیوستن با و و بریدن از و بحرکات نیست بقضای سابق ازلی ست و آنکه میگوید بحرکات با و نتوان پیوستن و از و نتوان بریدن از ان معنی میگوید که هر فصلی و وصلی که بحرکات باشد میان جوهرین و جسمین باشد و هر دو را انتقال باید پس موصول کردند یا مفصول و اگر موصول کردند انتقال باید از بعد بقرب یا ملازمت تا مفصول پدید آید و اگر مفصول کردند انتقال باید از قرب ببعد بعد از مباینت و از ین معانی بر قدیم هیچ روا نباشد که مواصلت جسمین را باشد و مباینه ضدین را و بر حق سبحانه جنس روا باشد و نه ضد و معنی حکایت نه این ست معنیش آنست که وصال با تو اکرام توست بنده را و فصال از تو اهانت توست بنده را و علت این هر دو حرکات وقتی نیست که از بنده موجود آید لکن علت این هر دو قضاے ازلی ست چنانکه میگوید هؤلاء فی الجنة ولا ابالی وهؤلاء فی النار ولا ابالے پس در وقت قسمت موصول و مفصول کشتند موصول ببرکت نه بذات و مفصول از بهر رحمت نه از ذات پس وصل و فصل پیش از فعل من پدید آمد و چون نماز خواهم کرد میگویم الله اکبر خداوندا تو از ان بزرگتری که این طاعت علت کرد وصال ترا یا ترک این طاعت علت کرد و فصال ترا پس گفت قال جنید لا یکون همک فی الصلوة اقامتها دون الفرحة والسرور بالاتصال بمن لا وصیلة الیه الا به جنید میگوید نباید که همت تو در نماز کردن نماز باشد و بس لکن باید که همت تو در نماز شاد بودن تو باشد به پیوستن بآن کسی که نزدیکی نیابی بوی مگر هم بوی و معنی این سخن آنست که نماز نشان وصال ست از بهر آنکه وصال بنده بحق یا انفصال باشد از دون حق و هر چند بنده از خلق منفصل بحق متصل و کمال این معنی بر هیچ عبادت نیاید مگر در نماز از بهر آنکه در همه عبادات خلق را نصیب ست مگر در نماز که چون بنده در نماز آمد باید که از خلق همه معانی بریده گردد

و هفت اندام و دلش در بند شود و نظر و کلام و سماع و خوردن و خفتن و حرکات و افعال همه برو حرام کردد و چون بکلیت از خلق منقطع باشد نشان اتصال باشد بحق اکنون جنید چنین میکوید اگرچه نماز را معنی این ست باید که در نماز ست با نماز نباشد که نماز خویش بینی یا بفعل خویش شادی بینی یا فعل خویش را علت شادی بینی یا فعل خویش را علت وصال بینی لکن شادمان باشی که حق سبحانه مرا سزای خدمت کردانید و من شایسته خدمت حق کشتم و نیز در ان شادی بدانی که هیچ وسیلت نیست میان بنده و حق که هم حق جل و علا که اگر او بنده را بخود رساند بی علتی تواند و اگر بنده را از خود ببراند بی علتی تواند تا در همه حالتها نظر بحق باشد نه بخود و افعال خود و قال ابن عطاء لایکون همك فی صلوتك اقامتها دون الهیبة والاجلال لمن رأك فیها میکوید نباید که هم تو در نماز کردن تو نماز باشد پس لکن باید که هم تو در نماز هیبت و اجلال آن کس باشد که ترا در نماز می بیند و معنی این سخن آنست که پیغمبر جبرئیل را جواب داد و کفت فان لم تکن تراه فانه هو یراك او را چنان پرست کیش کوئی می بینی که هرکه دوست را بیند در حال مشاهدهٔ دوست غیر دوست او را یاد نیاید و اگر ترا قوت این مشاهده نیست که او را می بیند بارے بیقین بیدان که او ترا می بیند و ادب نگاه دار کرکس را که شدا و ندا و با و می نکرد و او را می بیند بی ادبی نیارد کردن از بهر دیدن حق را کسی که مخلوقی ورا می بیند پیش آن مخلوق بیحرمتی و بی ادبی نیارد کردن از بهر حشمت او را اگر دیدن حق را حشمت از ان مخلوقان بیش نباشد باری برابر مخلوقان باید که باشد محال باشد که کمتر از ان مخلوقان باشد اکنون ابن عطا می کوید که هم و اندیشهٔ بندهٔ در نماز هیبت و بزرگداشت خداوند ست جل جلاله باید که بداند که خدا او را می بیند تا داند که حواس و نفس و دل بجاے باید داشتن وقال غیره معنی الصلوة التجرید عن العلائق والتفرید بالحقائق میکوید معنی نماز برهنه کشتن ست بهمه حقیقتها پس شیخ رحمه الله تعالی تفسیر کرد علایق و حقایق را فقال العلائق ماسوے الله تعالی والحقائق ما لله تعالی ومن الله تعالے میکوید هرچه جز خداست همه علایق ست وانچه خدا راست و از خداست حقایق ست اکنون معنی حکایت آنست که چون نماز خواهد کردن باید که بریده کردد و برهنه کردد از هرچه جز خداست تا یگانه تواند کشتن خدا را از بهر آنکه چون نماز بستی بتن خویش از همه خلق و از همه افعال بریده کشتی و حق را نظر بنفس نیست که ان الله لاینظر الی صورکم ولا الی اعمالکم پس از ان بریدن از خلق که نظارگاه خلق ست نه نظارگاه حق و آنکه نظارگاه حق ست آن دل ست چنانکه کفت ولکن ینظر الی قلوبکم از خلق ببریدی لکن با خلق می داری وانچه آن حق ست بنزدیک خلق برده وانچه آن خلق ست بحضرت حق آورده این نماز نباشد اگر دلت با حق بودے و تن در نماز نه بهتر از ان بودی که دلت با خلق ست و تن در نماز وقال غیره الصلوة وصل دیگری کفت نماز بحق پیوستن ست و چون بنده بنماز در آید چنین نماید که از خلق ببریدم و بتو می پیوندم اگر چنان ست که در نماز دلش با حق ست نه با خلق این نماز وصل ست و اگر دلش در نماز با خلق ست نه با حق این نماز قطع ست و نماز از بهر وصل باید چون قطع کردد فایده ندهد از بهر آنکه از وصل رحمت آید و از قطع لعنت و جایی که رحمت باید لعنت آید مخاطره باشد پس کفت سمعت فارسا یقول معنی الصوم الغیبة عن رؤیة الخلق برؤیة الحق و معنی روزه غایب کشتن ست از دیدار خلق بدیدار حق و باین روزه سر نخواهد نه روزهٔ ظاهر و این از ان معنی ست که روزه در وضع لغت امساک ست که چون ظاهر را

۱۲ از همه علائق و حقائق برهنه کشتن ست

از شهوت و مراد بازداری بحکم شریعت روزه دار باشی و چون باطن را از هوای نفس و خلق باز داری روزه دار باشی بحقیقت و نیز روزه سریست میان بنده و میان حق چون روزه که ظاهرست بحکم شریعت سرست و خلق برو مطلع مینگردد مگر که خدا آن روزه که در باطن ست و سر باشد اولی تر که خلق برو مطلع نگردند و چون باطن بمشاهده حق مشغول کرداند و بخلق بازنگردد و باطن صایم کرد پس برین حجت آورد از قرآن بقوله تعالی فی قصة مریم انی نذرت للرحمن صوما فلن اکلم الیوم انسیا و نیز گفت که من با خدا نذر کرده ام که روزه دارم و با هیچ آدمی سخن نگویم و روزه خویش باز ایستادن میدانست از صحبت خلق پس شیخ رحمه الله تعالی میگوید لغیبتی عنهم برویة الحق فلا استجابه لصومی ان یشغلنی عنه شاغل و یقطعنی قاطع مریم گفت درین روزه که من نذر کرده ام و خویشتن بحق سبحانه مشغول گردانیده ام و از خلق عزلت گرفته روا میدارم که با خلق سخن گویم که خلق مرا از حق باز دارد و از خدا ببرند و این ازان سبب گفت که روزه تنها ناخوردن نبود لکن ظاهر و باطن خویش را روزه دار گردانیده بود زبانش نیز روزه دار بود با آنکه از خلق بریده بود و بذکر خدا مشغول گشته و ذکر او با مشاهده سر بود اگر زبان از یاد حق بسخن گفتن مخلوقان باز آورد سرش از شغل حق بشغل خلق باز آمدی و روزه سر او را قدح افتادی پس گفت و یدل علیه قول النبی علیه السلام الصوم جنة ای حجاب عما دون الله عز و جل و دلیل قول پیغمبرست علیه السلام که میگوید روزه سپریست یعنی حجابست از هرچه دون خداست و سپر را جنه خوانند از بهر آنکه مردم از پس او پنهان کردند تا سلاح دشمن باو راه نیابد و اصل او پوشیدن باشد و چون شب تاریک شود گویند جن اللیل از بهر آنکه همه چیزها بتاریکی بپوشانند و پریان را نیز جن خوانند از بهر آنکه از چشم خلق پوشیده اند و خلق ایشان را نه بینند پس باین معنی روزه را جنه خوانند که او پوشش کرد و بنده را و درین پوشش خلاف کرده اند گروهی گفته اند که سپر گردد از غیبت کردن و دروغ گفتن و محال اندیشیدن و گروهی گفتند سپر گردد از آتش دوزخ و گروهی گفته اند سپر گردد دل بنده را از هرچه جز حق ست تا ایشان را نه بیند پس گفت قوله علیه السلام الصوم لی و انا اجزی به و رسول علیه السلام میگوید حکایت از حق تعالی که روزه مراست و من پاداش دهم قال بعض الکبار یعنی انا الجزاء به یکی از بزرگان میگوید که گفت پاداش روزه منم یعنی بهر طاعتی که بنده کند ثواب و درجات یابد اما روزه دار چون روزه چنان دارد که باید مرا یابد پس گفت و قال بوالحسن بن ابی ذر ای معرفتی هی الجزاء به اینک گفت جزای او من دهم معنیش آنست که معرفت من جزای روزه داران ست و این ازان معنی گفت که همه طاعتها که بنده کند خلق برو مطلع گردند مگر روزه که سریست و جز خدا ندانند و چون بنده روزه دارد حق روزه بجای آرد سر خویش با خدای نگاه داشته باشد و سر با خدا نگاه داشتن دلیل صحت معرفت باشد پس چنین گفت قال و حسبه ذلک جزاء فما یبلغها شئ و لا یدانیها میگوید اینکه خدا معرفت خود جزای روزه کرد روزه دار را این جزا بسنده باشد که هیچ چیز بمعرفت خدا نرسد و با معرفت برابر نباشد و سمعت ابا الحسن الحسینی الهمدانی رحمه الله تعالی یقول معنی قوله الصوم لی ای ینقطع عنه الاطماع طمع العدو ان یفسده لان ما لله فلا یطمع العدو فیه و طمع النفس ان تعجبه فانها انما تعجب بما لها و طمع الخصوم فی الآخرة فانهم یاخذون ما للعبد دون ما لله تعالی از علوی همدانی شنیدم

مگر زبان اشتاب سرمهم

رضی الله عنه که گفت اینکه پیغمبر علیه السلام گفت خدای تعالی عزوجل خبر داد که روزه آن من ست از بهر آن گفت تا طمعها از روزه براند و ابلیس را طمع نیفتد در تباه کردن روزه که چیزی که آن خدای را باشد در آن چیز ابلیس را طمع نیفتد و این چنان ست که خدا گفت ان عبادی لیس لک علیهم سلطان میگوید بندگان من پادشاهی نیست همچنین باید که او را بر چیزی که آن خدا باشد پادشاهی نباشد و نیز طمع نفس ازو ببرند تا عجب نیارد از بهر آنکه نفس به چیزی عجب آرد که آن او باشد چیزی که آن خدا باشد او را بآن عجب آوردن محال باشد و نیز طمع خصمان بآن جهان ببرید که ایشان در آن جهان چیزی ستانند که آن بنده باشد نه آن خدا نه بینی که ایمان در جزای خصوم نیاید از بهر آنکه ایمان خالص خدا راست نه بنده را روزه نیز همچنین ست دگر وجهی چنین گفته اند که هر کس از بنده چیزی طمع دارند وارث قصد مال کنند و ملک الموت قصد جان کند خصمان قصد طاعت کنند و بنده مفلس بماند خدا خواست که بنده او بقیامت مفلس نگردد طاعتی ازو ببستد و داغ خود بر وی نهاد و گفت روزه آن من ست و طمع خصمان ببرید تا بنده مفلس نماند و درین سریست که مرده را که بر وی وام باشد و مالی ازو باز ماند چون وارث ترکت منع کند وام گذاردن برو لازم آید نیز بنده چون جنایت کند اگر خداوند خواهد که بنده او را باشد بنده را از اولیای جنایت بفدا باز باید خریدن و این اشارت بکمال کرم مولی که چون بنده را طاعتها بستانند جز روزه نماند و خصمان زیادت شوند و آهنگ روزه کنند فرمان آید از رب العزت که روزه آن من ست و خدای بی نیاز از روزه منع کند تا خصم بر آید و خصمان را بفضل خویش خوشنود گرداند و روزه ببنده باز دهد خصم خوشنود گردد بنده مفلس نگردد و قال بعضهم جهد البلاء النظر الی النفوس والاعتماد علی الاعمال وان وکله الیها فهو درک الشقاء فی درک الشقاء شماتة الاعداء این تفسیر سیت که میکند دعای پیغمبر را که در خبر آمده است که رسول علیه السلام گفتی اللهم انی اعوذ بک من جهد البلاء وسوء القضاء ودرک الشقاء ومن شماتة الاعداء پیغمبر در دعا خویش از خدا درخواستی تا او را از جهد بلا نگاه دارد و از دریافتن بدبختی و از قضاء بد و از شادکامی دشمنان اکنون شیخ رحمه الله تعالی جهد بلا را تفسیر میکند میگوید که جهد بلا خویشتن دیدن ست و بر افعال خویش اعتماد کردن از بهر آنکه چون بنده خود را نه بیند و بر افعال خویش اعتماد نکند افعال او با خلاص گردد و عجب و اعتماد او از افعال او برخیزد و آن افعال مقبول گردد و آن جهد نعمت گردد و چون خویشتن بینی کند و بر افعال اعتماد کند و عجب آرد افعال مردود گردد و آن جهد بلا و محنت گردد چنانکه ابلیس که خویشتن را دید و بر افعال خویش اعتماد کرد تا بر وی بلا گشت پس گفت و درک الشقاء آن باشد که او را با فعال بجای بگذارد و بفضل با او کار نکند تا بدبخت شود نه بینی که هیچ فعل خالص تر از فعل پیغمبر علیه السلام نبود و با اینهمه گفت لن ینجی احدکم عمله قیل ولا انت یا رسول الله قال ولا انا الا ان یتغمدنی الله برحمة منه وفضل و نیز گفت ولولا فضل الله علیک ورحمته لهمت طائفة منهم ان یضلوک و نیز گفت ولولا ان ثبتناک لقد کدت ترکن الیهم شیئا قلیلا اگر فضل و رحمت ما نبودی با تو ترا گمراه گردانیدندی و نیز گفت اگر ما ترا استوار نداشتمانی بایشان میل کردی درست گشت که نجات بنده در فضل ست نه در فعل و چون او را بفعل او باز گذارد بدبخت گردد دیگر گفت ومن شماتة الاعداء و شادی دشمنان آنست

کہ چون او را بفضل او باز گذارند بد بخت گردد و دشمن شاد شود از بہر آنکہ مراد خویش در حق او بیابد کہ مراد او بد بخت گردانیدن بندہ است چنانکہ گفت ولاضلنہم ولامنینہم ولاغوینہم ولازینن لہم ثم لاتینہم الایۃ

انشد ذو النون رحمہ اللہ تعالی اقول اکاول الیوم ان ابلغ المدیٰ فیدفع عنی ما اقول الکاد فہالی جہاد فہا انی مقصر عجزی عن طول الجہاد جہاد وان رجائی عودۃ منک بالرضاء والاحظ فی المعاد بیا در بیت اول چنین میگوید کہ من میخواہم کہ ہر روز حق خدای خویش بنهایت بجای آرم لکن دوست از من آنچہ میخواہم یعنی قصد من درست ست لکن عاجزم و نجات بندہ خود درین ست کہ وی گذاردن حق خداوند قصد صحیح دارد لکن بعجز و بیچارگی مقر آید چنانکہ در اخبار آمدہ است کہ وحی آمد بداؤد علیہ السلام کہ شکر من بجای آر سہ روز مہلت خواست امر آمد کہ چہ کردی گفت الٰہی شکر نتوانستم کردن امر آمد کہ چرا خدا دانا تر گفت الٰہی یک نعمت را خواستم کہ شکر آرم توفیق تو می بایست و بداون توفیق شکر دیگر بر من واجب آمد آن شکر را نیز توفیق تو می بایست در شکر یک نعمت عاجز آمدم بدیگر رسیدم امر آمد کہ الان شکرتنی حین عرفت عجزک من شکری و در دیگر بیت ہست کہ مرا جہدی دیگر داری نیست و چنانکہ من مقصرم در حق خداوند خویش و عاجزم از بجای آوردن جہد من جہد نیست یعنی طاعتی ندارم کہ بحضرت خداوند برم جز عجز خویش کہ بر و عرضہ کنم و اصل این آنست کہ ہمہ خلق از گذاردن شکر مولی عاجز ند و از گذاردن حق خدا عاجزم چنانکہ گفت وما قدروا اللہ حق قدرہ ای ما عرفوا اللہ حق معرفتہ یعنی ما قضوا حق معرفتہ دلیل این خبر فرشتگان ست کہ گویند ما عبدناک حق عبادتک و در بیت سوم چنین میگوید امید من بآنست کہ خشنودی تو مرا دریابد و اگر چنین نباشد در قیامت نصیب من دوری آید یعنی اگر خشنود باشی از من رہائی یابم در قیامت و اگر خشنود نباشی از من اگر چہ طاعت دارم دور گردم باز می نماید کہ علت رستگاری خدمت و طاعت من نیست لکن علت رستگاری من فضل و رضای تو ست انشد ذو النون الغیرۃ ہبنی ارا عیک بالاذکار ملتہ سالما یبتغیہ ذو التلوین والغیر فکیف لی لشہود منک تحملنی عن فتنۃ الوقت بل عن جنۃ الاثر ہما ان اذکار مرا کہ پیوستہ ترا نگاہ میدارم و یاد میکنم دار یاد کردن مراعات کردن میجویم آنچہ کی ہم جویند کشتن یعنی خلق گردانید کہ از خیر بشر و از شر بخیر درین گشتنہا میکردند تر امی جستند انکار کہ من اینہمہ بجای آوردم و چیزی دیگر کہ بدست من از کجا آرم و در بیت ثانی گفتہ است کہ کیست کہ مرا مشاہدہ سرو ہد تا آن قوت مشاہدہ از فتنہ وقت نگاہ دارد تا مرا از چیزی کہ در سر من اثر کند کہ بآن از تو محجوب گردم مرا از دل نگاہ دارد یعنی جہد و کشتن و کار کردن دادم بجای آوردن اینہمہ بندگی کردن ست و بندگی کردن بدست من ست لکن گشادہ کردن سر و حجاب از پیش برداشتن و مرا از جہانہا نگاہ داشتن تا در من اثر نکند و مرا از تو محجوب نکرد اند این خدائی ست بدست بندگان نیست انکار کہ آنچہ بدست من ست من کردم اما آنچہ بدست من نیست و بحکم تو ست من آن را چگونہ توانم کردن اکنون شیخ رحمہ اللہ تعالی این را تفسیر میکند و میگوید یقول ان

طالعت فی احوالی و مجاہداتی لی توابہ علیہا وھو الذی یطلبہ ارباب المجاہدات واصحاب المعاملات لکیف اطالع الشہود ما یحملنی عن خوف العاقبۃ من تغیر الاحوال فی الاوقات وعن النظر الی حرکاتی و مجاہداتی وہی التی تحجبنی عنک

من در افعال و مجاهدات و معاملات خویش آن ثواب بینم که تو مرا وعده کرده و همه خدا و مدان مجاهدات و معاملات خود
این جو بینم چیزی دیگر هست که نمی توانم دیدن آنرا چه کنم وآن خوف عاقبت ست که باشد که حال یا وقت بر من بگردانی
وازمن بیزار کردی یعنی من میدانم که مرا چه فرموده و چه ثواب وعده کرده وانچه نهی کرده چه عقاب وعید کرده فرمان تو
خدا میگذارم و ثواب طمع میدارم واز نهی دوری باشم واز عقاب می ترسم اینهمه میتوانم کردن لکن بلای دیگر مانده است
وآن آنست که نمیدانم با دل من چه قضا رانده شقاوت یا سعادت و بآخر چه خواهی راندن فراق یا وصال آن میدانم
لکن از بلای این آرام نمی یابم و نیز هر وقتی که من چیزی بینم جز تو از تو محجوب کردم و افعال و مجاهدات بجای می آرم
حکم بنده گی را لکن نمی توانم که فعل خویش نه بینم در نظاره فعل خویش از تو محجوب مانده ام و من این را حیله نمیدانم مگر تو
این حجاب از پیش من برداری که بندگی کردن کار من ست اما حجاب برداشتن کار من نیست قوله فی احوال
القوم فی الکلام علی الناس قیل للنوری متی یستحق الکلام علی الناس قال اذا فهم عن الله صلح ان یفهم عباد
الله واذا لم یفهم عن الله کان بلاءه عاما فی بلاده و علی عباده نوری را رحمه الله تعالی گفتند که
مردم کے سزاوار گردد که مردم را پند دهد گفت چون از خدای فهم کند شاید که بندگان را تفهیم کند و چون او از خدا فهم
نکند بلای او عام گردد و در شهرهای خدا و بندگان خدا شاید که معنی این سخن آن باشد که معانی فرمان خدا فهم کند از بهر آنکه
چون معانی سخن بداند سخن بجایگاه خود نهد و اگر اشکالی بیفتد آن اشکال را حل کند و او نجات یابد و مستمعان نیز نجات
یابند پس چون ظاهر سخن بگیرد و معنی نداند سخن بجایگاه ننهد و اشکال حل نتواند کردن خطا تعلیم کند خود هلاک شود خلق را
نیز هلاک کند پس برین قول معنی فهم کردن علم خواهند و بیان این خبر پیغمبر ست که میگوید ان الله لا یقبض العلم
انتزاعا ینتزعه من الناس و لکن یقبض العلم بقبض العلماء فاذا لم یبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالا
فسئلوا فافتوا بغیر علم فضلوا و اضلوا و شاید که مراد ازین فهم کردن استعمال کردن ست و این مجاز ست
متعارف میان خلق که چون کسی را کاری فرمایند و او آن کار تمام بجای آرد گویند بر افتادی و بدانستی و چون تقصیر
کند گویند ندانستی و نیفتادی اگر مراد ازین فهم این ست معنی سخن آن باشد که عالم عامل باید نه حلال باشد او را علم گفتن
تا چون آن علم او را منفعت کند خلق را نیز منفعت کند که برکات علم در عمل ست و اگر از بهر علم نبود سے خود
علم از آسمان نیامدی و ازین معنی گفته اند علم لا ینفع صاحبه کیف ینفع غیره قال السری اذا کر محبی الناس
الی فاقول اللهم هب لهم من العلوم ما یشغلهم عنی فانی لا احب مجیئهم الی میگوید چون خبر یابم که مردمان بنزدیک من
خواهند آمدن تا از من علم آموزند دعا کنم و گویم یارب ایشان را علمی عطا کردان که از من مشغول کردند تا من ایشان را
بکار نیایم که من دوست ندارم که ایشان نزدیک من آیند و درین حکایت بسیار فوائد ست یکی آنست که خلق را نیکو
خواهند همچنانکه خویشتن را که تا عالم را صفت این نباشد او را علم گفتن حرام باشد و ازین معنی ست که خدای تعالی
در هر عصری که پیغمبر بخلق فرستاد مشفق ترین خلق فرستاد و چون مصطفی را شفقت از انهمه خلق بیشتر بود تا دنیا و عقبی
بشغل حق بگذاشت او را بر همه پیغمبران فضل نهاد تا بدانند که هر که بر خلق خدا مشفق تر او را فضل بیشتر پس چون

سری دعا کردی گفتی یارب ایشان را چندان علم عطا گردان که ایشان را بمن حاجت نباید درست شد که او را بر خلق
همچنان شفقت بودی که بر خویشتن و نیز درین دعا کردن دلیل ست که همه خلق را چون خود میدانست و بهتر از خود که ایشان را
همین رو امید داشت و عالم باید که خویشتن بین نباشد و همه خلق را بهتر از خویشتن داند و نیز ایشان را از خدا علم خواست
دلیل ست آن علم که یافته بود از منت خدا میدانست نه از جهد خویش که اگر از جهد خویش دانستی ایشان را تعلیم فرمودی
نه آنکه بدعا علم خواستی و عالم منت بین باید و نیز چون از خدا از بهر ایشان علم خواست تا ایشان را باو حاجت نباید درینجا
دو سخن نیکوست یکی آنکه دانست که حق بر تعلیم ایشان از من قادر ترست بعجز خویش مقر آمد و بقا در حواله کرد و این دلیل ست
که تا عالم از خویشتن عالمتر یابد سخن گفتن او حرام باشد و دیگر آنست که شفقت خدای بر ایشان بیش از آن من ست و تا
کسی یابی که از من مشفق تر باشد کار با و باز باید گذاشتن و خویشتن در میانه نباید افگندن و آنکه گفت من دوست
ندارم که بنزدیک من آیند از آن گفت که مشغول گشتن بخلق بنده را از حق تعالی محجوب گرداند بر وقت خویش غیرت آورد
و بترسید که نباید که مرا مشغول کنند و از گذارد حق خداوند فرو مانم و نیز آمدن خلق بنزدیک عالم عزت و طلب عز در دنیا یم
ذل آخرت ست ترسید که نباید که چون خلق نزدیک من آیند دلم بآن عز باز نگردد و شومی طلب عز دنیا برکت علم از من
بستاند و نیز چون کسی بنزدیک عالم آید بتعلم بر و فریضه گشت شفقت و نصیحت استاذی تمام بجای آوردن که اگر نیاورد مواخذ
گردد و نیز شاگرد را تعظیم حرمت استاد بباید داشت و استاد را بباید ترسید که نباید که ایشان تعظیم و حرمت من بجای نیارند
و ایشان را بد آید و جمله این سخن که ما یاد کردیم در یک سخن ست تعظیم و حرمت شاگردان شفقت و نصیحت استادان که چون
هر دو پدید آید برکت پدید آید و چون این هر دو نباشد برکت از میانه برخیزد داند که علم با برکت بهتر از بسیار علم بی برکت
و حقیقت سخن سری آنست که ایشان را تو بهتری از من و مرا تو بهتر از ایشان و اگر خیر با هر دو میخواهی ایشان را خود
سوی ما مفرست و مرا از خود بنزدیک ایشان میفگن قال سهل انا منذ ثلثین سنة اکلم الله والناس یتوهمون
انی اکلمهم سهل بن عبد الله میگوید من از سی سال باز سخن با خدا میگویم و مردم همی پندارند که من با ایشان
میگویم و معنی این سخن یک حرف ست و آن آنست که آینده را نه بیند آرنده را بیند و آنچه شنود نه از آینده و آنچه
گوید با آرنده گوید نه با آینده و تفسیر این آنست که چون آینده را بیند باستخفاف و جهل بوی نظاره کند و برکت
از شنیدن و گفتن برخیزد و چون آرنده را بیند تعظیم آرنده او را بحرمت آرد و برکت در شنیدن و گفتن پدید آید و آنکه
گفت من با خدای میگویم با خدا آنکس گوید که از خدا شنود از بهر آنکه جواب آنرا دهند که او سایل باشد و مخاطبت آن
کنند که او با تو مخاطبت کند اما خطاب از کسی و جواب از دیگری محال باشد پس معنی سخن سهل آنست که سر من چنان
مستوفی حق گشته است که من هیچ کس را نمی بینم جز خدا را و هر که با من سخن گوید آن گوینده را آلت و سبب نهم و گوینده
جز حق را ندانم و جواب جز حق را عز و جل ندهم و این چنانست که اگر رسولی از ملکی پیغامی آرد جواب آن رسول را نباشد
آن ملک را باشد و رسول در میانه سبب و واسطه باشد نه بینی که رسول چون نکاح را اجابت کند عقد بر مرسل افتد
نه بر رسول این ست معنی قول خدای تعالی من یطع الرسول فقد اطاع الله طاعت رسول طاعت مرسل آمد

احوال شاگردان و استادان

از بهر آنکه رسول سبب باشد حکم سبب را باشد نه سبب را و قال جنید للشبلی رحمهما الله نحن حبرنا هذا العلم
تحبیرا ثم خبانا فی السراديب فجئت انت فاظهرته علی رؤس الخلائق فقال انا اقول وانا اسمع فهل
فی الدارین غیری و بروایت دیگر آورده اند که این سخن که شبلی با جنید گفت لا بارك الله فیك پس ازین
گفت یا شبلی ما این علم را بیاراستیم یعنی بپیراستیم و راست کردیم و کار بستیم تزئین علم این باشد و پس این علم را در سردابها
پنهان کردیم تو بیامدی و این را بر سر ملا ظاهر کردانیدی شبلی جواب داد که من میگویم و من می شنوم و در هر دو سرای جز من
کیست اما سخن جنید از مقام غیرت بود که هر کس را بر چیزی غیرت باشد آن چیز را پنهان دارد و سخن شبلی از مقام غلبات بود
و مغلوب همه چیزی گوید پس شبلی را مقام غلبه بود و جنید را مقام تمکین و مقام غلبه چنان بود که مقام موسی بود که چون مناجات
یافت بگفتار آمد و گفت ارنی انظر الیك و مقام تمکین چنان بود که مقام مصطفی علیه سلام الله که چون بقاب قوسین
رسید تا نگفت لا احصی ثناء علیك سخن نگفت و مقام تمکین بلندتر از مقام غلبات است که تمکین صفت قویان باشد و غلبه صفت
ضعیفان و جنید از مقام غلبات گذاشته بود و بمقام تمکین رسیده بود آرامیده و از گفتن باز ایستاده ازین معنی شبلی را ملامت
کرد اما شبلی در مقام غلبات بود ازین معنی بجواب و عذر مشغول گشت و صاحب تمکین از گفتن عاجز باشد و صاحب
غلبات از خاموش بودن عاجز باشد پس مقام جنید سکوت واجب کرد و مقام شبلی گفتار واجب کرد و هر یک
از ایشان در مقام خویش معذور و اکنون معنی مقام هر دو بگوئیم جنید چون با تمکین و آرام بود تا بخلق نظاره کرد و بیشتر را
نامحرم دید غیرت آورد با نامحرمان سخن گفتن و شبلی مغلوب و مست بود از خلق هیچ خبر نداشت هر چه یافت میگفت و مستان را
در بسیار چیزها معذور دارند که هشیار را ندارند و آنکه شبلی گفت من میگویم و من می شنوم این نه بمعنی خویشتن بینی گفت
که خود بین بنزدیک این طائفه مومن نباشد لکن این خبر دادن بود که از خلق فارغم و هر چه میگویم با خویشتن میگویم
و گفتار من از سر وقت من ست نه از تسوق و بازار جستن از خلق قال بعض الکبار لجنید و هو یتکلم علی الناس
یا ابا القاسم ان الله لا یرضی من العالم بالعلم حتی یجده فی العلم و این گوینده ابو الحسین نوری بود رحمه الله تعالی
جنید را دید بر منبر که سخن میگفت او را گفت خدا از عالم بعلم گفتن راضی نباشد تا آنگاه که او را در علم یابد یعنی تا عالم
نباشد این علم را که میگوید و دران علم راست نباشد بآن معنی که آن کند که بمقتضای علم است نه آنکه مراد او باشد یا معنیش
آن باشد که از علم گفتن خلق را رضای حق طلبند نه جاه خلق و علم را مکسبه نسازد و بعلم عز دنیا نجوید و کبر و تجبر نیارد
یا معنی در علم بودن آن باشد که شفقت و نصیحت بجای آرد و در بعضی روایتها چنین ست که گفت فان کنت فی العلم
فالزم مکانک و الا فانزل فنزل الجنید و لم یتکلم علی الناس شهرا جنید در خود نظر کرد و آن راستی در علم گفتن نیافت فقال لولا انه
بلغنی عن النبی انه قال فی آخر الزمان یکون زعیم القوم ارذلهم ما تکلمت علیکم و در حکایت چنان ست که مردم جمع آمدند و باکراه او را
بیرون آوردند تا بمنبر برآمد و گفت اگر نه از بهر خبر پیغمبر بودی که میگوید چون آخر الزمان باشد پیشرو مهترین قوم حقیرترین و کمترین ایشان گردد
و اگر نه از بهر این خبر بودی هرگز از بهر شما بر منبر سخن نگویمی و ارذل حقیر و بیشمار باشد یعنی حقیرتر و رین قوم منم از بهر این
سخن میگویم لکن بیحرمتی و بی ادبی میکنیم تا اگر در مراعات حق علم راست نباشم در اقرار دادن بتقصیر راست باشم و در آخر

حکایت چنین ست که نوری را خبر دادند که دیگر باره جنید بیرون آمد بر منبر رفت و سخن میگوید نوری بیامد و بر کناره مجلس بایستاد و گفت السلام علیك یا ابا القسم جنید گفت و علیکم السلام یا امیر القلوب وا ورا امیر القلوب ازان خواندندی که از دل خلق سخن گفتی و بر اسرار مطلع بودی فقال یا ابو القسم غششتهم فاجلسوك على المنابر ونصحتهم فرمونی فی المزابل گفت خیانت کردی با ایشان تا ترا بر منبر نشاندند و من نصیحت کردم مرا در سرگین دانها انداختند و تا عالم بوده است برین بوده است همیشه خاینان عزیز بوده اند و ناصحان خوار چنانکه خدا ور قصه پیغمبران گفت و نصحت لكم ولكن لا تحبون الناصحين جنید ورا گفت ما غششت وما نصحتك خیانت من چیست و نصیحت تو چیست گفت غشك انك دخلت بين الله وبين خلقه ونصيحتی انی وكلتهم الى ربهم گفت خیانت تو ایشان را آنست که میان خلق و میان خدا در آمدی و نصیحت من آنست که ایشان را بخدا باز گذاشتم یعنی خویشتن را از محلی نمی بینم که کسی را بحق توانم رسانیدن و از رسانیدن خویش عاجزم بدیگری نمی پردازم و دانستم که آنکه حق را باید آوردن من بکار نیایم و آنکه بباید دعوت من او را سود ندارد و فضول خویش از میانه برداشتم و تو خویشتن را باین معانی پیش آوردی و خویشتن بین گشتی و ازین نیکوتر هست میان خلق و میان حق حجاب نیست راه گشاده است هر که خواهد راه یابد من خویشتن را در میانه حجاب نکردم اما تو راه بگرفتی و خویشتن حجاب ساختی وقال جنید لم اتكلم على الناس حتى اشار على ثلثون من الابدال انك تصلح ان تدعو الى الله جنید رحمه الله تعالى میگوید سخن نگفتم مردمان را تا آنگاه که سی تن از ابدال مرا اشارة نکردند که تو شایسته آنی که خلق را با خدا خوانی ابدالان راستترین خلق اند پس جنید میگوید خویشتن را بر راستان عرضه کردم تا راستان مرا قبول نکردند و بشایستگی من گواهی ندادند مرا سخن گفتن نفرمودند من سخن نگفتم از بهر آنکه قبول کثران قبول نباشد اندک مایه راستی بس باشد تا کثران آنرا قبول کنند اما تا راستی تمام نباشد راستان قبول نکنند و موحد را خویشتن با کثران راست نباید کرد که خویشتنش راست نماید و راه گم کند لکن خویشتن را با راستان قیاس باید کرد تا خویشتنش کثر نماید و براه باز آید و نیز مردم بعیب خویش نابینا باشد عیب خویش از پاکان باید پرسید تا او را بعیب او بینا گردانند و این دلیل ست که علم تنها بسنده نباشد دعوت را لکن شایستگی علم در دعوت بباید پس جنید با این صفت ابو الحسین النوری او را طعن میکرد و او با آن طعن مقری آمد گوئی حال علما چون خواهد بودن قیل لبعض الكبراء لم لا تتكلم على الناس فقال هذا عالم قد ادبر وتولى والمقبل على المدبر مدبر من المدبر یکی از بزرگان را گفتند چرا مردمان را سخن نمیگوئی و پند نمی دهی گفت این عالمی ست روی بگردانیده و مدبر گشته یعنی روی بنقصان آورده و باشکونه گشته و از چیزها باز مانده و هر که روی بمدبر آرد و بر وی اقبال کند از آن مدبر مدبرتر باشد و این از آن ست که هر گروهی با جنس خویش سازند چنانکه گفته اند الناس اجناس کاجناس الطیر کل طائر یطیر الى شكله پس مقبل با مقبل سازد و مدبر با مدبر اکنون بحکایت باز گردیم و مراد از عالم اهل علم ست نه نفس عالم و چون عالم بر اقبال باشد هر مدبری که روی با ایشان آرد و ببرکت صحبت ایشان مقبل گردد چنانکه در خبر آمده است هولاء قوم لا یشقى بهم جلیسهم و چون

عالم مدبر باشد هر مقبل که روی با و آرد همچون او مدبر گردد چنانکه در خبر آمده است من کثر سواد قوم فهو منهم
پس چون کسی خلق بیند کثر در حال خویش و روی بایشان آرد تا ایشان را راست کند مخاطره باشد که تا او ایشان را
راست گرداند ایشان او را اگر گردانیده باشند اگر داند که او ایشان را راست تواند گردانیدن بر ایشان اقبال باید
کرد و بنا کردن معذور نباشد و اگر داند که ایشان راست نگردند و او کثر خواهد گشت چنان واجب کند او را که از ایشان
بگریزد و خویشتن نگاه دارد چنانکه خدا میگوید یا ایها الذین آمنوا علیکم انفسکم لا یضرکم من ضل اذا اهتدیتم
و نیز خبر پیغمبرست که چون فساد خلق یاد میکرد در آخر الزمان گفت الزم بیتک و نیز گفت من تمسك بسنتی عند
فساد امتی فله اجر سبعین شهیدا و در روایت دیگر سبعین بدریا پس گفت قال ابو المنصور البجلی لابی القسم
الحکیم بای نیة اتکلم علی الناس فقال لا اعلم للمعصیة نیة غیر الشرك میگوید بکدام نیت مردم را سخن گویم پس گفت
معصیت را نیتی نمی دانم جز بجای بگذاشتن ابو القسم الحکیم سخن گفتن را معصیت میخواند و نزدیک من والله اعلم نه از بهر
این معصیت میخواند که پند دادن خلق را معصیت باشد از بهر آنکه انبیا علیهم السلام باین کار آمده اند و انبیا معصیت
فرمودن نیایند چنانکه خدا میگوید فذکر فان الذکری تنفع المومنین و نیز میگوید فذکر انما انت مذکر لکن تو اند بود
که ابو القسم حکیم در ابو منصور راستی سخن نمی دید که او از آن سخن گفتن بازار خویش می طلبید نه نیک آمد خلق و هر که بعلم
آموزانیدن نیک آمد خلق طلب کند نه بازار خویش این برترین همه طاعتها باشد از بهر آنکه درجهٔ پیغمبران ست و پیغمبران
همه چنین میگویند که لا اسئلکم علیه اجرا پس چون بعلم آموزانیدن بازار خویش طلبند این برترین همه معصیتها باشد از بهر آنکه
دین اسلام را و خدا و پیغمبر را دام دنیا میسازند پس گفت واستاذن ابو عثمان سعید بن اسماعیل الرازی رحمه الله
تعالی ابا حفص الحداد علی الناس وکان تلمیذه فی الکلام فقال له ابو جعفر وما یدعوك الیه
فقال ابو عثمان الشفقة علیهم والنصیحة لهم فقال وما بلغ من شفقتك فقال لو علمت ان الله یعذبنی
بدل جمیع من آمن به ویدخلهم الجنة وجدت من قلبی رضا به فاذن له فشهد ابو حفص مجلسه فلما
قضی ابو عثمان کلامه قام سائل فسبق ابو عثمان فاعطاه ثوبا کان علیه فقال ابو حفص یا کذاب ایاك
ان تتکلم الناس وفیك هذا اشره فقال ابو عثمان وما ذاك یا استاد قال اما کان لك من النصیحة لهم
والشفقة علیهم ان یوثرهم علی نفسك بثواب السبق لم یبتلوهم ابو عثمان رضی الله عنه مردی فقیه بود
و او راسی صد مرد شاگرد بود و او ابو حفص حداد مرد عارف بود شبی با ابو حفص رحمه الله تعالی جائی اتفاق مهمانی افتاد
و سخنان ابو حفص بشنید و خویشتن را اهل شریعت یافت و ابو حفص را اهل حقیقت و دانست که شریعت بی حقیقت نیکو
نباشد بشاگردی ابو حفص آمد در شاگردی او چنان بحرمت صحبت کرد که وقت ابو حفص بر و متغیر گشت و او را گفت
نخواهم که پیش من آیی و برابر دکان ابو حفص مردی را متوضای بود هر ماهی پیچ درم بمزد بستد و سوراخی در دیوار
کرد چندانکه بیک چشم روی استاد بتوانستی دیدن و هر روزی بغلس پیش از صبح در آنجا آمدی و پس از نماز شام
بیرون آمدی و سالی چنین میکرد و روی استاد میدید تا برکت استاد او را دریابد خویشتن باستاد ننمود تا مراستاد

نکاهداشته باشد تا ابوحفص بعد از سالی از وخوشنود کشت واورا نزدیک خویش خواند چون او حرمت چنین نکاهداشت برکت صحبت اودر وپدید آمد واز استاد دستوری خواست تا مجلس دارد وخلق را پند دهد وعلم کوید واین دلیل ست که شاکرد را بی دستوری استاد کاری نباید کرد ابوحفص اورا کفت ترا چه برین آورده است که مجلس داری واین دلیل ست که نشاید که استاد شاکرد را بکذارد تا صدر کیرد تا آنکاه که اورا نیاز یابد وبداند که او شایسته است تا نصیحت استادی بجای آورده باشد که اکر پیش از وقت اورا بکذارد تا صدر کیرد پرده دریده کرد ودو رسوا کرددو آنکاه با شاکرد خیانت کرده باشد وخاین استادی را نشاید وازین معنی کفته اند در مثل که من تصدر فی غیر اوانه نزل من امامه ابوعثمان کفت نصیحت وشفقت مرا باین آورده است واین دو اصل اند در استادی دعوی کرد که این دو اصل بجای آورده ام ابوحفص کفت شفقت تو بر خلق تا بچه حدست واین دلیل ست که مدعیان را حجت خواهند وبدعوی باز بکذارند وبمجرد دعوی هیچ کس نه دهند تا آنکاه که حجت نباشد وبندکان بمجرد دعوی بی حقیقت حقیقت نیابد واین چنان ست که پیغمبر علیه السلام کفت لوترك الناس ودعویهم لادعی ناس دماء قوم واموالهم ولکن البینة علی المدعی والیمین علی من انکر واصل درین آنست که هرکه دارد اورا بدعوی حاجت نباید ودعوی آنست که کند که ندارد وصاحب دعوی بی معنی باشد وصاحب معنی بی دعوی پس چون حجت دعوی از وبخواست کفت راستی من بجایکاهی رسیده است که اکر حق تعالی ببدل همه مومنان مرا عذاب کند وایشان را بهشت فرستد من باین راضی باشم واین کمال شفقت ست وعالم را چندین شفقت بباید تا اورا روا باشد که مردم را پند دهد وعلم کوید هلاک از ما علما مزور کذاب بر آید ودر تحت این کلمه نیز سخنی ست نکفت ببدل همه خلق مرا عذاب کند که آنکاه کافر نیز در آمدی وعذاب کافر با عداوت وقطیعت موبد باشد وباین رضا دادن روا نباشد اما عذاب مومنان رواست که آن بی قطیعت وبی شقاوت باشد ونیز موبد نباشد تا لذت وصال یا امید نجات اورا قوت دهد تحمل آن عذاب را وهرکس که نیک آمد خویش در بلا خلق جوید آنکس در بلا ماند وخلق برهند وهرکس که نیک آمد خلق در بلای خویش جوید هم اورا نیک افتد وهم خلق را پس ابوحفص اورا دستوری داد مجلس او حاضر کشت وپنهان بنشست سبب حاضر کشتن آن بود تا دعوی اورا تجربت کند که اورا دران دعوی راست یابد بآن سبب بود که تا اورا بسر قوت کند ومدد دهد تا رسوا نکردد چنانکه شفقت استادی واجب کند وبر قویان واجب باشد ضعیفان را یاری کردن لکن پنهان نشست تا اورا نه بیند وخجل نکردد چون مجلس بآخر آورد سایلی برخواست وچیزی بخواست ابوعثمان شفقت بر دوردار خویش بوی داد ابوحفص آواز داد که یا کذاب پرحذر باش تا نیز خلق را سخن نکویی باین حرص که من در تو بدیدم واین دلیل ست بر آنکه هیچ جایی باز نباید داشتن چنانکه خدا کفت یا ایها الذین آمنوا کونوا قوامین بالقسط شهداء لله ولو علی انفسکم اوالوالدین والاقربین ونیز پیغمبر کفت قل الحق وان کان مرا ابوعثمان کفت یا استاد شره من کدام ست کفت در تو چندان شفقت نبود که ایشان را بر خویشتن بکزیدی بثواب سبقت وتوتیع ایشان

سلم ... النساء ۱۳۵

یعنی با دل دعوی کردی که شفقت و نصیحت مرا این سخن گفتن آورده است و بصدقه دادن سبقت بردی تا ثواب سابقان ترا باشد و خویشتن را بهتر از آن خواستی که ایشان را و این شفقت و نصیحت نباشد تو کذابی و کذاب را سخن گفتن نرسد و نزدیک ما چنان ست که ابو عثمان در دعوی صادق بود که بر بزرگان جز کمان نیکو نباید بردن لکن دعوی کرد در پیش استاد خویش و دعوی شوم باشد خاصه در پیش کسی که از تو بزرگتر باشد پس حق پردهٔ او بدرانید تا مدعیان را پند کرد و بدانند که بنده را دعوی نرسد و ازین معنی گفته اند من ادعی افتضح و نیز گفته ماز الت الدعاوی مشئومة علی اربابها قال سمعت فارسا یقول سمعت ابا عمرو الانماطی یقول کنا عند جنید اذ مر به النوری فسلم فقال جنید و علیک السلام یا امیر القلوب تکلم فقال النوری یا ابا القسم غششتهم فاجلسوک علی المنابر و نصحتهم فرمونی فی المزابل فقال جنید و ما رء بت قلبی احزن منه فی تلک الوقت ثم خرجنا علیه فی الجمعة الاخری فقال اذا رأیتم الصوفی یکلم الناس فاعلموا انه فارغ اول حکایت گذشته است که بگوحرفی و آن آنست که جنید او را گفت تکلم و این دلیل ست بر حرمت داشتن نوری جنید را که سخن نگفت تا ازو درنخواست و دلیل ست بر نیازمندی جنید که فائده طلب میکرد از نوری و این هردو اساس دین ست فایده حسن و حرمت داشتن و آنکه گفت هرگز دل خویش را غمناک تر از آن ندیدم از آن بود که آنچه نوری او را میگفت در خویشتن اثر آن نیافت پس بادینه دیگر بیرون آمد و گفت چون صوفی را بینید که مردمان را علم میگوید بدانید که فارغ ست یعنی از معنی آنچه میگوید فارغ ست که اگر مشغول بودی فراغت گفتار نیافتی و نیز گفته اند فاعلموا انه فارغ من الحق فلذلک اشتغل بالخلق از بهر آنکه هر که بخدا مشغول باشد بخلق نپردازد و قال ابن عطاء فی قوله تعالی و قل لهم فی انفسهم قولا بلیغا میگوید که با ایشان سخن گوی قول بلیغ گوی گفته اند قول بلیغ بسنده و رسنده باشد یعنی از حد کم نگردان تا تمامی معنی بر رسد و در نیابند و از حد مگذر تا سخن فزونی گفته نباید پس ابن عطا قول بلیغ را میگوید علی مقدار فهومهم و مبلغ عقولهم چندان گوی که فهم ایشان دریابد و عقل ایشان بوی رسد یعنی چندان مگوی که تو دانی چندان گوی که ایشان طاقت سماع آن دارند و این از بهر آنست که سمع حامل عبارت ست و فهم معنی حامل عبارت و همچنانکه ظاهر را باربیش از طاقت بر نهی هلاک شود فهم را نیز چون بار معانی فزون تر از طاقت او نهی هلاک شود و این ایضا بازبرد شخصی را که غذا باید تا حیات یابد ضعیف گردد و هلاک شود معانی و حقایق غذاست معانی غذا فهم ست و حقایق غذا سرست چون غذا از ایشان منع کنی هلاک کردند و اگر فزون از طاقت نهی هلاک کردند معنی بلیغ این باشد و قال عز ذکره فی قوله تعالی ولو تقول علینا بعض الاقاویل ای لو نطق بالمواجید لاهل الرسوم و لنکه خدا گفت اگر بر ما نا گفتنی گوید هفت اندامش ببریم و رگ جانش ببریم معنیش آنست که اگر مواجید با اهل رسوم بگوید ما با او این کنیم و مواجید اهل حقیقت راست و رسوم اهل ظاهر را و عام را و سخن خواص با عام گفتن روا نباشد میگوید اگر آن سر که با خاص باید گفتن با عام گوید او را عقوبت کنیم از بهر آنکه با نا اهل سر گفتن هم بر سر ظلم باشد و هم بر آن کس که با او سر گفته باشد و ظلم بر سر آن باشد که نه بجایگاه بنهی و ظلم بر کسی آن باشد که بر و چیزی نهی که او طاقت تحمل آن

ندارد پس برین دلیل آورد و گفت ویدل علیه قوله تعالی بلغ ما انزل الیک من ربک ولم یقل ما عرفت
به الیک و دلیل برین قول خداست که پیغمبر را گفت برسان آنچه بر تو فرستاده اند از خدای تو و نگفت برسان آنچه
ما ترا با دشناسا گردانیده ایم و این از بهر آنست آنچه بظاهر بسید میفرستاند خلق طاقت سماع آن میداشتند نه بینی
که جبرئیل علیه السلام اندر میان میگنجید آنچه اسید ابسر گشت می افتاد جبرئیل درمیان نمیگنجید و چیزی که جبرئیل طاقت سماع
آن ندارد غیر سید طاقت چگونه دارد و رای الحسین المغازلی رویم بن محمد وهو یتکلم علی الفقر علی الناس حسین
مغازلی رویم را دید که از بهر یاران در فقر سخن میگفت فوقف علیه فقال وما تصنع بالسیف اذا لم تکن
قتالا هلا ابتعت بما جئت هذا السیف خلخالا بایستاد و گفت چه خواهی کرد شمشیر چون مرد کارزار نیستی چرا بآن پیرایه ها
برنجن نخری و چون حسین مغازلی رویم را دید که در فقر سخن میگفت و مراورا در مقام فقر راست نیافت این بیت
مثل آورد یعنی نخست فقیر باش پس سخن فقر گوی و این از آن معنی بود که فقر مقامی بزرگست و بزبان شریعت
فقر دیگرست و بزبان حقیقت دیگر و فقیر در شریعت آن باشد که غنی نباشد تا صدقه بر وحلال گردد پس فقیر بزبان حقیقت
آن باشد که در هردو کون او را علاقتی نباشد نه با موجودات او را صحبت باشد و نه در معدومات او را طمع باشد و نه
درین فقر او را از حق نصیب باشد بآن معنی که ظن نبرد که من باین معنی بحق رسیدم از بهر آنکه چون بحق رسید غنی باشد
نه فقیر و بباید دانستن که فقیر بحقیقت غنی باشد از آن معنی که فقر او بحق باشد نه بخلق و هر که افتقار بحق درست کرد از خلق غنی
گردد و هر که بخلق محتاج گردد از حق فقیر ماند و چون فقیر حقیقت گشت فقرش غنا گردد از بهر آنکه چون فقرش درست گرد
بحق تعالی هردو کون او را غنی نگردانند و از هردو کون او را هیچ بکار نیاید پس غنی نه آن باشد که دارد غنی آن باشد
که او را نباید و در شریعت فقر نا داشتن ست و غنا داشتن هر که ندارد فقیرست و هر که دارد غنی ست اما فقیر بحقیقت
بایست ست و غنی نابایست ست و نزدیک اهل حقیقت اگر کسی همه کون دارد و بایدش فقیرست و اگر ذره ندارد و
نه بایدش غنی ست مگر حسین در رویم این راستی را در مقام فقر ندید از این سبب او را این بیت مثل آورد پس گفت
عبرة لعبارة عن حال لیس هو فیها او را سرزنش کرد بعبارت کردن از حالی که او در آن حال نبود یعنی تو اگر
بحقیقت فقیر بودی صحبت خلق ترا بکار نیامدی و نیز فقیر حقیقی را فقر حال باشد و چون فقر حال گشت نیز عبارت
و بیان نماند پس تو عبارت میکنی از مقامی که آنجا نیستی قال بعض الکبار من تکلم من غیر معناه فقد کذب فی
دعواه میگوید هر که سخن نه از معنی خویش گوید خویشتن را در آن دعوی خر گردانیده باشد و قول خدای تعالی
برین دلیل آورد و قال الله تعالی کمثل الحمار یحمل اسفارا و چون جهودان را عبارت علم بود و آن دانستن توریت
بود و معنی نبود و معنی استعمال کردن و حق توریت نگاه داشتن حق تعالی ایشان را مانند خر کرد بحکم آنکه بار کتب
بر پشت دارد و این دلیل ست که هر که عبارت ظاهر دارد بی حقیقت باطن و دعوی او را معنی نیست و همچنانکه
آن خرست که بار کتب بر پشت دارد پس گفت آنکس که عبارت کند از چیزی که در باطن او نیست همچنان ست
که آن خر که کتابها بر پشت دارد یعنی او را از آن علم منفعت نیست و کاشکی چنانستی از بهر آنکه این کتابها بر آن

ستوران حجت نیست و این علم برین گوینده نا کنند حجت ست قولهم فی تو فی القوم ومجاهداتهم قال ورث حارث المحاسبی من ابیه اکثر من ثلثین الفا فلم یاخذ منه شیئا فقال انه کان یرے القدر این باب بران آورده است که بازمی نماید کسا این طائفه خویشتن را چگونه نگاه داشته اند و این خود کمترین مقامست و معنی زهد بجای بگذاشتن حلال ست نه بجای بگذاشتن حرام از بهر آنکه بجای بگذاشتن حرام خود فریضه است و ستانندهٔ حرام در خدای تعالی عاصی ست و عاصی را نه مقام زهد باشد نه مقام ولایت و باید دانستن که شر هر دو کون در دنیاست هر که تعلق بدنیا گیرد نه از خلق سلامت یابد نه از شیطان با خلق بخصومت و با نفس بشهوت افتد و با شیطان هم صحبت باشد و چون دنیا بگذاشت نه خلق را با او شغل باشد نه نفس را و نه شیطان را ازین معنی گفت پیغمبر علیه السلام حب الدنیا راس کل خطیئة پس چون اول مقام حلال بجای بگذاشتن ست کے روا باشد که باول مقام حلال بگذارند و بآخر مقام حرام یا شبهت بگیرند اکنون بیان پرهیز حارث محاسبی بیان میکند که او از اهل سنت و جماعت بود و پدرش قدری بود چون پدرش بمرد سی هزار دینار زیادت از دباز ماند حارث آن میراث نخواست و گفت او قدری بود نزدیک من کافرست و من سنی و موحد و مسلمانم و پیغمبر علیه السلام گفته است لا یتوارث اهل ملتین شتی و سلطان را بگفت تا آن مال بر داشت او را گفتند اگر ترا نمی بایست چرا بیاران خویش ندادی جواب داد که لا اطعمهم مالا اء کل چیزیکه من نخورم بایشان چگونه دهم تو قی و شفقت او بر یاران چنین بود قال ابوعثمان کنا فی دار ابی بکر ابن ابی حنیفة مع ابی حفص فجرے ذکر صدیق غائب عنا فقال ابوحفص لو کان عندنا کاغذ اکتبنا الیه فقلت ههنا کاغذ وکان ابوبکر خرج الی السوق فقال ابوحفص لعل ابابکر قد مات ولم نعلم وصار الکاغذ للورثة فترک الکتاب ابوعثمان گفت بخانه ابوبکر ابن ابی حنیفه بودم با بوحفص بهم بجائی دوستی را یاد کردیم و گفتیم کاشکی با ما بودے بوحفص گفت اگر کاغذ بودی رقعهٔ بنشتمانی وا ورا بخواندمانی گفتم اینجا کاغذ هست گفت باشد که خداوند خانه چون ببازار رفت آنجا مرده باشد و این کاغذ از آن وارث باشد و نشاید مرا چیزی بر و نوشتن و تواند بود که او را از خداوند سرای دستوری بود دبر داشتن کاغذ اما چون او را شبهت افتاد در مرگ او توقی کرد از آن و تواند بود که بر دل خداوند سرای ثقه داشت و بر دل وارث او اعتماد نداشت و بترسید که نباید که این کاغذ از آن وارث باشد و تناول این بروی حرام باشد و این اصلی ست این طائفه را که چون از دل دوست خویش آگاه گشته باشند بمال او انبساط کنند و چون آگاه نگشته باشند بی دستوری انبساط نکنند وقال ابوعثمان کنت عند ابی حفص وبین یدیه زبیب واخذت زبیبة واحدة ووضعتها فی فمی فاخذ بحلقی وقال یا خاین تاکل زبیبی فقلت لتقنتی بزهادک فی الدنیا وعلی بایثارک اخذت الزبیبة فقال یا جاهل تثق بقلب لا یملکه صاحبه ابوعثمان گفت در نزدیک ابوحفص بودم و پیش او مویز نهاده بود مویزی برداشتم و بر دهان نهادم و دست وزا از کرد حلق من بگرفت و مرا گفت یا خاین مویز من میخوری گفتم از بهر آن کردم که زهد تو در حق دنیا دانسته بودم

عاصی را از مقام زهد بهره نیست نه مقام ولایت

ونیز دانسته ام کر تو با همه دنیا باکسے بخل نکنی وهرچه داری براغیار نثار کنی باین گستاخی مویز برداشتم مرا گفت یا جاهل
بردل چرا اعتماد میکنی که خداوندان دل را بردل خود پادشاهی نیست و درین حکایت فوائد بسیارست یکے آنکه نشاید که
دست بچیز کسان دراز کردن واگرچه اندک ست که بذره روز قیامت شمار خواهد بود و خدا گفته ست فمن یعمل مثقال
ذرة خیرا یره ومن یعمل مثقال ذرة شرا یره و در حکایت آمده ست که روزے عیسی علیه السلام بگورے بگذشت مرده
را دید عذابش میکنند از سبب عذاب کردن او پرسید دعا کرد تا خدا آن مرده راسخن باز آورد گفت یا روح الله روزے
طعام خورده بودم وچیزے در دندان من مانده بود وحمالے بگذشت باپشتهٔ هیزم خلالے ازان بگرفتم و دندان خویش را
بآن پاک گردانیدم هشت سال ست تا بمرده ام هنوز در عذاب آنم عیسی گریان گشت و گفت خداوندا آن خلال را
حال برین صفت باشد کوئی خداوندان ستوبها را حال چگونه خواهد بود و آنکه ابوحفص حلق او بگرفت نه از بهر بخل
گرفت که همه دنیا را بنزدیک ابوحفص قدرے نبود بمویز اورا خصومت کے افتادے لکن باین شفقت و تادیب
خواست و تا شاگرد خویش را راستی وادب بیاموزد و به کودکی با او چنین کرد تا ببزرگی گستاخی نکند واین چنانست
که خدا میگوید فلا تقل لهما اف ولا تنهرهما حرام گردانید مادر و پدر را اف کردن تا فرزند بداند که اینقدر آزار
نزد خدا حرام ست بیشتر ازین چگونه باشد واین بر معنی تنبیه باشد واین درشتی کردن و خائن خواندن هم
ازینمعنی بود تا آن عنف یاد دارد و دیگر باره بے ادبی نکند و آن عذر که ابوعثمان آورد عذر ظاهر بود که چون از دل کسے آگاه
باشی واحوال بدانسته باشی گستاخی روا باشد لکن با این همه ابوحفص بروانکار کرد و اورا جاهل خواند از بهر آنکه اعتماد بردل کرده بود
واحوال دلها کسے نداند جز خدا و باشد که حال دل بوقتے چنان باشد که بهمه دنیا سخاوت کند و باشد که حال او وقتے چنان
باشد که بذرهٔ بخیلی کند از بهر آنکه دل گردنده است وازین معنی او را قلب خوانند پس کسیکه بر چیزے یا بر حالے اعتماد
کند که ازان چیز خبر ندارد جاهل باشد ازین سبب اورا جاهل خواند و عذر او نزدیک استاد عظیم تر از جرم آمد لاجرم
شنعتش عظیم تر از شنعت اول آمد واینک ابوحفص گفت ترا بردلی اعتماد کردن که خداوندان دل پادشاه
آن دل نباشد محال باشد ازان گفت که دل بدست بنده نیست و دارندهٔ دل خداست عز اسمه چنانکه میگوید
واعلموا ان الله یحول بین المرء وقلبه و پیغمبر علیه السلام گفت ان القلوب بید الله یقلبها کیف یشاء پس
ابوحفص چنین میگوید من که خداوند دلم مرا خود بردل خویش اعتماد نیست و من دل خویشتن را چنان
نمیتوانم داشتن که مرا آرزوست ترا بردل من اعتماد کردن محال باشد پس گفت سمعت کثیرا من مشایخنا

یقولون کان الشیوخ یهجرون الفقیر لثلث اذا حج عن غیرها له واذا اتی خراسان واذا دخل الیمن قالوا

من اتی خراسان لو یاتیه الا الرفق ولیس لها املح فیطیب طعمه واما الیمن ففیه طرق الی الفسق کثیرة
واز بسیاری مشایخ شنیدم که گفت پیران فقیر را مهجور گردانیدندی بسه کار چون حج کردے از بهر دیگران بمال ایشان
ازان سبب که طاعت وعمرهٔ خویش از بهر دنیا بذل کردی و طریق این طائفه آنست که یک نفس همه دنیا بذل کردن روا
نباشد از بهر آنکه دنیا را بنزدیک خدا قیمت نیست و نفس را قیمت بزرگ ست بیک نفس شقی شود و بیک نفس سعید گردد

چون بخراسان رفتی اور ا مهجور کردانذی بآن معنی که خراسان جای تقرب نیست ورفتنش جز رفق دنیا نبودی و چون بخراسان مباحات نیست چنانکه بشام ناچار ایشان رادست بمحظوری دراز بایستی کرد وطریق این طائفه از حلال توقی کردن ست چون بحرام دست دراز کند چگونه باشد و نیز طریق این طائفه طمع بریدن ست از خلق بترک دنیا بگفتن چون از بهر دنیا سفر کند بگر که چگونه باشد وسوم چون بمین رفتی اورا مهجور کردانیدندی از بهر آنکه یمن زمین فسق ست و تقربے نیست در دیار یمن تا رفتن طلب فسق را بودی واگر از بهر فسق نبودے تقربے حاصل نیامدے و نیز اگرچه بفسق انس نبودی که چون میان ایشان افتادے یا ایشان میل کردے میل با اهل معصیت معصیت باشد واگر رضا نبودی چون معصیت دیدن بسیار کشتے بچشم او خوار وسبک کشتے وسبک داشتن معصیت هم معصیت باشد وا اینهمه دلیل ست تا از یار بد واز اسباب بد دور نباشی سلامت نیابی واز ینمعنی گفت پیغمبر علیه السلام که من

يصحب صاحب السوء لا يسلم ومن لا يحفظ لسانه يندم ومن يدخل مداخل السوء يتهم و نیز بینی که گفته اند

عن المرء لا تسئل وابصر قرينه فان القرين بالمقارن يقتدى وگفته اند سه چیز بر سه چیز دلیل ست نفقه کردن بر کسب دلیل ست هم آنجا ر ودکر آورده است خیر بخیر شر بشر و قرین دلیل معامله بنده است با هر گروهے صحبت کند همان کند که ایشان کرده اند و عاقبت دلیل ست بر اعتقاد هرچه عمر بران گذشته باشد خاتمت هم بران باشد

كان ابو المغيث لا يستند ولا ينام على جنبه وكان يقوم الليل كله فاذا غلب عينيه وضع خديه على ركبتيه

فيغفو غفوة فقيل له ارفق بنفسك فقال و الله ما رفق لى رفقا فرحت به وانا سمعت سيد المرسلين يقول

اشد الناس بلاء الانبياء ثم الصلحاء ثم الامثل فالامثل ابو المغيث مردے بزرگ بود هرگز پشت بدیوار باز ننهاده بود و چون نفس را بر دیوار اعتماد نداشتے سر را با خلق کے اعتماد داشتے شک نیست که سر از نفس عزیز ترست و نیز هرگز بر پهلو نخفته بود که عارفان را با نفس مخالفت باشد و با حق سبحانه موافقت نه چون ما که ما را با نفس موافقت ست و با حق مخالفت و نیز روا باشد که نخفتے از بهر آنکه خواب غفلت ست و نزدیک اهل معرفت از حق غافل بودن جرم عظیم ست و روا باشد که ناخفتن او ازان سبب بود که نباید خفته مانم و حقهاء ان خدا از من درگذرد و روا باشد که بخفتن او متابعت رسول بود علیه السلام که میگوید تنام عيناى ولا ينام قلبى تا همه شب بر پای بودے موافقت مصطفے را علیه سلام الله که از رب العزت او را امر آمده بود که قم الليل الا قليلا و نیز امر آمد که فتهجد به نافلة لك یا ازان معنی بود که شب وقت خلوت کردنست با دوستان نه بینی که چون موسی را بمناجات بردند فرمان اربعين ليلة آمد نه اربعين يوما و نیز چون مصطفے علیه السلام را بمعراج بردند شب بود چنانکه خدا میگوید سبحن الذى اسرى بعبده ليلا و نیز بشب از خلق فراغت بیشتر باشد و بمناجات حق نکوتر رسد نه بینی که خدا گفت وبالاسحار هم يستغفرون و نیز شب پوشیده تر باشد از ریا دورتر باشد از نفاق و عبادت هرچند از ریا دورتر خالص تر و با خلاص نزدیکتر پس چون خواب بر وی غلبه کردے سر بر زانو نهادی پارهٔ بغنودی و این دلیل ست که خواب او از بهر طلب راحت نفس نبود تا آن خواب غفلت و معصیت

کشتے لکن آن خواب واز بہر آسودن بود تا نفسش دیگر باره قوت خدمت یابد تا آن خواب ہم نماز گردد کہ ہر کسیکہ از بہر نہمت و شہوت خورد و خسپد خواب و خورد او معصیت گردد وہر کہ از بہر قوت طاعت خورد و خسپد آن خوردن و خفتن او طاعت گردد نہ بینی کہ شریعت سحری را بستوده است و ثواب عظیم را بدان وعده کرده است از بہر آنکہ قوت طاعت را خوردن نہ شہوت نفس را تا بزرگان چنین گفته اند کہ متقدمان خوردندی تا بزیستندی و ما ہمی میزیم تا بخوریم ایشان را خوردن چندانے بایستے کہ جان برجای داشتے و بر طاعت قوت یافتندے باز ما را جان برجای باید تا بخوریم طاعت نو دنی چون او خویشتن را چنین ریاضت کرد گفتند با خویشتن مدارا تے بکن گفت چون خدا با من رفق نکرده است من با خویشتن چگونہ رفق کنم این خبر محبت آورد و گفت نشنیدی کہ سید پیغمبران چنین گفت سخت ترین بلا پیغمبران را باشد پس صدیقان را پس ہر کہ با ایشان مانند تر بلای او صعب تر و این سخن کہ ابو المغیث گفت نہ از بہر آن گفت کہ خویشتن را صدیق میدانست لکن میخواست کہ طریق ایشان نگاہدارد تا با ایشان رسد چنانکہ مصطفے علیہ السلام میگوید من تشبہ بقوم فهو منهم و چون محب این طائفہ بر راه ایشان میرفت و بلا را بر نعمت اختیار میکرد تحقیق محبت خویش را کہ ہر کہ کسے را دوست دارد متابع او باشد چنانکہ خدا گفت قل ان کنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله و آنکہ گفت ہر کرا بنزدیک حق محل و رتبت عظیم تر بلای او صعب تر از ان گفت کہ دار او محنت ست و دلی را در دار محنت نعمت جستن محال ست و این دار فناست و عقبی دار بقا و فنا با بقا ضدین اند و ہرگز دو ضد بہم جمع نکردند یا در دار فنا بلا باید و در دار بقا نعمت یا در دار فنا نعمت باید و در دار بقا محنت و از ینمعنی گفته است پیغمبر علیہ السلام کہ الدنیا سجن المؤمن والقبر روضة والجنة ماواه والدنيا جنة الكافر والقبر حفرته والنار ماواه قالوا ان ابا عمر الزجاجي اقام بمكة سنين كثيرة لم يحدث في الحرم كان يخرج من الحرم المحدث ثم يعود وهو على الطهارة و خلق بظاہر این آسان دانند اما این عظیم ست از بہر آنکہ نفس را صحبت با حرم ست و سر را صحبت با خداوند حرم و ہر کسیکہ در صحبت داشتن نفس با حرم ادب چنین نگاہدارد در صحبت کردن سر با حق ادب چگونہ نگاہدارد و بباید دانستن کہ ہر کرا سر با حقیقت راست تر ظاہرش با شریعت راست تر و ہر کرا سر با حقیقت ویران تر ظاہرش با شریعت خراب تر و آنجا بزرگان بر اسرار خلق مطلع بوده اند از ینجا بوده اند کہ ظاہر آئینہ سر ست بظاہر خلق نگاه کرده اند و در حرکات ظاہر بدانستہ اند کہ سر از کجا میجنبد قال سمعت فارسا يقول قال

ابو عبد الله المعروف بشكال لا يكلم الناس كان ياوي الخرابات في سواد الكوفة وكان لا ياكل الا المباح والقمامات فلقيته

يوما فتعلقت به قلت سالتك بالله ان اخبرتني ما الذي يمنعك من الكلام فقال يا هذا الكون وهم فيما الحقيقة

ولا يصح العبارة عما لا حقيقة له والحق يقصر الاقوال دونه فما وجه الكلام و تركني و مر فارس میگوید کہ ابو عبد الله شکال با کس سخن نگفتے و شب در ویرانہای سواد کوفہ بودی و طعام چیزے خوردے کہ در اصل آن مباح بودی چنانکہ گیاه و باشد آن یا از خاکدانہا نان ریزه برداشتے و بخوردے و آنکہ با کس سخن نگفتے از کمال انس کہ او را با حق بود و از خلق وحشت گرفتہ بود تا بنده را با حق وحشت نباشد با خلق انس نگیرد و چون با حق انس بدید آید از خلق وحشت گیرد و آنکہ بویرانہا وطن ساختے

خلوت وعزلت را بودی کہ سلامت دین در خلوت وعزلت ست فانکہ جز مباح ونان ریزہا خاکدان نخوردے
ازان بودے کہ خلق بنزدیک او بطمع وبسوال نیز زیدندے و نیز بتر سیدے کہ اگر دست بسوال پیش دراز کنم چیزے
دہند مرا کہ دران چیز شبہت باشد اما در مباحات شبہت نیست ومصطفے علیہ السلام میکوید دع مایریبک الی
مالا یریبک و نیز انچہ خلق را بایستے بخلق بگذاشتے وانچہ خلق را نبایستے قناعت کردے قطع خصومت را تا اورا
با خلق خصومت نماند و نیز انچہ خلق داشتے بآن طمع نکردے از بہر آنکہ ترسیدے کہ اگر من روی از حق بخلق آرم باشد کہ
مرا نیز بخلق باز گذارد چنانکہ میکوید نولہ ماتولی ونصلہ جہنم وساءت مصیرا ہر کہ چیزے اختیار کند ما اورا بآن چیز
باز گذاریم فارس رحمہ اللہ تعالی میکوید روزے اورا دیدم در آو یختیم واورا بخدا سوگند دادم کہ آن چیست کہ ترا از سخن
گفتن با خلق باز داشتہ است وطریق این طائفہ آنست کہ باندک اثرے یا چیزے ببینند کہ او ازان چیز باز جویند
تا مگر ایشان آنچیز را باز یابند گفت مرا جواب داد کہ اینہمہ کون کہ تو می بینی در جنب حقیقت وہمی ست وچیزیکہ
آنرا حقیقت نباشد ازانجا عبارت کردن راست نیاید اما حق سبحانہ کہ حقیقت صفت اوست فی قولہا از وقاصرست
از وعبارت نتوان کرد پس وجہ سخن چہ باشد ومرا بگذاشت وبرفت وشک نیست کہ خلق محدث وفانی اند وحق قدیم
وباقی ست ومحدث فانی در جنب قدیم باقی لاشئے باشد پس کسیکہ او از اہل حقیقت باشد اورا بلاشئی مشغول گشتن
محال باشد پس اہل حقیقت را از اہل خبردادن روی نباشد کہ صفت غائبان ست واہل حقیقت اہل مشاہدہ باشند
ودر حال حضرت ومشاہدہ خبردادن درست نیاید اکنون چنین میکو کہ سخن از کجا گویم از خلق گویم یا از حق اگر از خلق گویم
خلق بگفتار نیرزد واگر از حق گویم حق در عبارت من نگنجد پس جز خاموشی روی ندارد قال وسمعتہ یقول سمعت

الحسین المعازلی یقول رأیت ابا عبد اللہ القشاء لیلۃ قائما علی شط دجلۃ وھو یقول یا سیدی انا عطشان

حتی اصبح قال واویلاہ تبیح لی شیئا وتحول بینی وبینہ وتخطر علی شیئا وتخلی بینہ وبینی فای شیء اصنع فرجع ولم یشرب

میکوید از حسین معازلی شنیدم کہ گفت ابو عبد اللہ قشاء را دیدم شبے درکنار دجلہ ایستادہ ومیگفت یا سیدی مرا تشنگی
ست تا وقت صبح چنین میگفت پس گفت واویلاہ چیزے بر من حلال میگردانی ومرا ازان باز میداری وچیزے بر من
حرام میگردانی ومرا با ومیگذاری چہ کنم وآب نخورد وباز گشت تواند بود کہ این سخن کہ میگفت در حال مشاہدہ میگفت
وغلبات وقت او اورا چنان مشغول گردانیدہ بود کہ فراغت آب خوردن نمییافت وگفتن آنکہ من تشنہ ام ازان
بود کہ در حال مشاہدہ جز باز دست روی ندارد پس نہ معنی خطر منع قہرست ونہ معنی اباحت تخییرست لکن دران وقت
کہ مشغول مشاہدہ بودی اگرچہ آنچیز اورا در شریعت مباح بودے چون قدرت آن نداشتے چنان گشتے کہ گوئی
ممنوع ست وچون نہ در حال مشاہدہ بودی بحکم شریعت آن چیز بر وحرام کردے لکن در وبایست وقدرت آنچیز بودے
ازین معنی بود اورا بآن چیز بجا بگذاشتے وشاید کہ معنیش آن باشد کہ وقت بودے کہ بصفات خویش قائم بودے با نفس او
جویان بودے آنچیز را اگرچہ آنچیز بر وحرام بودے تا اورا ونفس را بقہر ازان چیز دور بایستے بودن واو بران چیز قادر در وقت
بودی کہ اورا بنفس چنان خلاف پدید آمدے کہ اگرچہ آنچیز اورا بحکم شریعت حلال بودے روا نداشتے مراد نفس حاصل کردن ۹۰

برای این بودی پس در حال تمیز محرمات از نفس باز داشتنے حکم شریعت را در حال غلبات مباحات از نفس باز داشتنے
قہر نفس او این طائفہ را قہر کردن نفس اصلی ست تمام چنانکہ پیغمبر علیہ السلام میگوید من مقت نفسہ فی ذات اللہ امنہ
اللہ من عقابہ یوم القیامۃ وکلمۃ المقت اشد العداوۃ قال وسمعتہ یقول سمعت بعض الفقراء قال کنت سنۃ الھبس
مع الناس فانفلت ثم رجعت فکنت اطوف بین الجرحی قال فرأیتُ ابا محمد الجریری وکان قد نیف علی المائۃ
فقلت لہ یا شیخ الا تدعوا فیکشف ماتری فقال قد قلت فقال انی فعل ما اشاء فاعدت علیہ فقال یا اخی لیس
ھذا وقت الدعاء ھذا وقت الرضاء والتسلیم فقلت الک حاجۃ قال انا عطشان فجئتہ بماء فاخذہ واراد ان
یشرب فنظر الی فقال ھؤلاء عطاش وانا اشرب لا ھذا شرہ وردہ علیہ ومات من ساعتہ این سنۃ الھبس سال اسلام
پانزدہ بود کہ قرامطہ آن سال حاجیان را بکشتند و غارت کردند و شانزدہ سال راہ بستہ این درویش چنین
میگوید کہ آن سال من با مردمان بودم از دست قرامطہ بجستم چون ایشان برفتند باز آمدم و نیز دیک قافلہ
رفتم از بہر شفقت اسلام را تا مگر خستہ را آب دہم و نظارہ کنم تا حال ایشان چیست درمیان خستگان
میگشتم ابو محمد جریری را دیدم درمیان مجروحان افتادہ و سال او از صد در گذشتہ بود گفتم یا شیخ دعائی نکنی
تا مگر خدا این بلا کشف کند مرا گفت بگفتم با خدا مرا چنین جواب داد کہ انی افعل ما اشاء من آن کنم کہ خواہم و
ہرچہ خواہم کنم و این نہ بر معنی گفتن و جواب شنیدن باشد لکن بر معنی مشاہدہ سر باشد کہ میدید و میدانست کہ خدا
آن باشد کہ ہرچہ خواہد کند و بندہ را بر کردہ خدا اعتراض نرسد کہ آنکس کہ باول سعادت و شقاوت قسمت کرد
بے علت وکس را بر و اعتراض نرسید کہ چرا کردی امروز ملک ہمان ملک ست و سلطان ہمان سلطان کس را
بر و اعتراض نرسد و چون بدید کہ حق تعالی کافران را دست داد و مسلط کردانید تا انبیا را علیہم السلام بکشتند
و بر و اعتراض نرسید اگر قرامطہ را نیز بر گمارد بر و ہم اعتراض نرسد و اگر اعتراض کردن در وقت بلا روا بودی
انبیا دعا کردندے کہ ایشان مستجاب تر ازان ما بود پس این درویش گفت دیگر بار این سخن بر و عرضہ کردم مرا گفت
ای برادر این وقت دعا نیست این وقت رضا و تسلیم و پسند و گردن نہادن ست کہ قدم الاسلام لا یثبت
الا علی قنطرۃ التسلیم یعنی دعا پیش از نزول بلا باید و چون بلا آمد رضا باید و اصل این قصہ ایوب ست
علیہ السلام کہ چون بلا پیش او آمد صبوری پیش برد و ہمچنین قصہ خلیل علیہ سلام اللہ کہ چون او را باتش انداختند
رضا و تسلیم پیش برد و دانست کہ اگر خدا را بایستے کہ او را باتش بنیداختے ایشان را از ساختن اسباب آتش
عاجز کردانیدی چون نکردانید از دو بیرون نیست یا مرا بخواہد سوختن یا نخواہد سوختن میخواہد کہ عز خلت من باعلا
نماید بدعا کردن خود حاجت نیست و اگر بخواہد سوختن خواست خود بگفتار من بجائے نگذارد پس در ہر دو حال رضا
و تسلیم نیکوتر و روا باشد در وقت آمدن بلا بندہ و نظر کند و بیند کہ این بلا یا عقوبت یا جنایت من ست یا کفارت
معصیت من و در ہر دو حالت تسلیم باید کو بدید جنایت نبایست کردن تا مستوجب عقوبت نگشتی یا معصیت نبایست کردن
تا کفارت نبایستے و روا باشد کہ بلا یا کفارت ست یا درجہ اگر کفارت ست رضا و تسلیم بہتر کہ بلائے این جہانے بہتر از بلای

آن جهانے واگر درجه ست خود جای شکرست نه جای ناله ونکته جمله آنست که محب را با دعوای محبت بر اختیار دوست
اختیار نرسد میکوید اورا گفتم هیچ حاجت داری بمن گفت تشنه ام برفتم وآب طلب کردم وبیاوردم از من بستد وخواست
که باز خورد در من نگریست ومرا گفت این خستگان تشنه اند اگر من آب خورم نشاید دشره باشد با من داد وآهی
برآورد وجان بداد واین معنی با مساعدت دوستان خویش باشد که درحکم دوستی مساعدت کردن شرطست یا نخواست
که ایشان با ثواب تشنگی برند واو محروم ماند واین چنان ست که چون مصطفی علیه السلام از کافران جفای
بسیار دید خواست که بنالد امر آمد که فاصبر کما صبر اولوا العزم من الرسل وتواند بود که بر معنی شفقت باشد که حکم
شفقت اسلام چنان واجب کند که همه مسلمانان بهتر از آن خواهد که بخویشتن یا همان خواهد که بخویشتن پس
بتر سید وگفت اگر من آب خورم وایشان تشنه اند خویشتن را بهتر خواسته باشم شفقت اسلام بجای
نیاورده باشم آنگاه در اسلام من وهن افتد قال سمعت یقول سمعت بعض اصحاب الجریری یقول مکثت عشرین
سنة لا یخطر ببالی ذکر الطعام حتی یحضر ومکثت عشرین سنة اصلی الفجر علی طهارة العشاء الاخیرة ومکثت
عشرین سنة لا یسمع لسانی الا من قلبی ثم حالت الحال فمکثت عشرین سنة لا یسمع قلبی الا من لسانی میگوید
بیست سال بود تا بر خاطر من ذکر طعام نگذشت تا حاضر گشت واین از آن بود که از نفس فارغ بود وطعام
نصیب نفس ست وچون او را نفس یاد نبامد طعام هم یاد نیامد اما چون پدید آمد رد نکرد تا بر حق اعتراض نکرده باشد
تا نه در حال عدم اعتراض طلب باشد ونه در حال وجود اعتراض رد باشد روا باشد که بی تهمتی حق تعالی در صلاح
خویش دانسته بود ومیدانست که چون باید پدید آرد وهنوز بایست درست نگشته بهتر از این معنی از طعام نمی اندیشید
چون پدید آمدے دانستے که صلاح وقت او اینست قبول کردی تا در هر دو حال حق را متهم نداشته بودی ونیز چون حق را ستی
سر او بدانستے او را خود ضایع نگذاشتے وگفت بیست سال چنان بودم که بر طهارت نماز خفتن نماز بامداد را بگذاریدم
واین در معنی مجاهده وریاضت ست واو را حاجت بطهارت بسبب آن نبودے که لذت مناجات دوست او را چنان
غلبه کرده بود که نه از خواب خبر داشتے ونه از نفس وبهرین معنی نیز ابو حنیفه رضی الله عنه نیز همین کردے وتمیم داری او نیز
همین کردے ونیز میگوید که بیست سال بر اعتقاد دلم جز خدای تعالی نگذشت از بیم آنکه نباید که مرا دروغ زن کردانند یعنی من
چون دعوی کرده بودم که مرا جز حق تعالی نبباید بترسیدم که اگر غیر او را در دل راه دهم دران دعوی مرا دروغ زن کردانند ودر
حکایت عقد میگوید خاطر میگوید که بر خاطر من جز خدا نگذشتے لکن میگوید اعتقاد نکردمے از بهر آنکه بنده بخاطر مواخذ نیست
با عتقاد مواخذ ست بر دلش گذشتے بیم را داد تا عجز بندگی پدید آمدے لکن آن خاطر را نفی کردے واعتقاد نکردے
تحقیق دعوی محبت را تا دروغ زن نگردد پس گفت وبیست سال گشتم که زبان من جز از دل من سخن نگفت یعنی
انچه در دل من بود بر زبان نراندم تا ظاهرم باطن را مخالف نگشت تا بنفاق موصوف نگردم پس گفت وبیست سالی
شد که دل من جز از زبان من سخن نشنید یعنی دلم چنان مستغرق حق شد که از هیچکس خبر نداشتم اگر در پیش من بودند
ندیدمی واگر با من سخن گفتند نشنیدمی وتواند بود که معنی این سخن آن باشد که ظاهر وباطن من هر دو یکی گشت زبان دل گشت

ودل زبان گشت هرچه گفتم شنیدم گفتم ومرا میان دل وزبان فرق نماند گوشم آن شنید که دل خواست وچشمم آن دید که دل خواست ودست وپایم آنجا رفت که دل خواست ودلم اسیر دوست گشت وجوارح اسیر دل گشت وبالله التوفیق

قال وسمعت بعض اصحابنا یقول سمعت محمد بن سعدان یقول خدمت ابا المغیث عشرین سنة فما رأیته اسف علی شیٔ فاته او طلب شیئاً فقده

میگوید بیست سال خدمت ابوالمغیث کردم هرگز ندیدم که بر چیزی اندوه خوردی کز وفائت گشت یا طلب چیزے کردے که در نیافت واین از کمال حسن ظن باشد بخدای تعالی که داند که منع حق تعالی صلاح من ست وعطای او صلاح من ست وچون اعتقاد او با خدا چنین باشد او را نه بر فایت تاسف باشد ونه طالب مفقود باشد وداند که خدای تعالی صلاح او از وبهتر داند واصل این قصهٔ یعقوب ست علیه السلام که او را چهل سال آرزوی بایست دیدار یوسف بود وطلب نکرد ومصطفی علیه السلام نماز سوی بیت المقدس میکرد واو را آرزوی کعبه بود وسوال نکرد واین را دو معنی ست یا حسن ظن مصلحت بندگان چنانکه یاد کردیم یا داند که خدا اسرار نهانیان میداند که آشکارا ای من یعلم السر واخفی انه یعلم الجهر من القول ویعلم ما تکتمون سواء منکم من اسر القول ومن جهر به چون این معانی بداند داند که خدا احوال سر من میداند واو را بگفتار من چه حاجت آید وشک نیست که محل قلب برتر از محل لسان ست چون نیاز دل مقصود ومراد حاصل نمیکند سوال زبان هم حاصل نکند وقیل ان

ابا السوداء کان وقف ستین وقفة وجعفر بن محمد الخلدی وقف خمسین وقفة

مراد از این گفتن آن ست که باز مینماید که این طائفه همیشه در تک وپوی بوده اند گاه بحرم دویدندے که مقام حضرت ست تا مگر آنجا نشان او دریابند وچون برفتندے واثر نیافتندے پنداشتندے که از شومی مجرمی ایشان ست بازگشتندی پس پیاده برفتندے که نفس را پیاده رفتن قهر باشد چون آنجا رسیدندے نفس سفر آوردے بدیدن آن حج که من پیاده حج بکردم او را باز آوردندے قهر او را تا عجب نیارد ودر جمله بباید دانستن که این طائفه را پیوسته با نفس بلا بوده ست از بهر آنکه نفس خیر را کاره باشد وشر را راغب چنانکه خدا میگوید ان النفس لامارة بالسوء پس او را بالقهر از شر منع کردندے وبخیر مائل گردانیدندے وچون نفس باین معنی با ایشان بر نیامدے نوع دیگر ساختے که من زاهدم واز معاصی دور شدیم وبخیر راغب میباشم تا چنان گشتے که قصهٔ ابلیس گشت که انا خیر گفت از بیم زنار از آن چیز ترسیدندے که او را زنار خواستے کشتن منع کردندے که با دل خیر نا کردن معصیت بودے وبآخر خیر دیدن شرک ومعصیت کمتر از شرک ست ودر جمله آن ست که کعبه حضرت نفس ست نفس تا آنجا رود وبیشتر از آنجا راه نبود او را وعرش حضرت قلب ست دل تا آنجا رود وبیشتر از آن سوی راه نبود نفس تا کعبه دوید امید یافتن خداوند کعبه او دل تا عرش دوید امید یافتن خداوند عرش را نه نفس خداوند کعبه را در کعبه یافت ونه دل خداوند عرش بر عرش یافت نفس متحیر گشت وخانه را طواف کرد ودل تا عرش رسید متحیر گشت وعرش را طواف کرد ومراد خداوند عرش نه عرش چون نیافت بازگشت محبان باشند گاه در غلبات شوق جویان گردند وگاه در نومیدی نایافتن فرو ایستند پس گفت وکان بعض المشایخ

واکثر ظنی انه ابا حمزة حج عشر حجج عن النبی علیه السلام وحج عن العشر من اصحاب النبی علیه السلام عشر حجج

توجه عن نفسه حجة بتوسل تبلك الحجة الى الله تعالى فى قبول حجه واین ظاهرست که هر کس که اورا بملوک حاجت باشد وخویشتن
را آنجا نبیند که ملک حاجت او روا کرداند بنزدیکان آن ملک تقرب کند تا وسیلت او کردند و ملک حاجت او روا کند پس
ابوحمزه پیغمبر را واین ده یار پیغمبر را علیه السلام وسیلت میساخت و تشفیع می انگیخت که میدانست آنچه بنیت ایشان
باشد بی شک مقبول باشد تا باشد که بطفیل ایشان حاجت او روا کردد و این چنان ست که حق سبحانه مصطفی را گفت
واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات واین را معنی نه آنست که او را ذنب بود تا استغفار می بایست کرد او را لکن
وی را پیش روی عاصیان کرد ناچار او را بار باشد وچون او بار یافت عاصیان نیز بطفیل او بار یابند این حکایت
دلیل ست که او را بنزدیک ابوحمزه هیچ قدر نبود و خویشتن را نزدیک حق تعالی هیچ محل نمیدانست که چندین
وسیلت میجست تا خدمتی ازان وی مقبول کردد واصل مسلمانی خود اینست که هر که پندارد که او کسی ست هلاک شد
چنانکه ابلیس هر که مقر آید که من کسی نیم نواخت یابد چنانکه آدم یافت قوله فی لطائف الله لقوم وتنبیهه ایاهم بالهاتف
این بابی ست که بیاورده است از بهر بیان معانی که بزرگان را بوی بیداری افتاده ست وبیدار گردانیدن خلق
از غفلت کاری ست معروف وشایسته وجمله پیغمبران از بهر این کار آمده اند تا خلق را از محالات وانچه ایشان
دران اند آگاه کرد انند تا بیدار شوند ومحال را بجای بگذارند وایشان را بحق راه نمایند تا از غفلت و ناشناختن
حق بیرون آیند وحق طلب کنند وهمه امرها ونهی ها را معنی آنست وچون بامر ونهی تنبیه نیفتد وعد و وعید را با امر
ونهی قرین کنند وچون باین تنبیه نیفتد قصه های ماضیه با یاد ایشان دهند که چون ایشان خلاف کردند چه
پیش آمد ایشانرا و قصه آنها که موافقت کردند ایشانرا چه پیش آمد مخالفانرا خزی ولعنت وانواع عذاب وموافقان را
ظفر ونصرت وعلو کرامات ودرجات وچون باین معانی تنبیه نیفتاد بلاها فرستاد وهیچ بهانه وعذر نماند جز عذاب و
عذرشان نزدیک خدا بریده کشت اینست معنی قول خدای تعالی لئلا یکون للناس علی الله حجة بعد الرسل واینهمه که یاد
کردیم تنبیه عوام ست تا از کفر بایمان باز آیند واز معصیت بطاعت واز خلاف بموافقت وتنبیه خواص از نوع دیگر
است از جهت آنکه ایشان خود کفر و معصیت نیارند لکن تنبیه ایشان از سهو و غفلت بود وایشانرا تنبیه بس افتد
وعام را بظاهر واین خود درمیان خلق متعارف ست که ملوک تنبیه خواص خویش بخلاف آن کنند که تنبیه عوام وخواص
را بادنی زلت زجر کنند واز عوام محالات بسیار درگذرانند اکنون این باب درکتاب از بهر تنبیه خواص آورده است
واینهمه که یاد کردیم دلیل صحت تنبیه ست اکنون بکتاب باز گردیم قال ابوسعید الخراز بینا انا عشیة عرفة فقطعنی قرب
الله عن سوال الله ثم نازعتنی نفسی بان اسأل الله فسمعت هاتفا یقول بعد وجود الله تسئل غیر الله ابوسعید
خراز رضی الله عنه میکوید شبانگاه عرفه بموقف ایستاده بودم وموقف جای تجرید وتفرید ست باول احرام تجرد کردند
ومراد ازان مجرد می تجرید بظاهر نیست لکن حکم شرع چنین ست که بظاهر از لباس مجرد کردند تا دلیل کند که چون ظاهر ما از خلق مجرد
می باید باطن ما اولی ترکه مجرد باشد ظاهر از لباس مجرد کرد انند و باطن از همه کون مجرد کنند وچون بموقف آیند مقام
تفرید ست تنها با حق باشند واز همه علائق بریده کردند وهمه رغبات ورهبات خویش با حق سبحانه افکنند پس عام اول تجرید

ظاهر بینند و قوف بنفس آرند اما خاص باول بتجرید باطن بینند و قوف پس آرند پس ابو سعید خراز از جملهٔ خواص
بود همچنانکه بنفس مجرد بود بسر نیز مجرد بود بنفس بتوقف وقوف آورده بود و سر را با حق سبحانه واقف کردانیده بود
اکنون چنین میگوید که آن قرب سر من بحق مرا از سوال باز داشت ازان معنی که بحق مشغول بودم و مرا خود سوال
یاد نیامد و چون بے سوال حق را یافته بودم غیر حق را بسوال چه خواستم کردن و هیبت قرب زبان مرا کنگ کردانیده بود
طاقت سوال نداشتم یا چون سر را بحق قرب افتاده بود کون را در میان سر و حق راه نمانده بود پس نفس را راه کی بودے
تا از بهر او سوال کردمے یا نیز سوال خویشتن ست و خواستن بر مقدار همت باشد و کسیکه حق را یافته باشد همت او
ازان عالی تر باشد که جز حق را بکار آید و چون بکار نیاید معنی سوال هم بکار نیاید معنی سوال ناکردن این بود اما گفت
نفس من با من منازعت کرد که اگر ترا سری بانجه باید یافته من که نفسم نیافته ام مرا برحمت طمع ست و از عذاب بیم
از بهر من سوال کن و این دلیل ست که بزرگان همیشه در بلای نفس مانده بودند که گفت قصد سوال کردم اعراض
را از حق شفقت را بر نفس که انبیا علیهم السلام با بزرگی محل ایشان از بهر خلق و نفس سوال کرده اند و شک نیست
که قرب ایشان از قرب من قریب تر بوده است چون سوال خواستم کردن آوازی شنیدم از سرای آنکه خدا را یافته
از خدا چیزی میخواهی جز خدا و این تنبیه ست بران معنی که آنچه خواهی ملک ست و ملک و ملک و مالک یافتهٔ و چون ملک
و مالک ترا گشت خود ملک و ملک ترا باشد و سوال کردن بچیزے که خود حاصل آمده است چه بکار ست و این ازان است
سوال در حال مشاهده حجاب ست تا غائب باید تا سوال کند و غائب محجوب باشد پس اگر محجوب نباشد چون سوال
کند محجوب گردد از بهر آنکه اگر بآن سوال حق را خواهد خود یافته ست و اگر نیافته است خود تحت سوال در نیاید نماند سوال
مگر بغیر حق و از حق غیر حق خواستن خویشتن محجوب کردن ست قال ابو حمزة الخراسانی رحمه الله تعالی حججت سنة من
السنین فکنت امشی فوقعت فی بئر فنازعتنی نفسی بان استغیث فقلت لا والله لا استغیث فما استتممت
هذا الخاطر حتی مر برأس البئر رجلان فقال احدهما للآخر تعال حتی نطم رأس البیر من الطریق فأتوا بقصب وبادیة
فهممت ان اصیح فقلت یا من هو اقرب الیهما کل قریب فسکت حتی طموا ومضوا فاذا انا بشیء کشط رأس البیر
ودلی رجلیه فی البیر وهو یقول تعلق بی فتعلقت به فاذا هو السبع واذا هاتف یهتف ویقول یا ابا حمزة الیس هذا
بحسن نجیناک من التلف بالتلف یعنی من البیر بالسبع ابو حمزهٔ خراسانی میگوید من سالے بحج میرفتم در چاهے
افتادم و آن افتادن او ازان بود که سر او بحق مشغول بود و فراغ نگاهداشتن خود برایشان نبود و حق تعالی ایشانرا
همچنین بلا مبتلا کند ازان باشد که سر ایشان با چیزے علاقتے و پیوندے دارد خواهد که سر ایشان را ازان علائق
ببرد گفت نفس با من منازعت کرد که فریاد خواه و تواند بود کافکندن او بچاه ازین معنی بود تا از بلای نفس آگاه
شود تا از نفس اعراض کند که گفته من لم یتجرد عن العلائق لم یتفرد بالحقائق ابو حمزه را این تنبیه بس فتاد گفت گفتم والله
که فریاد نخواهم یعنی ترا که نفسے نزدیک من ترا چندانے قدر نیست که مرا از بهر تو فریاد باید خواستن و اصل این قصهٔ خلیل ست
علیه السلام که چون او را باتش انداختند جبریل در پیش آمد که هل لک حاجة قال اما الیک فلا تواند بود که این حاجت

خواستن ازان معنی بود که آن آتش بلای نفس بود نه بلای سر و چون سر با حق راست بود منازعت کردن نفس با حق روا نبود گفت آنکه حق راست خود با حق ست این بلا از بهر نفس ساخته اند و تو بیاری نفس آمده و سر را خود بتو حاجت نیست و مرا از بهر نفس هیچ منازعت نیست و آن کسے که سر با او ست خود او را یار بکار نیست گفت هنوز این خاطر بر دل من تمام نگذشته بود که دو مرد بر سر چاه بگذشتند یکے با دیگرے گفت بیا تا سر این چاه استوار کنیم که بر راه ست تا کسے در وی نیفتد و این نیز گماشته حق بود تمامی تنبیه اکه چون آن نفس تقاضای فریاد خواستن کرد بلا زیادت میکردند تا نیز بے ادبی نکند گفت نے و بوریا بیاوردند قصد کردم که آواز دهم با خود گفتم ای خداوند یکے از ایشان بمن نزدیکتری تو خود می بینی و میدانی باین گفتار حاجت نیست خاموش گشتم تا سر چاه بپوشانیدند و برفتند و آن آهنگ کردن بیاپے هم تقاضای نفس بود که نفس بهیچ حال از مکر خالی نباشد مگر حق تعالی بنده را از بلاے او نگاهدارد و آن خاموش گشتن او ازان بود که چون از حق سبحانه و تعالی فریاد نخواسته بود از بهر نفس محال بودے کز مخلوقان فریاد خواستے که از حق بمخلوقان باز آمدن و هم آن دارد که مکر حق را از خلق عاجز تر میداند مگر بحق راه نیافته است که از خلق یاری میخواهد اما چون بحق راه یافت از قادر بسوے عاجزان باز آمدن محال ست گفت چون باین معنی نفس را قهر کردم و خصومت بیکسو نهادم و از همه علائق ببریدم تا مجرد با حق بماندم و شرط اجابت دعا اینست چنانکه خدا میگوید امن یجیب المضطر اذا دعاه ویکشف السوء بزرگان چنین گفته اند که مضطر آن باشد که خویشتن را در هر دو کون بهیچ چیز تعلق نبیند ابو حمزه گفت چون حالم باینجا رسید فرج پدید آمد همی ناگاه چیزے بیامد و دو پاے بچاه فرو گذاشت و مرا گفت از من در آویز در آویختم پاے شیر بود و مرا از چاه برکشید آوازے شنیدم که یا ابا حمزه این نیکوئی ست که با تو کردیم تا ترا از هلاک بهلاک برهانیدیم یعنی از چاه بشیر برهانیدیم و این دلیل ست که حق را با بنده جنگ چندانی ست که او را با خدای جنگ ست چون او را با خدا آشتی پدید آمد خلق را با او آشتی باشد و نیز بلا را سبب نجات گردانیدن و نعمت را سبب بلا گردانیدن از حق عجب نیست از بهر آنکه خلق با خلق نیکوئی بنعمت کنند و بدی ببلا کنند و قدرت مخلوقان بیش ازین نیست اما حق سبحانه خواهد نعمت بلا گرداند چنانکه بهشت بر آدم علیه السلام و بلا نعمت گرداند چنانکه آتش بر ابراهیم خلیل تا قدرت حق از قدرت مخلوقان پیدا شود قال بعض اصحابنا یقول قال الولید السقا قدم الی اصحابنا یوما اللبا فقلت داء یضرنی فلما کان یوم من الایام دعوت الله فقلت اللهم اغفر لی فانک تعلم انی لا اشرکت بک طرفة عین فسمعت هاتفا یهتف بی و یقول ولا یوم اللبن ولید سقا رحمه الله تعالی میگوید روزے از روزها یاران من شیرے بیش من آوردند گفتم این مرا زیان دارد و مضرت از غیر حق دیدن بعض شرک ست از بهر آنکه اصل شرک از مشرکان آن بود که مضرت و منفعت از غیر حق دیدند باین سبب کافر گشتند لکن آن شرک اصلی مغفور نیست چنانکه خدا میگوید ان الله لا یغفر ان یشرک به و یغفر ما دون ذلک لمن یشاء من الصغائر والکبائر پس هر که پای در اسلام نهاد از اصل شرک تبرا کرد باید که هر چیز که شبهت شرک آرد ازان تبرا کند و آن نفع و ضر از غیر حق دیدن ست و این را شرک خفی خوانند چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت الشرک اخفی فی امتی من دبیب النمل علی

مثنوی

شرط اجابت دعا

الصفاء فی اللیلة الظلماء و ولید سقا از بزرگان بود و شرک خفی از بزرگان بزرگ باشد اما چون حضرت ازان شیر
دیدن از و یعنی شرک بود لکن برو برفت واو ندانست گفت روزے دعا کردم و گفتم خداوندا تو دانی کہ من ہرگز طرفة العینے
در تو شرک نیاوردہ ام گوئی چہ مایہ راستی بودم او را با حق کہ اینچنین دعوت میتوانست کردن گفت آوازے شنیدم کہ
مرا گفتند کہ و نہ نیز آن روز شیر یعنی آنروز حضرت از شیر دیدی نہ از من و جز از من حذار و انستی این نہ شرک بود لکن این
دعوی میکنی کہ من شرک نیاوردہ ام روا باشد کہ چون حق بعلم سابق از و این دعوی دانستہ بود کہ او را بآن محنت شیر
مبتلا کرد تا فضیحت دعوی با و نماید تا خلق بدانند کہ بحضرت خداوند دعوی تونگری نباید کردن ہمہ مفلسی و نیاز باید بردن
و این چنان ست کہ روزے ایوب علیہ السلام صبر خویش را در بلا تفکر میکرد فنادی مناد انت صبرت ام نحن
صبرناک و نیز گفتہ اند بقیامت چون ندا آید این عن لوینی نبی احیکہ بذنب از ہمہ خلائق عرصات جز یحییٰ زکریا سر
بر نیارد دعا آید از رب العزت انت لو تبتلی نبلاہم نحن عصمناک قال ابو سعید الخراز کنت فی البادیة امشی فنالنی
جوع شدید فطالبتنی نفسی بان اسأل اللہ تعالیٰ طعاما فقلت لیس ہذا من فعل المتوکلین فطالبتنی
نفسی ان اسأل اللہ صبرا فلما ہممت بذلک سمعت ہاتفا یقول و یزعم انہ منا قریب انا لا نضیع من اتانا
و یسئلنا القوی ضعفا و عجزا کانا لا نضیع نراہ و لا یرانا ابو سعید خراز رحمہ اللہ تعالیٰ میگوید در بادیہ میرفتم گرسنگی
بر من غالب گشت و نفس از من مطالبت میکرد تا من از بہر او از خدا طعام خواہم و این ہم از مکرہای نفس
ست تا مکر سر را بچیزے از حق ببراند عصمت حق مرا دریافت کہ با حق تعالیٰ خصومت نفس کردن محال ست
اگر صلاح نفس طعام دادن استی او از من بہتر داند و او را طعام ہست و قدرت ہست و عجز نیست و بخل
نیست و مرا در میانہ فضولی کردن محال ست و نیز خدا بنفس من از من اولی ترست و مرا میان مالک و ملک
سخن گفتن محال ست چون این عصمت پدید آمد با خود گفتم کہ طعام خواستن کار متوکلان نیست و من در بادیہ
بے زاد در آمدم و بر توکل در آمدم اکنون طعام خواہم آن توکل باطل گردد اگر خدا را باید کہ ترا زندہ دارد بطعام طعام
دہد و اگر نباید خود بے طعام زندہ دارد و اگر اجل فرا رسیدہ است باین سبب مرا با منازعت چہ کار سوال بجا نے
بگذاشتم چون نفس با ہیمنی از من نومید گشت مکر دیگر ساخت و از من در خواست اگر طعام نمیخواہی بارے صبر
بخواہ و این از بہر آن بود کہ صبر خواستن و طعام خواستن یکے ست و چنانکہ طعام حق نیست صبر نیز حق نیست
و نفس چون بدانست کہ مرا از حق تعالیٰ بطعام خواستن ہمی تواند برید باشد بصبر خواستن از حق ببرد فان الاشتغال
بغیر الحق توجب لقطع من الحق مکر ابو سعید این مکر بدید گفت قصد کردم تا سوال کنم عصمت حق سبحانہ مرا دریافت
آوازے شنیدم کہ کسے میگوید این دوست ما چہ میگوید یا با او نزدیکیم و مقربست و میداند کہ ما آنکس را کہ بحضرت ما آید
ضائع نگذاریم از ما قوت و نیرو میخواہد و ضعف و عجز خویش پیش می آرد پنداری نہ او ما را دیدہ ہستی و نہ ما او را دیدیم
یعنی چون بطعام خواستن از ما محجوب میگشت از بہر آنکہ طعام غیر ما بود بصبر خواستن نیز محجوب گردد از ما کہ صبر غیر ما
ست و اگر آن دعوی اول راست بودے این دیگر چیست و اگر این خواستن دیگر روا بود دعوی اول ہم روا بود و صحیح

رحمه الله تعالی دانست که این کرامات هاتف را گروهے از مردمان منکر گردند خواست که این را از شریعت دلیلی بیارد تا طاعن را طعن نماند و نگوید که این محال ست پس گفت ویشهد بصحة حال الهاتف ما حدثنا محمد بن محمد بن محمود قال حدثنا نصر بن زکریا قال حدثنا عمار بن الحسین قال حدثنا سلمة بن الفضل قال حدثنی محمد بن اسحق عن یحیی بن عباد بن عبدالله بن الزبیر عن ابیه عن عائشة رضی الله عنهم اجمعین قالت لما ارادوا غسل رسول الله صلی الله علیه وسلم اختلفوا فیه فقالوا والله ما ندری انجرد رسول الله من ثیابه کما نجرد موتانا او نغسله وعلیه ثیابا قالت لما اختلفوا القی الله علیهم السنة حتی ما منهم رجل الا وذقنه فی صدره ثم کلمهم متکلم من ناحیة البیت لا یدرون من هو ان اغتسلوا النبی وعلیه ثیابه عائشه صدیقه رضی الله عنها میگوید که چون خواستند که مصطفے را بشویند مردم در خلاف افتادند و گفتند ما نمیدانیم که رسول الله را برهنه بشوئیم چنانکه مردگان خود را یا همچنان در جامهٔ او پس چون در گفت وگوی افتادند حق سبحانه خوابے بر ایشان افگند تا از ایشان هیچکس نماند که سر او از خواب گران نگشت و سر در پیش نیفگند پس آوازے شنیدند که از گوشهٔ خانه گویندهٔ میگوید که پیغمبر را همچنان با جامهای او غسل دهید و ندانستند که آن هاتف کیست پس شیخ رحمه الله تعالی این خبر را دلیل می آرد برانکه و اباشد که بنده را بهاتفے تنبیه افتد و آنها که کرامات اولیا را منکر شدند این را نیز منکر شدند و کرامات که روا دارند بزندگانی پیغمبر روا دارند تا معجزهٔ پیغمبر باشد نه کرامات ولی پس از مرگ پیغمبر روا ندارند و این معنی پس از وفات پیغمبر بود علیه سلام الله و کرامات اولیا باین خبر درست گشت و اصل مذهب ایشان باین خبر هم منتقض و باطل گشت قولهم فی تنبیهم ایاهم بالفراسات و راستی فراست دلیل راستی ایمان ست و هر کرا ایمان درست تر و حقیقت تر فراست او راست تر چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت اتقوا فراسة المؤمن فانه ینظر بنور الله و در روایت دیگر فانها لا تخطیٔ و بزرگان چون خواسته اند که ایمان خویش را بیازمایند و تجربت کنند خود را بفراست بیازموده اند اکنون درکتاب چنین میگوید قال العباس بن المهتدی رحمه الله تعالی کنت فی البادیة فرءیت رجلا یمشی بین یدی حافی القدمین حاسر الرأس لیس معه رکوة فقلت فی نفسی کیف یصلی هذا الرجل ما لهذا طهارة ولا صلوٰة فالتفت الی فقال یعلم ما فی انفسکم فاحذروه قال فسقط مغشیا علی قال فلما افقت استغفرت الله تعالی من تلک الرؤیة التی نظرت بها الیه فبینما انا امشی فی بعض الطریق فاذا هو بین یدی فلما رأیته هبته وتوقفت فالتفت الی ثم قرء وهو الذی یقبل التوبة عن عباده ویعفوا عن السیئات ویعلم ما تفعلون قال ثم غاب عنی فما رأیته بعد ذلک او کما قال عباس بن المهتدی میگوید در بادیه میرفتم مردے را دیدم در پیش من میرفت پای برهنه و سر برهنه و با او رکوه نه و بزرگان باین صفت ببادیه فرو رفته اند و این را دو معنی ست یکے آنکه بصفات خویش قائم بودند تواضع و ذل را بجای آوردن حق بندگی را باین صفت فرو رفته اند که نکوتر آن باشد که بنده بحضرت خداوند خویش چاکر وار و بنده وار آید که بزرگان چنین گفته اند که الملوک فی حضرة الملک الاعظم عبید و اگر چنان بوده ست که خود مغلوب بوده اند و از ان خود خبر نداشته اند اما رکوه نابردن والله اعلم آن بود که غذای خویش بجائے باز آورده بوده ست که تا آب نرسیدے او را حدث نیفتادے و محتاج آب نبودے که بآن

وضو ساختے اما آن کس کہ حال او این چنین نباشد بنابر دن رکوه و آلت طهارت معذور نباشد که آنگاه مضیع شریعت باشد
به ضایع کردن شریعت عذر نباشد پس عباس را وقت این بود که حال آنکس ندانست و از سر وقت خویش با و نظاره
کرد و گفت با خویشتن چنین گفتم که این مرد نماز چگونه کند که او را طهارت نیست و نماز نیست از بهر آنکه ضعف
خود دانسته بود بر وی انکار کرد و همیشه ضعیفان را با قویان انکار باشد از جهت آنکه از وقت خویش خبر ندارند انکار کنند
و چون قوی ضعیف را ببیند بچشم شفقت نظاره کند نه بچشم انکار گفت چون من این سخن گفتم بدل بیندیشیدم
روی باپس کرد و این آیت برخواند که خدا میگوید یعلم ما فی انفسکم فاحذروه آنچه شما با خود می اندیشید
میدانم بپرهیزید از ان یعنی از عذاب خدای پرهیز کنید و چیزے که نباید اندیشید میندیشید و بخلق گمان بد
مبرید که خدا سر همچنان داند که علانیه گفت از هوش برفتم و بیفتادم از عظیمی حالت و وقت او که خاطر سر من
بدانست یا از ان معنی بود که جلال و هیبت حق سر من میداند مرا از و غافل بودن محال است با این بیهوش
گشتم و بیفتادم و چون بهوش باز آمدم استغفار کردم از بهر آنکه بآن جوانمرد ظن بد بردم و بنظر بد نگریستم و ظن بد
بردن بخلق گناه است چنانکه خدا گفت یا ایها الذین امنوا اجتنبوا کثیرا من الظن ان بعض الظن
اثم و گناه استغفار واجب کند تا بزرگان گفته اند مؤمن بد بین نیکو گمان باشد و منافق نیکو بین بدگمان
باشد و روا باشد که این استغفار از قصور مقام خویش بود که تا آن ساعت پنداشته بود که در کار نیست و چون
دیگران را بدید تقصیر خویش بدانست با استغفار گشت پس گفت در بادیه میرفتم همان مرد را دیدم که در پیش من
میرفت چون او را بدیدم بترسیدم و بر جائے بستادم و هیبت خلق در دل کسے از ان افتد که هیبت حق در
دل او باشد چنانکه پیغمبر گفت علیه السلام من خاف الله خافه کل شیء هر که از خدا بترسد همه چیزها از و بترسد
و هم برین قیاس هر که خدا را بزرگ دارد همه چیزها او را بزرگ دارد و هر که با خدا راست رود همه چیزها با و راست
روند گفت چون آن مرد مرا و حال مرا بدید روی باپس کرد و آیت برخواند و هو الذی یقبل التوبة عن عباده
خدا از بندگان خود توبه بپذیرد و گناه عفو کند پس از من غائب گشت و دیگر او را ندیدم روا باشد که این فرشته
بوده باشد که حق فرستاده باشد تنبیه او را و بزرگان را این بوده است و تواند بود که خضر پیغمبر بوده باشد و بزرگان
و اولیا خضر را علیه السلام دیده اند و بینند و تواند بود که کسے دیگر بوده باشد از اولیا که او را فراستے صادق بوده باشد
که چون حق تعالی از عباس مهتدی دانسته بود که بخویشتن غره خواهد گشتن و هلاک خواهد شد چون بزرگے را
برو گمارد تا او را آنگاه دارد و بیدار گرداند و این چنین تنبیه از خدای تعالی اولیاء خود را بسیار بوده است قال
سمعت ابا الحسن الفارسی یقول قال لی ابو الحسن المزین دخلت البادیة وحدی علی التجرید فلما بلغت العمق
قعدت علی شفیر البرکة فحدثتنی نفسی بقطعها البادیة علی التجرید ودخلها شیء من العجب فاذا انا بالکتانی
من وراء البرکة فنادانی یا حجام الی کم تحدث نفسک بالاباطیل وفی روایة اخری احفظ قلبک لا تحدث نفسک
بالاباطیل ابو الحسن المزین گفت ببادیه در آمدم بر تجرید یعنی بی زاد و راحله و بی مونس و بزرگان این گروه اندر ریاضت

نفس را از بهر آنکه نفس تا جائے علاقتے وعمادے بیابد بحق تعالی باز نگردد واو مقهور و مطرود باید کس او را نخواهد ونه پندارد
واز هیچ کس فریاد نیاید تا آنگاه کے بنده بخدا آید و شبلی را رحمه الله تعالی عادت همین بود که چون مریدے پیش او آمدے و در
حال او نگاه کردے اگر دانستے کہ او را بے ریاضت راست نتوان کرد او را گفتے ترا لب جیحے بباید کردن بتجرید او را بباد یہ
فرو فرستادے وبا اصحاب خویش او را تشییع کردے وگفتے تا هیچ نکنی باز نزدیک من نیائی جماعتے ملامت کردند کہ خلق را
هلاک میکند جواب داد و گفت نہ چنین ست این بنده را مراد نہ منم مراد او حق ست و از من راه میجوید واگر در راه
هلاک شود بحق رسید چنانکه خدای تعالی خبر میدهد ومن یخرج من بیته مهاجرا الی الله ورسوله ثم یدرکه
الموت فقد وقع اجره علی الله اگر در اجلش تاخیر باشد و آن گرسنگی و مجردی او را خود چنان راست کند کہ نزدیک
من راست باز آید و مرا براست کردن او حاجت نیاید مزین را قصه همی بود چون با نفس بر نیامد کہ او را ریاضت
کردے خود را ببادیه در افکند تا راست کرد نفس ملعون از رنگے دیگر مکر بر آورد و گفت بعمق بودم بر کناره حوض
نشسته نفس من با من چنین گفت کہ بادیه را بمجردی ببریدم و عجبے در خویشتن آورد و بلای نفس باین عظیمی
صد هزار حیله بباید کرد تا او را از معصیت بطاعت توان آورد و چون بقهر بطاعت آوردے عجب حیلتے سازد
تا دین بر تو تباه کرد اند چون این خاطر بر سر من گذشت ابو بکر کتانی رحمه الله تعالی از ان جانب حوض نشسته بود
سر من بدید و بدانست و مرا آواز داد کہ ای حجام دل را نگاه دار و با نفس خویش سخنان باطل مگوی یعنی این
ظن بردن کہ من اینچنین توانستم کردن باطل ست و هنر خویش مبین کہ باطل دیده باشی و دین بگذاری توفیق
دست حق تعالی بین تا حق دیده باشی و بردین بمانی وقال ذو النون رأیت فتی علیه اطمار دنسة فتعذرته فی
نفسی وشهد له قلبی بالولایة فبقیت بین قلبی ونفسی فاطلع الفتی علی ما فی سری فنظر الی فقال یا ذا النون
لا تبصرنی ولکن ترانی خلقی فانما الدر ساکن الصدف ذو النون رحمه الله تعالی میگوید روزے میرفتم
جوانمردے را دیدم با جامهای خلقان نفس من از و نفرت گرفت و مرا از و برهانید پس دل من گواهی داد کہ این
او لیائی باشد میان دل و میان نفس بماندم و تفکر میکردم و حال نفس و دل خود همین ست هر چه دل قبول کند نفس رد
کند و هر چه دل رد کند نفس قبول کند و مؤمن همیشه میان نفس و دل مانده اگر توفیق حق نیابد میل سوی نفس کند
و هلاک شود واگر عصمت حق دریابد میل سوی دل کند و راه راست یابد من درمیان نفس و دل مانده بودم تا خود
کدام راست ترست اگر آنست کہ نفس میگوید تا از و کناره گیرم و اگر آنست کہ دل میگوید تا بوی تقرب جویم این
جوان مرد سر من بدید و بمن نگریست و چنین گفت در من نگاه مکن تا جامہ خلقان من بینی کہ مروارید همیشه
در درون صدف ست و این مثل ست صدف را قیمت چندان بزرگ باشد تا مروارید از و بیرون نگیرند چون
مروارید بیرون گرفتند نیز او را قیمت نماند پس همچنانکه حق تعالی مروارید را در صدف پنهان دارد و خبر نه کہ در درون
صدف چیست همچنین اولیای خود را پنهان دارد بجامے کہ خلق بر سر اولیا مطلع نگردند و تا صدف انکشاف نیابد
مروارید پدید نیاید و تا اولیا را نفس پدید نیاید سر ایشان پدید نیاید گفت دیگر باره روی از من بگردانید و گفت نهمت ۴۶

علی اهل الزمان فما + ارفع منهم لواحد راسا + ذاک لانی فتی اخا فضل + اعرف نفسی و اعرف الناسا + فصرت
حرا مملکا ملکا + مدرعا بالقنوع لباسا + بیت اول چنین میکوید که اکر بر کردم بر اهل این زمانه نخواهم سر بکسی
بر داشتن یعنی این لباس خلقان من نه از بهر فقر و نیاز ست لکن مرا بکس نیاز نیست و صحبت کس بکار نیست
این لباس را آن میدارم که تا کس با من نیامیزد و این بیت که میکوید مرادش مذموم نیست لکن مرادش بی نیازی
نمودن ست از بهر آنکه تواضع بر اندازهٔ نیاز باشد چون بکسی نیاز نمودن نماند بتواضع کردن حاجت نیاید و در بیت
دیگر علت پدید میکند حال خویش را که گفت این از بهر آنست که من جوانمردی ام که خدا مرا زیرکی داده است تا
خویشتن را می شناسم یعنی چون من خویشتن را می شناسم که مرا صحبت با کیست دانم که از صحبت او سوی خلق
رفتن محال ست و نیز چون مردمان میشناسم که ایشانرا نه وفاست و نه شفقت و نه جوانمردی و نه نصیحت
میدانم که بر ایشان اعتماد کردن محال ست و هر کس که خویشتن بشناسد خیر دنیا و عقبی او را تمام کردد خیر دنیا
بآن معنی تمام کردد که هر کرا بیند یا کمتر از خویشتن بیند یا برتر از خویشتن با برتر از خویشتن منازعت کردن
روا ندارد و با کمتر از خویشتن را برابر کردن روا ندارد و همه خصومت و منازعت او با خلق منقطع کردد و خیر دنیا
او را مجموع کردد اما خیر عقبی او را بآن معنی تمام کردد که چون بداند که بنده است بنده را اختیار نرسد تسلیم پیش
برد و بر خلق هیچ اعتراض نکند خیر دنیا و عقبی بر او تمام کردد این ست معنی قول پیغمبر علیه السلام رحم الله
امرء عرف قدره و نیز از امیر المؤمنین عمر آورده اند موقوف و مرفوع من عرف نفسه فقد عرف ربه
و در بیت سوم چنین میکوید که چون بشناختم خویشتن را و مردمان را بشناختم آزاد کشتم و مملک کشتم و ملک
کشتم و جامهٔ قناعت خویش را لباس کردانیدم و چون خلق را بشناختم و طمع ببریدم آزاد کشتم و از خداوند
خویش مملک کشتم یعنی چون از خلق چیزی نخواستم آنچه بایست من بود خدا بداد تا ملک خداوند کشتم نه مملک بندکان
و ملک کشتم یعنی بی نیاز کشتم از خلق که نه ملک آن باشد که او را املاک باشد لکن ملک آن باشد که او را بکس نیاز نباشد
چون با بی نیاز صحبت کنم از نیازمندان بی نیاز کردم و ملک باشم این حکایت که آورد از بهر فراست آورد که
بزرگان را فراست باشد پس اگر کسی این را منکر باشد خبر پیغمبر را دلیل آورد بر صدق فراست را و یشهد بصحة
الفراسة ما حدثنا احمد بن علی قال حدثنا ایوب بن یزید الموصلی و قال حدثنا ابراهیم بن الهیثم البلدی قال
حدثنا ابو صالح کاتب اللیث قال حدثنا معاویة بن صالح عن راشد بن سعد عن ابی امامة الباهلی قال قال رسول الله
صلی الله علیه و سلم اتقوا فراسة المؤمن فانه ینظر بنور الله و در اول کتاب این خبر را تاویل کفته ایم و بالله العصمة
والتوفیق قولهم فی تنبیه ایاهم بالخواطر آنچه در خاطر بنده پدید آید متعارف ست میان خلق و کس این را
منکر نیست و از جملهٔ ضرورات است که هیچکس ازین خالی نباشد و خاطر نامی ست چیزی را که بر دل بنده بگذرد بی قصد
و عامهٔ خلق این را خاطر خوانند و نزدیک این طائفه خاطر آنست که از حق تعالی پدید آید و آنچه از فرشته پدید آید الهام باشد
و آنچه از دیو پدید آید وسواس باشد و آنچه از نفس پدید آید هاجس باشد و بزرگان چنین کفته اند که میان هاجس

دو سواس کسی فرق تواند کردن که لقمه او حلال باشد و آنکه حرام خورد او را وسواس باشد و خاطر نباشد و آنکه او را غذا شبهت باشد خاطر او با وسواس آمیخته باشد و آنکه لقمه او حلال باشد همه خاطرهای او درست باشد و دیو او را وسوسه کند لکن تمیز کند میان وسواس و خاطر و اعتماد بر خاطر کند و وسوسه از خویشتن دفع کند اکنون در کتاب چنین میگوید قال ابوبکر بن المجاهد المقری تقدم ابو عمرو بن العلاء یوما لیصلی بالناس و ما کان یؤم فتقدم اضطرارا فلما تقدم قال للناس استووا فغشی علیه فلم یفق الا بالغد فقیل له فی ذلک فقال فقت فانا قلت لکم استووا وقع فی قلبی خاطر من الله تعالی کانه یقول یا عبدی هل استویت لی طرفة عین حتی تقول للخلق استووا ابو عمرو بن العلا هرگز امامی نکردی باختیار خویش و این از بهر تحمل بار خلق بود چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت الامام ضامن و هر کس که در ضمان دیگری آید غالب آن باشد که از آن پشیمان بود چون در ضمان نماز آید حال او چگونه باشد که بنده خود در گزاردن بار خویش درمانده است چون بار چندین خلق بر خویشتن نهد چگونه باشد که از ابوبکر الصدیق رضی الله عنه روایت آورده اند که هر بار که نماز خواستی کردن در مسجد آمدی پشت دوتاه کرده و بر آستانه مسجد بایستادی و محاسن خویش بگرفتی و بسیار بگریستی پس در مسجد آمدی و نماز به پیوستی او را از این حال بپرسیدند گفت نماز امانتی است که خدای تعالی بر آسمانها و زمینها عرضه کرد قبول نکرد و من عاجز ضعیف بیچاره این امانت را بر گردن خویش نهاده ام از گرانی پس بمسجد در آیم و میگریم از بیم آنکه تا حق امانت بجای آرم تا خلاص یابم یا تقصیر کنم تا گرفتار کردم پس نماز خویشتن تنها گزاردن بار عظیمی است بار خلق بر خویشتن نهادن چگونه باشد پس ابو عمرو بن العلا را روزی باکراه در پیش فرستادند تا امامی کند چون در پیش رفت قوم را گفت استووا چنانکه در شریعت آمده است که پیغمبر علیه السلام گفته است چون صف برکشید راست بایستید که هر گاه که مخالف بایستید دلهاتان مخالف کردد و دستان پیش سینه نهید تا همتهاتان جمع کردد و کتفها با کتفها باز نهید تا دیو در میان شما راه نیابد و چشمها بر موضع سجده دارید تا دلهاتان پراکنده نکردد پس چون ابو عمرو بن علا گفت استووا بیهوش گشت و بیفتاد تا دیگر روز بهش باز نیامد او را پرسیدند که ترا چه افتاد گفت چون شما را گفتم راست باشید از خدای تعالی خاطری در دل من آمد که گوئی میگویدی ای بندهٔ من تو طرفة العینی با من راست بوده تا خلق را میگوئی راست باشید ابو عمرو علا که سید قراست او را حال چنین است نمازهای ما را با چندین تقصیر حال چگونه باشد و روا باشد که بیهوش گشتن وی از آن معنی باشد که روز قیامت ایستادن وی پیش خدا یاد آورده باشد که گوئی روز قیامت چون پیش ایستم نامهٔ خویش را چگونه توانم خواندن قال جنید مرضت مرة فسالت الله ان یعافینی فقال فی سری لا تدخل بینی و بین نفسک جنید رحمه الله تعالی میگوید وقتی بیمار گشتم از خدا در خواستم تا مرا عافیت دهد در سر من چنین گفت که ای جنید میان من و میان تن خویش در میا اینکه می گوید که حق مرا چنین گفت نه گفتن مشاهده و مخاطبه است لکن خاطری است که در سر او افتد بآن معنی که این نفس من ملک اوست و ملک بمالک اولی تر است و هر چه کند با ملک خود کند بر او اعتراض نرسد و معنی این قصه خلیل است علیه السلام که چون گفت اما الیک فلا و لست مشغول بغیره اصل این سخن آن است که چون بنده داند که حق در آنچه کند متهم نیست بر کرد حق او را هیچ اعتراض نرسد قال

احوال ابوبکر صدیق رضی الله عنه

حضور دل در صلوة

وسمعت بعض اصحابنا یقول سمعت محمد بن سعدان یقول سمعت بعض الکبراء یقول بما اغفوا غفوۃ فنادی
اتنام عنی ان نمت لاضربنک بالسیاط میگوید گاه گاہ می خفتم ندا آمد کہ ترا از ما خواب می آید اگر بخسپی بتازیانہ ات
بزنم کہ طاقت نداری و این اشارت ست بفرط محبت کہ ہر چند محبت قوی تر گردد خوردن و خفتن کمتر گردد چنانکہ گفتہ اند
کل نوم علی المحب حرام وچون حال او باین جایگاہ رسد ہمہ خاطر و سر او دوست گردد و فروگیرد و چنان گردد کہ گوئی پیوستہ
دوست را می بیند و با دوست میگوید و از دوست سخن میشنود و بزبان خاموش باشد و بدل گویا تا از جملہ بزرگان یکے
و رینعنی بیتی گفتہ است ؎ مستحق السر صامت ذاکر + اذا رای الغیب مطرق ناظر + یعنی صامت بلسانہ ذاکر بقلبہ
مطرق برأسہ ناظر بسرہ پس چون محبت قوی گشت و ہمہ خاطر او دوست گشت حالش چنان گردد کہ گوئی دوست
در پیش اوست و ہر ساعت کہ از دوست غافل گردد پندارد کہ دوست را می بیند و با او عتاب میکند و حال او در قوت
مشاہدہ باطن او دوست را چنان گردد کہ حال معاینہ ظاہر او و اگر دوست معاینہ بودے و حاضر بودے از دوست
غافل گشتے و خفتن حرام بودے و چون در حال غیبت مشاہدہ باطن پدید آید حال ہمین گردد قولھم فی تنبیھھم
ایاھم فی الرؤیا و لطائفھا اما حدیث خواب اصلی ست متفق علیہ میان ہمہ ملتہا کافر و مؤمن موحد و ملحد متفق اند
قبول خواب را و دلیل صحت این خواب یوسف ست علیہ السلام کہ گفت انی رأیت احد عشر کوکبا و خواب این دو جوانمرد
کہ در زندان گفتند با یوسف و خواب ملک مصر و خواب ابراہیم علیہ السلام کہ فرزند خویش را گفت کہ انی اری
فی المنام انی اذبحک و خواب پیغمبر علیہ السلام فتح مکہ را چنانکہ خدا گفت لقد صدق اللہ رسولہ الرؤیا بالحق
و نیز خدا گفت لھم البشری فی الحیوۃ الدنیا و فی الاخرۃ و پیغمبر میگوید البشری فی الحیوۃ الدنیا الرؤیا الصالحۃ
یراھا المؤمن او یری لہ و پیغمبر علیہ السلام گفت الرؤیا الصالحۃ عاجل بشری المؤمن و نیز گفت الرؤیا الصالحۃ
جزء من ستۃ و اربعین جزء من النبوۃ و بسیار کس از پیغمبران وحی ایشان خواب بودہ ست اکنون باز گردیم
بکتاب قال سمعت محمد بن غالب یقول سمعت محمد بن خفیف یقول سمعت ابابکر محمد بن علی الکتانی
یقول رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی عادتی وکانت العادۃ جرت انہ یری النبی علیہ السلام کل لیلۃ اثنین
وخمسین فسالہ مسائل فیجیب عنھا قال فرأیتہ قد اقبل ومعہ اربعۃ نفر فقال یا ابابکر اتعرف ھذا فقلت نعم ھو ابوبکر
ثم قال لی اتعرف ھذا قلت نعم ھو عمر ثم قال لی اتعرف ھذا قلت نعم ھو عثمان ثم قال لی اتعرف ھذا الرابع
فتوقفت ولم اجبہ فاعاد علی ثالثا فتوقفت وکان فی قلبی منہ غیر قال فجمع کفیہ اشار بھا الی ثم بسطھا وضرب
بھا صدری وقال یا ابابکر ھذا علی بن ابی طالب فقلت یا رسول اللہ ھذا علی فاخی بینی وبین علی کرم اللہ وجھہ
ثم اخذ علی بیدی وقال لی یا ابابکر قم حتی نخرج الی الصفا فخرجنا معہ وکنت نائما فی حجرتی فاستیقظت فاذا
انا علی الصفا این حکایت با ول کتاب رفتہ ست لکن اینجا از بہر رؤیا و درستی خواب آوردہ ست و آنکہ میگوید در دل
من غباری بود از علی کرم اللہ وجہہ آن نہ گرد عداوت بود لکن در خاطر او چنان افتادہ بود کہ جوانمردے ہمہ از
اہل بیت مصطفی بر ہذہ بودے اگر علی ولایت بجای بگذاشتی تا اینہمہ خونہا ریختہ نگشتے اینقدر خاطر او مصطفی را پسندید

نیامد ازان معنی که چون علی را بود حق بنا حق بجای بگذاشتن روا نبود همچنانکه قصد ستدن حق از غیر خداوند حق روا نبود پس در حکایت بروایتی دیگر همچنین میگوید پیغمبر علیه السلام دست من در دست علی نهاد و گفت اخیت بینکما هم در خواب دوستی علی در دل من چنان کار کرد که از تن و جان بر من دوست تر گشت قال سمعت محمد بن عبد الله سمعت ابی الجلاء یقول دخلت مدینة الرسول وبی شیء من الفاقة فتقدمت الی القبر وسلمت علی النبی علیه السلام وعلی ضجیعیه ابی بکر و عمر قلت یا رسول الله بی فاقة وانا ضیفک اللیلة ثم تنحیت فنمت بین المنبر والقبر فاذا انا بالنبی علیه السلام جاءنی فدفع الی رغیف خبز فاکلت نصفه ثم انتبهت فاذا فی یدی نصف رغیف در حکایت دلیل ست پیغمبر علیه السلام هر چه با او گوید در گور بداند و بشنود این موافق ست ان خبر را که پیغمبر علیه السلام میگوید حیاتی خیر لکم وموتی خیر لکم اما حیاتی فاحدث لکم واما موتی فیعرض علی اعمالکم عشیة الاثنین والخمیس فما کان من عمل صالح حمدت الله وما کان من عمل سیء استغفرت الله لکم میگوید زندگانی من در میان شما راحت شماست و رفتن از میان شما هم راحت شماست برای آنکه تا در میان شماام وحی حق بر شما میرسانم و چون بروم هر شب دوشنبهی و پنجشنبهی اعمال شما بر من عرضه میکنند الی آخره و آنکه گفت مرا کرده داد انچه پیغمبر علیه السلام در خواب بدهد کسے را از طعام یا از شراب آن از بهشت باشد از بهر آنکه پیغمبر علیه السلام گفت من رءانی فی المنام فقد رأنی فان الشیطان لا یتمثل بی دیو معزول بود از انکه بصورت او توانستے نمودن پس هر که او را بیند حقیقت او باشد و او علیه السلام در بهشت ست هر چه دهد از بهشت دهد پس چون آن طعام از بهشت بود هر که طعام بهشت خورد او را نیز بطعام دنیا نیاز نباشد از پیغمبر ست که در تمامی این حکایت روایت آورده اند که ابن الجلاء چهل سال بزیست او را طعام و شراب نبایست قال یوسف بن الحسین کان عندنا شاب من اهل الارادة اقبل علی الحدیث و قصر فی قراءة القرآن فاتی فی منامه فقیل له ان لم تکن بی جافیا فلم جفوت کتابی اما تدبرت فیه من لطیف عتابی و مریدان را احوال مختلف ست در وقت ارادت یکے را بقرآن ولوع افتد و یکے را بنماز و یکے بتفکر و احوالهاے مختلف که همه درست ست و راست ست لکن چون ابتدای حال و فروتر باشد بحالے برتر گذرد محمود باشد پس چون از حال برتر بحال فروتر آید یا غرور دیو باشد یا او را بتدریج از مقام ارادت باز آرد یا سهو و غفلت باشد چون سهو و غفلت باشد نه غرور دیو تنبیه افتد اکنون این مرید را ولوع بقراءت قرآن افتاده بود یا در خاطر او چنان افتاده بود که من حدیث بشنوم تا روش مصطفی علیه السلام بدانم و بر راه او بروم که هیچ راهے بحق راست تر و نزدیکتر از راه مصطفی علیه السلام نیست و این نیکوتر بود لکن درستی این وقت آن بود که این خیر او را زیادت پدید آمدے و آن حال او بجای بودے چون او را از انجا تقصیر افتاد در خواب او را تنبیه افتاد گوینده چنین گفت اگر ترا بجای ما جفا نبودے چرا جفا کردے و کتاب ما تدبر نکردے و انچه در کتاب ما بود از لطیف عتاب ما با دوستان ما پس شیخ رحمه الله تعالی برین معنی دلیل آورد که حدیث خواب حدیثے درست ست الا که گفت یتشهد بصحة ذلک ما حدثنا علی بن الحسین احمد السرخسی امام جامعها قال حدثنا ابو لبید محمد بن ادریس الشامی قال حدثنا سوید قال حدثنا

روایت پیغمبر علیه السلام [illegible]

محمد بن عمر بن صالح بن مسعود الکلاعی عن الحسن قال دخلت مسجد البصرة فاذا رهط من اصحابی جلوس فجلست معهم فاذا هم یذکرون رجلا یغتابونه فنهیتهم عن ذکره وحدثتهم باحادیث فی الغیبة بلغنی عن رسول الله صلی الله علیه وسلم وعن عیسی علیه السلام فامسکوا القوم واخذوا فی حدیث اخر ثم عرض ذکر ذلک الرجل فتناولوه وتناولته معهم فانصرفوا الی رحالهم وانصرفت الی رحلی فنمت فاتانی ات فی منامی اسود فی یده طبق من خلاف علیه قطعة من لحم الخنزیر فقال کل قلت لا اکل هذا لحم الخنزیر هذا حرام قال تاکلنه فابیت علیه ففک لحیی والقاها فی فمی فجعلت الوکها وهو قائم بین یدی فجعلت اخاف ان القیها واکره ان اردها فاستیقظت علی تلک الحالة فوالله لقد لبثت ثلثین یوما وثلثین لیلة ما ینفعنی طعام اطعمته ولا شراب شربته الا وجدت طعمها فی فمی وریحها فی منخری این حسن بصری رحمه الله تعالی که او را این حال افتاده است صادق الرؤیا بودو او را وکرامت بود که دیگر تابعیان را نبود یکی آنکه مولی زاده ام سلمه بود چون مادر او در خانه کار کردی او بگریستی ام سلمه رضی الله عنها پستان خویش در دهان وی نهادی تا خاموش کردی پستان را بمکیدی از مکیدن پستان شیر فرود آمدی آن شیر باز خوردی و برکت آن در حسن اثر کرد و دیگر گفته اند که او بشیر بود و او را پیغمبر علیه السلام داد و سید خیوهٔ در دهن او افگند برکات خیوهٔ مصطفی علیه السلام در و اثر کرد تا زاهدترین همه تابعین گشت پس چون او آن قوم را از غیبت نهی کرد تواند بود که در دل او از دعوی چیزی پدید آمد عقوبت آن دعوی را او نیز بغیبت مبتلا گشت تا در خواب او را گوشت خوک مردار دادند عقوبت غیبت را و این موافق است قول خدای را که ولا یغتب بعضکم بعضا ایحب احدکم ان یاکل لحم اخیه میتا فکرهتموه خدا چنین میگوید آن برادر مسلمان را که غیبت میکنی خواهی که گوشت او را مردار خوری چون پس از مرگ گوشت مردار او را نیخوری بزندگانی او کنا هان چرا میخوری و معنی این سخن آنست که در خبر آمده است که هر که کسی را غیبت کند یک طاعت مقبول از و بستانند و بآن کس دهند قوله فی لطائف الحق سبحانه فی غیرته علیهم اما غیرت صفتی ست حق را جل جلاله و در اخبار آمده است و این صفات متشابه است و اگر در خبر نیامده بودی نگفتمی و آن آنست چون خدا قاذف را حد فرموده است سعد بن معاذ رضی الله عنه گفت یا رسول الله اگر من با زن خویش در خانه کسی را بینم تا من بروم و گواه آرم زنم را آبستن کرده باشد و رفته و اگر بگویم حد خورم و اگر خاموش باشم در غم و درد و زجر بمیرم الی آخر القصة تا حد سعد را معذور داشت و حکم قذف زوجین لعان نهاد پس پیغمبر گفت اتعجبون من غیرة سعد والله انی لاغیر من سعد والله اغیر منا و نیز در خبر دیگر می آید که پیغمبر گفت لا شخص اغیر من الله ولغیرته حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن و در بعضی اخبار آمده است الحق غیور و معنی غیرت حق سبحانه چون غیرت آدمیان باشد لکن چون حق خود را صفت محبت ثابت کرد محبت بی غیرت نباشد و لامحاله محبت او حقیقت ست و محبت مخلوقان مجاز ست پس چون محبت مجاز غیرت واجب میکند محبت حقیقت اولی تر و شک نیست که حقیقت از مجاز قوی تر از پیغمبر گفت والله اغیر منا پس هر جا که محبت باشد غیرت باشد و صفت غیوران

آنست که نخواهد دوست خویش را با هیچ بیند و هر حیله که بتواند کردن بنگاه داشت دوست از صحبت غیر دوست بکند پس حقیقت غیرت حمایت واجب کند و تفسیر غیرت حق آن باشد که چون بنده را دوست دارد او را نگاه دارد تا چنین نکند که آلوده گردد و با کسی صحبت نکند که معیوب گردد پس هر کرا دوست تر دارد غیرت بر وی بیشتر برد یعنی رعایت و حمایت او بیشتر کند و چون معنی غیرت بدانستیم باز گردیم بکتاب چنین میگوید دخل جماعة علی رابعة العدویة یعودونها من شکوی فقالوا

ما حالك قالت والله لا اعرف لعلتی سببا غیر انی عرضت علی الجنة فملت بقلبی الیها فاحسب ان مولای غار علی فعاتبنی فله العتبی جماعتی در نزدیک رابعهٔ عدویه رفتند تا او را باز پرسند بسبب عارضه که او را رسیده بود گفتند چه بود ترا ازین رنج گفت بخدا که این علت خویش را سببی نمیدانم مگر آنکه بهشت را بر من عرضه کردند دلم با وی میل کرد و چنین می پندارم که پروردگار من بر من غیرت کرده است و با من عتاب کرده و تا از من راضی نگردد این رنج بر من نخیزد و این والله اعلم ازان سبب ست که بهشت غیر حق ست والمیل الی غیر الحق اعراض عن الحق لا محالة و ما باول کتاب یاد کردیم که غیرت بر مقدار محبت ست و هر کرا محبت کس نیست اصلا هر چه کند و هر جا که باشد و با هر که نشیند روا دارد و چون محبت آمد از غیرت چاره نیست لکن تفاضل غیرت بر تفاضل محبت ست و این در عرف میان خلق ظاهرست و ازین معنی ست که دون انبیا را به بسیاری جنایتها آن عتاب نیامد که ایشانرا بزلتی صغیره بیاید از بهر آنکه ایشانرا محبت قوی ترست لاجرم غیرت با ایشان بیشترست و عتاب بر مقدار غیرت و محبت باشد تا بزرگان چنین دیده اند که اگر ایشان چیزی کرده اند که دران تقصیر بوده است در گذارد حق خدا و ایشانرا عتاب نیامده است چون آنچیز نیفتاده است بر ایمان خویش ترسیده اند که حق ما را از نظر خود بیفگنده است پس چون رابعه را رضی الله عنها دل سوی بهشت میل کرد و بهشت غیر حق ست و اقبال کردن بغیر حق اعراض باشد از حق بان مقدار عتاب آمد قال جنید دخلت علی السری السقطی فرأیت عنده خزف کوز مکسور فقلت ما هذا قال جاء نی

صبیتی البارحة بکوز فیه ماء فقالت لی یا ابت هذا الکوز معلق ههنا اذا ابرد اشربه فانها لیلة عید ذات حر فغلبتنی عینی فرأیت جاریة من احسن الجواری دخلت علی فقلت لمن انت فقالت لمن لا یشرب الماء البارد والمبرد فی الکیزان وضربت بیدها الی الکوز فانکسر هو الذی تری خزف الخزف مکانه حتی ستره الغبار این حکایت دلیل ست که راه این طائفه بر ترک مراد و شهوت ست و قهر کردن نفس و خلاف کردن او و این کنیزک را که در خواب دید از جملهٔ حور بود و این دلیل ست که اگرچه سر او با حق بود در نفس او تمنای حور مانده بود و هم بقدر آن عتاب آمد تا بداند که آن کس که او را حور باید و حور حق سبحانه نیست همه شهوات و مراد نفس با یکسو باید نهادن پس آنکس که او را حق باید با شهوات نفس کی باید و حور شک نیست که محل شهوت ست چون شهوتی بیفتوان یافت مگر بترک شهوتی دیگر محال باشد که حق را توان یافتن مگر بترک شهوات و لذات و آن سفالها پیش خویش داشتن تنبیه ابود تا عبرت گیرد و بداند که حور از من نمی پسندد که من آب سرد خورم حق از من کی پسندد که من با شهوات و مراد نفس با حق صحبت کنم و چون حور از بهر شربتی آب سرد مرا نمی باشد با صحبت نفس و خلق و دنیا حق سبحانه مرا کی باشد قال المزین اقمت بالبادیة سبعة ایام ما اطعم شیئا فاضعفنی جلب...

فی بعض المنازل فقدّ الی خبزاً وتمراً فلما قدّ على اكله فلما كان الليل اشتهيه فاخذت نواة علىّ بها انتهى فضربت النواة سقف فقالت صبية من البيت يا ابيكم يا كل ضيفنا الليلة فقلت يا سيّدى جوع سبعة ايام ثم ينقص على دعن تلك لاذقته ومعنى غيرت درين حكايت آنست كه مكر او را از بهر گرسنگى نفس اعتراض پديد آمد وحق تعالى تسكين نفس پديد آورد تا اضطراب نفس سر را از حال خود نه بر دو چون نفس ساكت گشت سر بجاى باز آمد عتاب پديد آمد تا نيز با دوست خصومت نفس نكند واز يمعنى گفته اند كه مشغول گشتن اين طائفه بطعام نه قضاى شهوت را باشد تسكين نفس را باشد تا گفته اند اذا اخرت القوت اطمأنت النفس ومثل نفس چون مثل سگ ست كه تا گرسنه باشد از شر او ايمن نباشند وچون خواهند كه سگ را خاموش كردانند استخوانى بوى دهند واز شر او ايمن گردند لكن سخن برين جمله است با دل نفس را رياضت بايد ومنع شهوات تا منقاد گردد كه نفس مراد يابد بهر گز بطاعت كردن رغبت نكند وچون مقهور گشت از غذاى او باز دارى يكبارگى هلاك شود واز طاعت باز ماند پس چندان غذا بايد داد كه قوت يابد از بهر بجاى آوردن خدمت را وفزونى نبايد تا طاغى نگردد قال احمد السمين كنت امشى فى طريق مكة فاذا انا برجل يصيح اغثنى يا رجل لله لله قلت مالك قال خذ منّى هذه الدراهم فانى لا اقدر ان اذكر الله وهو معنى فاخذتها منه وصاح لبّيك وكانت اربعة عشر درهما ومعنى آن ناتوانستن و ياد كردن خدا آن بود كه بتدبير آن مشغول بود كه باين درمها چه كنم ودر چه بكار برم سر او بآن تدبير مشغول گشت از ياد حق تعالى باز ماند يا روا باشد كه خوف آن او را مشغول كرد تا ياد حق نتوانست كردن از بهر آنكه خوف هميشه آنرا باشد كه چيزى دارد ومفلسان را هيچ خوف نباشد وتدبير كردن در موجودست ودر معدوم تدبير نيست و روا باشد كه معنى اين آن باشد كه بنده چيزى ندارد وهمه توكل او بر حق باشد وچون چيزى بيافت اعتماد بران چيز كند ودر توكل او قدح افتد وشومى او آنرا از ذكر باز دارد اينقدر دنيا را شومى چنين ست بسيار را چگونه باشد از يمعنى ست كه پيغمبر گفت عليه السلام لا تجالسوا الموتى قيل يا رسول الله ومن الموتى قال الاغنياء ايشانرا مرده بآن خواند كه ايشان بتدبير صلاح دنيا مشغول باشند وبذكر حق نپردازند واين صفت مردگان باشد كه خداى عزّ وجل را ياد نكنند واين صفت ان كس را باشد كه او را حق بكار بايد وچون خويشتن را بغير حق مشغول بيند بفرياد آيد اما آنكس كه از خدا فارغ باشد بهر چه مشغول گردد او را باك نباشد قيل لا بى الخير الاقطع ما كان سبب قطع يدك قال كنت فى جبال اللكام او لبنان ومعى رفيق فجاء رجل من بعض السلاطين ومعه دنانير يفرقها فقتاو لوفرقها دينارا فرميت اليه خلصرك فوضع على دينارا فقلت يدى فى حجر فبقى فى قبضت فلما كان بعد ساعة اذا انا باصحاب السلطان يطلبوا اللصوص فاخذونى فقطعوا يدى پس اگر دست دراز كردن او فى حال عقوبت چنين بار آرد دل خويش را بدون حق مشغول كردن چگونه باشد و دست بريدن در وال حقيقت همين معنى گفته اند كه حق سبحانه چنين ميگويد چون دست دراز كردى تا بود جزاى دست دراز كردن پس شيخ رحمه الله تعالى در تحقيق اين معنى را حجت مى آرد و ميگويد ...

التميمي قال اخبرنا اسحق بن ابراهيم بن اسمعيل قال حدثنا قتيبة بن سعد قال حدثنا يعقوب بن عبد الرحمن الاسكندراني عن ابي عمرو عن عاصم بن عمر بن قتادة عن محمود بن لبيد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله ليحمي عبده من الدنيا وهو يحبه كما تحمون مرضاكم میگوید همچنانکه شما بیماران خویش را نگاه دارید تا چیزی نگه ایشان را زیان دارد نخورند حق نیز چون بندگان خویش را دوست دارد ایشان را نگاه دارد تا چیزی نکنند که دین ایشان را زیان دارد و این خبر دلیل ست که غیرت از حق روا باشد و نیز دلیل ست بر آنکه غیرت حق حمایت ست چنانکه یاد کردیم قوله في لطائفه بعد فيما بجملة معنی حمل کردن ایشان آنست که در ایشان لطیفه نهد که بار محنت وقت بکشند و ایشان را لذت مشاهده از لطیفه غائب کرد اند از حس الم و نظیر این قصه صواحبات یوسف ست علیه السلام و در معنی نیز سخنان بسیار در پیش رفته ست اکنون چنین میگوید سمعت فارسا يقول سمعت ابا الحسن العلوي تلميذ الخواص يقول رأيت ابراهيم الخواص بالدينور في جامعها وهو جالس في وسطه والثلج يقع عليه فادركني الاشفاق عليه فقلت له لو تحولت الى الكن فقال لي لا وانشأ يقول لقد وضح الطريق اليك قصدا فما احد اراد لك استدلا فان ورد الشتاء ففيك صيف وان ورد المصيف ففيك ظل ثم قال لي هات يدك فناولته يدي فادخلتها تحت خرقته فاذا هو ينصب عرقا معنی این بیتها آنست که راه راست تو گشاده و پیدا گشته ست و هر کس که ترا خواهد او را دلیل بکار نباید و این خبر دادن باشد از مقام مشاهده که تا بنده در حالت غیبت و حجبت باشد او را بدلیل حاجت آید تا راه نماید و چون بمقصود رسید او را دلیل بکار نباید و این چنان ست که در بادیه میل باید قطع سفر را و چون بمکه رسیدی نیز میل بکار نباید و در دریا که سفر کنند چشم بآسمان مانده باشد و نظاره ستارگان میکنند و روی نگاه میدارند و چون در راه بگذاشتند باشد که یک ماه بگذرد که بآسمان نه بنگرند و از آن نظاره ستاره نه عشق ستاره باشد لکن مراد بلوغ وطن باشد و چون بوطن رسید نیز ستاره بکار نیاید همچنین تا بنده در حال ارادت ست هر جا که جویان اثر دوست ست چون ارادت مشاهده گشت همان اثر که دلیل بود حجاب گرد دپس بیت دیگر چنین میگوید که چون زمستان آید تو مرا تابستانی و چون تابستان آید تو مرا سایه و این بر طریق مثل ست از بهر آنکه دوست را تابستان و زمستان نباشد لکن معنیش آنست که تا ترا بینم یا ترا یاد کنم یا از تو اندیشم مرا از الم گرما و سرما خبر نباشد و این خود در محبت مخلوقان متعارف ست و این صفت در قصه زلیخا گفته اند که در آن مدت که با یوسف صحبت داشت اگر هر چه او را از الم رسیدی چون در یوسف نگاه کردے یا نام یوسف بر دے نیز از الم خبر نداشتے و این خود بسیار باشد که چون کسے دیوانه گردد از سرما و گرما خبر ندارد یا بیماری در بنده پدید آید که هیچ گرم نگردد یا هیچ سرد نگردد و نیز باشد که هیچ سیر نگردد و هیچ گرسنه نگردد چون علتے را از این قوت باشد اولیتر که مشاهده را این قوت باشد قال وسمعت ابا الحسن الفارسي يقول كنت في بعض البوادي فاصابني عطش شديد حتى بقيت المشي عن الضعف وكنت سمعت ان العطشان يقطر عيناه قبل ان يموت قال فقعدت وانا انتظران يقطر عيني اذا سمعت حسا فنظرت فاذا حية بيضاء كانها الفضة الصافية تبرق وقد قصد نحي مسرعة

جاری

فھالتنی فقمت فزعا ودخلتنی ھوۃ من الفزع فجلست استوعلی ضعف وھی خلفی حتی بلغت ماءو
سکن الجس فلوارا ھا فشربت الماء فنجوت فربمایکون فرغم وعلۃ فاراھا فی النوم فتکون بشارۃ لی لفرج غمی
وزوال علق ودر بعض روایتہا ہمین حکایت آوردہ اند کہ مار در قفا میرفت چون خواستمی چپ یا راست بگردم در پیش رفتی
وراہ بر من بگرفتی تا بآن جانب رفتمی کہ آب ست چون بآب سیدم وآب بدیدم عاجز گشتم گفتم اگر بآب روم مار مرا دریابد و ہلاک
کند واگر از آب درگذرم تشنگی مرا ہلاک کند این مار در سخن آمد وگفت یا ابا الحسن الیس ھذا لجس نجیناک من التلف
بالتلف یعنی من العطش بالحیۃ چون نگاہ بابس کردم تا این سخن کہ میگوید ہیچ چیز نیافتم تمامی حکایت این ست
وآنکہ گفت چون مرا غمی یا بیماری پیش آید او را بخواب بینم بشارت باشد مرا بزوال محنت این از ان ست کہ آن مار
بحقیقت مار نبود لکن خیالی بود از ملک یا از جن کہ حق برگماشتہ بود از بہر فرج واین متعارف ست میان خلق کہ
ہرکس کہ او را چیزے سبب فرج گردد از غمی وبلائی آن چیز بر وفال گردد تا ہرگاہ بیند سبب فرج گردد واین بہ
بیداری وخواب باشد قولھم فی لطائف ھم فی الموت وبعدہ ومرگ واسطہ الیست میان دنیا وعقبی واول
منزلی ست از منازل آخرت وآخر منزلی ست از منازل دنیا وہرچہ بندہ را پیش خواہد آمدن در ان ساعت پدید
آید ودر خبر آمدہ ست کہ چون مرگ ہول باشد انچہ از پس مرگ باشد ہول تر باشد وچون مرگ آسان باشد انچہ
از پس مرگ باشد آسان تر باشد وروا باشد کہ این آثار در بندہ پدید آید آن ساعت چنان خلق بدانند کہ مصطفی
دران وقت گفت الرفیق الاعلی تا ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ گریان گشت وگفت فقدنا رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم وچون بلال را رضی اللہ عنہ کار تنگ آمد زنش میگریست گفت واحزناہ بلال گفت لا تقولی واحزناہ
ولکن قولی واطرباہ غدا القی الاحبۃ محمدا وحزبہ اکنون چنین میگوید قال ابو الحسن المعروف بالقراز کنا بالفسطاط فاذا
شاب حسن الوجہ نظیف علیہ طمران فسلم علینا وقال ھل ھھنا موضع لطیف اموت فیہ فتعجبنا منہ وقلنا النعم
فدللناہ علی عین بالقرب منا فذھب وتوضأ وصلی ماشاء اللہ فانتظرنا ساعۃ فلم یجیئنا فاتیناہ فاذا ھو میت
ودر بعضے روایتہا در تمامی این حکایتہا چنین یافتم گفت ورا پرسیدم چہ دانی کہ بخواہی مردن گفت مرا بے او صبر نماندہ ست
واو دوستان خود را در آرزو ندارد وقال اصحاب سھل بن عبداللہ کان سھل علی التخت لغسل وسبابتہ من یدہ الیمنی
منتصبۃ یشیر بھا ودر روایت دیگر آوردہ اند کہ او بزندگانی گفتہ بود کہ من از حق درخواستم تا جان من بر دارد و
با شہادت بر دارد وانگشت من بر پای کند وہمچنان بدارد تا قیامت اگر حال من چنین بیند بدانید کہ دعای
من مستجاب گشتہ ہست بر من نماز کنید والا اگر خلاف این باشد والعیاذ باللہ بدانید کہ حال من مخاطرہ بودہ ہست
وگروہے چنین گفتہ کہ آن بدعا وسوال نبود لکن چون بندہ احوال خویش بزندگانی بر چیزے میگذارند آثار آن
حال پس مرگ بر وظاہر گردد وہمچنین نیز روایت آوردہ اند کہ مردمان مصر ذوالنون را بیرون دادہ بودہ اند کہ او
زندیق ست وبا او صحبت نکردندے چون بمرد منادی شنیدند در مصر کہ آواز ہمہ روز نہا فرو رفت صلوا علی العبد
الصالح ذی النون فانہ قد مات چون جنازۂ او بر داشتند آفتاب بود وگرم بود مرغان بیامدند ودر جنازۂ او

پر زدندو اورا سایه کردند تا بسر گور او چون جنازه میبردند موذنی بانگ نماز میکرد بشهادتین رسیده بود چون موذن گفت اشهد ان لا اله الا الله ذالنون انگشت برداشت و گفت اشهد ان لا اله الا الله پنداشتند که زنده است جنازه بنهادند و نگاه کردند که مرده بود و انگشت او همچنان برداشته بماند آنگاه که اورا در گور نهادند و گفته اند او را شب در گور نهادند و از رحمت خلق جنازهٔ او نتوانستند بردن همان مهجور چون عنایت حق بیاید چنین مقبول گشت وقال ابو عمرو الاصطخری رأیت ابا تراب النخشبی فی البادیة قائما میتا لایسنده شیء ابو عمرو میگوید بو تراب نخشبی را دیدم مرده بر پای ایستاده بی آنکه پشت بجای باز داشته بود و گفته اند که روی وی بقبله بود و گفته اند که او را این حال در نماز بود و گفته اند بدعا خواسته بود اما استادن پس از مرگ مستنکر نیست که سلیمان علیه السلام پس از مرگ یکسال ایستاده بود و حق تعالی اورا دلیل بر بطلان قول کاهنان و ساحران گردانید که انچه ایشان دعوی کردند از جن دروغ میگویند و جن غیب ندانند اگر غیب دانستندی از پس مرگ او در ذل کار یکسال نبودندی و گویند سلیمان را این حال در مظالم افتاد چنانکه گفت فلما خر تبینت الجن ان لو کانوا یعلمون الغیب ما لبثوا فی العذاب المهین قال ابراهیم بن شیبان وافانی بعض المریدین فاعتل عندی ایاما فمات فلما اردت ان ادخله فی قبره اردت ان اکشف خده لاضعه علی التراب تذللا لعل الله ان یرحمه فتبسم فی وجهی وقال لی اتذللنی بین یدی من یدللنی قال فقلت لا یا حبیبی و همین لفظ در حکایات باول کتاب یاد کرده آمد و زیادت در و چون بخند ید گفتم احیوة بعد الموت جواب داد که احباء الله لا یموتون ولکن ینقلون من دار الی دار قال ابراهیم بن شیبان کان عندی فی القریة وهی دیار شاب من اهلها متنسکا ملازما للمسجد وکنت مشغوفا به فاتیت فی بعض الجمعات البلد للصلوة وکنت اذا جئت البلد اقیم عند اخوانی بقیة یومی و لیلتی فوقع علی الانزعاج بعد العصر فاتیت القریة بعد العتمة فسالت عن الفتی فقالوا بطنه متوجع فاتیته فسلمت علیه وصافحته فخرجت روحه مع المصافحة فتولیت غسله فغلطت فی صب الماء اردت ان اصب علی یمینه فصببت علی یساره وبیده فی یدی فانتزع یده من یدی حتی ذهب ما کان علیه من السدر فغشی علی من کان معی ثم فتح عینیه فی ففزعت فصلیت علیه ودخلت القبر وارید فکشفت وجهه ففتح عینیه فی تبسم حتی بدت نواجذه وثنایاه فسوینا علیه اللبن وحثینا علیه التراب و لطائف مرگ همه اولیارا باشد لکن لطائف مرگ چون کرامات حیات ست همچنانکه کرامات بزندگانی بنا در ظاهر کردد و غالب آنست که پنهان باشد لطائف مرگ چنین ست از بهر آنکه اگر ظاهر گردد بغالب احوال حال ضرورت گردد پس برین معنی چیزی دلیل آورد در کتاب گفت ویشهد بصحة ذلک ما حدثنا ابو علی الحسین بن اسماعیل الفارسی قال حدثنا نصر بن احمد البغدادی وقال حدثنا ابو الولید بن الشجاع والسکونی عن خالد بن نافع الاشعری عن حفص بن یزید بن مسعود بن خراش بن الربعی بن خراش حلف ان لا یضحک حتی یعلم افی الجنة هو ام فی النار فمکث لا یراه احد ضاحکا حتی مات فما یرون فاغمضوه وسجوه وبعثوا الی قبره یحفروه وبعثوا الی کفنه فاتی به فقال ربعی بن خراش رحمه الله تعالی اخی کان اقومنا باللیل التام واصومنا فی الیوم الحار قال انهم لجلوس حوله اذ طرح الثوب عن وجهه

فاستقبلهم وهو يضحك فقال له اخوه يا اخى احيوة بعد الموت قال نعم انى لقيت ربى انه يلقانى بروح وريحان
وهو رب غير غضبان وانه قد كسانى سندسا وحريرا لاوانى وجدت الامر ايسر مما ترون فلا تغتروا وان خليلى محمدا
عليه سلام الله ينتظر نى ليصلى على اوحاتم الوحاتم الوحاتم خرجت نفسه فى اخر ذلك كانما حصاة حذفت فى ماء
فبلغ عائشة رضى الله عنها فقالت ان اخا بنى عيسى سمعت رسول الله عليه السلام يقول تيكلم رجل من امتى
بعد الموت من خيار التابعين وچیز یکه عائشه صدیقه روایت میکند مقبول باشد نزدیک همه امت پس این خبر هم دلیل
گشت لطائف مرگ راو هم دلیل گشت کرامات اولیا را و آنکه میگوید لقیت ربی معنیش آن باشد که بخدا رسیدم
واز خلق رستم از بهر آنکه تا بنده زنده هست او با خلق صحبت ست چون بمرد کار او بخدا افتاد و آنکه گفت یلقانی
بروح وریحان راحت وریحان بهشت میخواهد واما آنکه گفت وهو رب غیر غضبان ای لقیته راضیا غیر غضبان
علی واما آنکه گفت وجدت الامر ایسر مما ترون اشارت کردن ست بکرم مولی جل جلاله وآنکه گفت فلا تغتروا
تخویف ست از عدل خداوند بر خوف ورجا باشند وایمن نگردند و نومید نگردند ومن لطائف ما جری علیهم قال ابوبکر
القحطبی کنت فی مجلس سمنون فوقف علیه رجل فسأله عن المحبة فقال لا اعرف الیوم من اتکلم علیه بعلم هذه المسئلة
فسقط طیر علی کتفیه فقال ان کان فهذا ثم جعل یقول و یشیر الی الطیر بلغ عن احوال القوم کذا وکذا افشاهدا
کذا وکذا وکانوا فی حال کذا وکذا فلم یزل یتکلم علیه حتی سقط الطیر عن کتفیه میتا واین مستنکر نیست از بهر آنکه
هر چیزی که خدا انبیای پیشین را داده هست از کرامات مثل آن اولیای این امت را داده هست و مسخر گشتن طیر سلیمان
را بود اگر این امت را باشد عجب نباشد ومرغان را تعرف خداوند هست نه بینی که هدهد سلیمان را علیه السلام گفت وجدتها
وقومها یسجدون للشمس من دون الله واگر خدا را نشناختی چه دانستی که ایشان جز خدا را سجود میکنند پس ایشان
مکلف ومخاطب نیستند لکن عارف اند وچون معرفت شاید محبت شاید وچون اصل محبت شاید تفاضل نیز شاید پس
این مستنکر نباشد قال ابوبکر بن مجاهد سمعت مجاهد ا یقول سمعت محمد بن سنان العطار یقول سمعت بعض
اصحابنا یقول خرجت یوما الی النیل بواسط فاذا انا بطیر ابیض فی وسط السماء وهو یقول سبحان الله علی غفلة
الناس واین عجب نیست از بهر آنکه خلاف نیست که هر کس که اهل ملت اند تسبیح حیوانات روا دارند اختلاف در تسبیح
جمادات ست که معتزلیان روا ندارند واهل سنت وجماعت روا دارند چنانکه میگوید وان من شئ الا یسبح بحمده وعموم
یلو کرد همه اشیا را و نام شئ بر جمادات و بر حیوان افتد و در قصهٔ داؤد علیه السلام یاد کرد که یا جبال اوبی معه والطیر
ای سبحی معه والطیر و نیز در خبر آمده هست که روزی پیغمبر علیه السلام پاره سنگریزه از زمین برداشت در کف او تسبیح
کرد پس بابوبکر صدیق داد در کف او نیز تسبیح کرد پس بفرمود تا بعمر داد در کف او نیز تسبیح کرد پس بفرمود تا بعثمان داد
در کف او نیز تسبیح کرد پس بفرمود تا بعلی داد در کف او نیز تسبیح کرد پس علی را بفرمود تا بزمین انداخت تا بعضی از
علما این خبر را حجت آورده اند بر ترتیب خلافت و دلیل کردند بر افکندن امیر المؤمنین علی انقطاع خلافت را از بهر آنکه
پیغمبر علیه السلام گفت الخلافة بعدی ثلثون سنة ثم یکون بعد ذلک ملکا قال جعفر سمعت جنیدا یقول

لقیت شابا امرد من المریدین فی البادیة جالسا عند شجرة فقلت یا غلام ما الذی اجلسک ههنا فقال ضالا فقدته
فمضیت وترکته فلما انصرفت اذا انا به قد انتقل الی موضع قریب منه فقلت له فما جلوسک الساعة ههنا قال
وجدت ما کنت اطلبه فی هذا الموضع فلزمته قال جنید فلا ادری ای حالیه اشرف لزومه لافتقاد حاله او لزومه
الموضع الذی نال فیه مراده وبالله التوفیق اما آنکه گفت اینجا ازبهر آن نشسته ام که چیزی گم کرده ام این عرف
میان مردمان خود ظاهر ست که هر که چیزی گم کند هم آنجا جوید مگر این جوانمرد را حالی یا وقتی در سر پدید آمده بود که بآن
وقت زندگانی میکرد آنجا گم کرد و بباید دانستن که چنانکه کالبد بجان زنده است دل بایمان زنده ست اما جان بوقت
زنده ست و کالبد را جان نباشد مرده ست و دل را که ایمان نباشد مرده ست اما حیات دل بایمان آنگاه باشد که کالبد
بجان زنده باشد و چون جان خیزد مرده باشد بحجبت از دوست حیات آن نفس و حیات آن قلب موت باشد و
ازین معنی بود که خدای کافران را مرده خواند اگرچه جان داشتند و چون جان ایشان بمشاهده دوست زنده نبود کالبد
ایشان مرده بود پس این جوانمرد مگر میان خویش و میان حق وقتی داشت که بآن وقت زنده بود
و بآن زندگانی میکرد و انید و روزکار بسر میبرد و دران ساعت گم کرد و بباید دانستن که کسیکه درد فراق نیافته باشد
درد فراق نداند و درد فراق آن داند که یافته گم کند چون حال جوان مرد این گشت هم آنجا بنشست و آن
موضع را ملازمت نمود تا اگر از شمار مطرودان گشت بارے هیچ سعی نکند و بر خویشتن ماتم گیرد و اگر جنایتی کرده است
که بشومی آن جنایت محجوب گشته ست آن جنایت را باز جوید تا آن حال را بصلاح آرد و اگر تلبیست و آزمایش است
تا او قدر داده دانسته ست تا بر فراق چه کند صحت ارادت خویش با او نماید تا همه بوی باز دهند و این را هم در عرف
و هم در شریعت اصل ست اما اصل عرف آنست که چون خواهند که کسی را بر چیزی حریص کنند گاه بنمایند و گاه بربایند تا در طاعت
راغب تر گردد اما در شریعت اصل آنست که چون بنده نماز بآخر آرد بدو زانو بنشیند آن نشستن لزوم در ست که من جز
باینجا راه ندانم بنشستم و باز نگردم تا مراد نیابم نشستن محبان بذل باشد و ذلیل ترین نشستی بدو زانو در نشستن ست
اما آنکه گم شده اینجا یافتم عمر هم اینجا گذرانم این هم عرف ست و هم شریعت و اهل دنیا چون ایشان را دولتے
پدید آید هرچه با او بوده باشند همه را نگاه دارند هم وطن و هم ستور و هم چاکر و هم یار و هم دوست و هم اهل و هم دین
و شریعت اصل او خبر حارثه ست که با او مصطفی علیه السلام گفت اصبت فالزم و هم شریعت و دین برین ست قال
ابوعبدالله بن محمد بن سعد ان سمعت بعض الکبراء یقول کنت یوما جالسا بحذاء البیت فسمعت
انینا من البیت یا جدار تنح عن طریق احبائی فمن زارک بک طاف حولک و من زارنی طاف عندی
و این حکایتی ست که بعض جهال آن را منکر شوند و گویند برخواستن دیوار های کعبه از راه دوستان چگونه باشد و این هم
شریعت ست و طواف کردن نزدیک حق تعالی چگونه باشد و این خواطر هوس ست از بهر آنکه کعبه قبلهٔ نفس ست
نه قبلهٔ دل دل را قبله عرش ست و سر را قبله حق هر وقت که نفس روی بکعبه نیارد از خدمت محجوب گردد و هر وقت که
دل روی بعرش نیارد از صحبت محجوب گردد و هر وقت که سر روی بحق نیارد از مشاهده محجوب گردد و اگر تعلق کردن بنفس

کعبه ایمان بودی در جاهلیت کافران مؤمن بودندی پس از کعبه مراد کعبه نیست مراد خداوند کعبه است و از عرش مراد عرش نیست
خداوند عرش است پس از حق مراد هم حق است و هر یکی را بقای راه نمود و ماند که او را از آن مقام در گذشتن روی نیست
و این خود متعارف میان خلق موجود است هر کسی را محلی است که قرب او بدان محل است اگر از آن محل خویش فرو ماند محجوب
گردد و اگر قدم از محل خویش فراتر نهد هلاک گردد و نیز شاید که یکتن را با ملکی اوقات مختلف باشد یکوقت حشمت
و هیبت را باشد و یک وقت قربت و منادمت را اگر بوقت انبساط حشمت پیش آرد مقام بگذارد و اگر بوقت
حشمت انبساط پیش آرد مقام بگذارد و وقت باشد که بیک نظر او را معذور ندارند و وقت باشد که هر چه بگوید
از او روا دارند و وقت باشد که اگر بملک در نگرد گردنش بزنند و این همه اصلها میان خلق متعارف است باز گردیم
بحدیث نفس خویش را مقام تا کعبه نهاده اند و لکن خدمتش بکعبه باز بسته اند و مراد او از خدمت نه کعبه مراد
مخدوم و مخدوم اگر چه از کعبه دور باشد چون بنده روی بکعبه آرد خدمت او درست باشد اما چون مقام قربش
کعبه است آرزومند و جویان کعبه است که هر کس که عز خویش بمکانی یابد جویان آن مکان باشد و چون بکعبه رسید
مراد از کعبه خدمت نبود مخدوم بود آنچه مراد او بود نیافت گرد کعبه دوان دوان گشت همچون عاشقی که دوست گم کند
و جای نشان یابد چون آنجا رود دوست نیابد دوان گردد پس دل را قبله عرش است و مراد نه عرش مراد خداوند
عرش نه چنانکه دل عرش میخواهد لکن او را مقام قرب عرش است چنانکه نفس را کعبه و حق بر عرش نه چنانکه در کعبه نه از بهر
آنکه حق بود و عرش و کعبه نبود اکنون که عرش را بیافرید و کعبه را بی مکانی خدا را همچنان صفت است که بود پیش از آفرینش
مکان لکن بر زمین کعبه نهاد آرام نفوس خادمان را نه مکان خود را و بر آسمان عرش نهاد آرام دل عارفان را نه مکان
خود را و دل بعرش رود همچنان که نفس بکعبه رود اینجا نفس خدا را در کعبه نیافت گرد کعبه دوان گرد و آنجا دل خدا را در عرش
نیابد گرد عرش دوان گردد اما سر را قبله حق است اگر نفس از کعبه بگردد بی خدمت بماند و اگر دل از عرش فرود آید بی معرفت
بماند اگر سر از حق بگردد بی مشاهده بماند دل را اینجا که نفس است بودن روی نه و سر را اینجا دل است باز آمدن روی نه
پس مقام قرب نفس را نهایت آمد که مکان کعبه پیداست و مقام قرب دل را نهایت آمد که مکان عرش پیداست
اما مقام قرب سر را نهایت نیامد که حق را مکان نیست و چون مکان بیابد طواف کند و چون مکان نیابد چه کند از این
معنی نفس را و قلب را طواف آمد و سر را نیامد که طواف در مکان توان کرد و دوست را مکان نیست میدود
چون دوست را نیابد و بیرون از مکان راه نیابد متحیر فرو ماند از این معنی سر را حیرت آمد چون این اصل بدانستیم
باز گردیم بمعنی حکایت روا باشد که معنی این سخن که آواز آمد که ای دیوارها از راه دوستان من برخیزید این خواستن
از پیش دل خواست نه از پیش نفس تا کعبه قبله نفس باشد نصیب شریعت را لکن از پیش دل برخیزد که
اگر کعبه در پیش دل باشد سوی عرش راه نیابد و عرش پیش دل باشد بتحقیق قرب را لکن از پیش سر برخیزد بتحقیق
مشاهده را که اگر عرش پیش سر باشد سوی حق راه نیابد و در جمله آنست که عرش نه خداست و نه کعبه و تا سر بغیر حق
مشغول است او را بحق راه نیست و تا همه کون از پیش خلق برخیزد بحق راه نیابد قولهم فی السماع و آدابه

بزرگان را در اصل سماع اختلافست گروهی چنین گفته اند که اصل سماع از انجاست که حق سبحانه گفت الست بربکم
اول خطابی که از حق شنیدند این شنیدند و خوشترین سماعی آنست که از خدا شنوی چنانکه خوشترین نظری آنست
که بدوست نگری با آنکه در سماع لطیفه ایست و آن آنست که خود را بایشان مضاف کرد تا در لذت آن سماع همه واله گشتند
و بلی جواب او بود هم درین فصل گروهی چنین گفته اند که آن خطاب را دو تاویل بود وصال و فراق سعیدان را وصال و شقیان را
فراق لکن خطاب یکی بود و مبهم بود چون از وجود آمد بفعل جدا گشتند لکن از حیرت آن وقت کس خبر ندارد که مرا خطاب
بر چه بود اکنون که سماع میشنوند تواجد ایشان از شوق و لذت آن سماع اول ست چنانکه کسی نیکوئی از جایی دیده باشد
همیشه گوش او مستمع آن باشد تا چیزی شنود که نشان آن دارد و چشم او نگران آن باشد تا چیزی بیند که اثر آن دارد
و نیز گفته اند هم برین معنی که چون آن خطاب را معنی دو بود بعضی را فراق و بعضی را وصال و از حیرت آن وقت خبر ندارند
اکنون تواجد بآن معنی می افتد اگر وصال رفته ست این تواجد اظهار طرب ست و اگر فراق رفته ست این تواجد
اظهار کرب ست و ظهور بانگ در حال غم و شادی هر دو متعارف ست و گروهی چنین گفته اند که اصل سماع از انجاست
که گفت هولاء فی الجنة ولا ابالی و آن گروه را که فی الجنة خطاب آمد از لذت و شادی متحیر گشتند و خبر نداشتند و
آن گروه را که فی النار خطاب آمد از غم متحیر گشتند و خبر نداشتند اکنون چون سماع پدید آمد امید آنرا که مگر خطاب ما فی الجنة
بوده ست و بیم آنکه فی النار خطاب آمد از غم متحیر گشتند و خبر نداشتند اکنون چون سماع پدید آمد امید آنرا که مگر خطاب ما
فی الجنة بوده است و بیم آنکه فی النار بوده ست تواجد پدید می آید و گروهی گفته اند که اصل سماع از لذت خطاب تکوین ست
و آن آن ست که عالم را گفت کن نبود اول لذتیکه بچیزها رسید این خطاب رسید و خطاب لامحاله مسموع باشد لکن چیزها
در وقت هست گشتن سمع نبود اکنون چون مستمع گشتند ایشانرا غذا گشت بر بوی آن سماع اول ایشانرا سماع غذا گشت
و گروهی چنین گفته اند که سماع نصیب روح ست نه آن نفس از بهر آنکه هر چیزی را بچیزی تعلق ست مگر روح را که روح
علوی ست و بچیزی تعلق ندارد و چون روح بکالبد بنده در آید بجز دفعل خدا در آید و واسطه در میان نباشد پس هر وقت
سماع شنود آن لذت گرد آوردن وی باشخص او را متواجد گرداند و هم درین معنی گفته اند که اصل این از انجاست که
ارواح علوی اند و با تسبیح ملائکه الف گرفته اند چون ایشانرا از انجا جدا کرد اگر بواسطه بکالبد در آوردی از درد فراق سماع
آن تسبیح یکجان با کالبد قرار نگرفتی و لکن چون او را بی واسطه آورد بکالبد بنده نهاد از لذت نفع و سائط مرجان را
از لذت سماع تسبیح ملائکه غائب گردانید چون سماع پدید آید آن لذت سماع تسبیح ملائکه با یاد آید آن تواجد و اضطراب
از انجاست که از شوق وطن اضطراب کند چنانکه مرغکی وحشی را بینند که در کنجی می طپد از بهر شوق وطن تا آنگاه که
الف گیرد پس چون الف گرفت هر ساعتی که آواز اجناس خویش بشنود بان اضطراب باز گردد و گروهی چنین گفته اند
که اصل سماع از انجاست که حق تعالی چون جان را بکالبد آدم علیه السلام فرود آورد آدم عطسه داد خطاب آمد یرحمک
ربک جان آدم بر لذت آن ذکر قرار گرفت اکنون چون سماع پدید آید لذت سماع آن ذکر یاد آید اضطراب و وجد
پدید آید و گروهی چنین گفته اند اصل سماع از انتظار مستقبل ست نه از حکم ماضی و مستقبل آنست که لا ینتهی ندا آید یا انجا

وچون سماع پدید آید از وقوع آن دولا پدید آید گروهی چنین گویند که آن انتظار الست که میگوید سلام قولا من
رب رحیم امید آنرا که یکبار خطاب این باشد و از بیم آنکه خطاب آید که اخسئوا فیها ولا تکلمون آن اضطراب و
تواجد از این رغبت و رهبت ست فاما بهر معنی که هست لذت سماع و قوت آدمیان همه ملتها متفق علیه ست الا آنست
که گروهی رادر سماع بنا بر اصل خویش ست و در قبول اهل سماع متفق اند و در افتراق معانی سماع مختلف تا بعضی
از قاضیان بجای بگذشت و با او عدول بودند و آنجا آواز سماع رودی آمد این قاضی گفت چه گوئید درین آواز
همه گفتند خوش ست یکی از میان ایشان گفت خوش نیست قاضی برفت این مرد بگواهی دادن آمد قاضی گواهی
او را جرح کرد او گفت چه گناه کردم گفت اگر لذت یافتی و گفتی نیافتم کاذبی و کاذب گواهی را نشاید و اگر لذت
نیافتی ناقص الحاسه و راست از دروغ باز نمیدانی ترا گواهی نیست و در سماع تسبیح داود علیه السلام همه خلق را اتفاق
نیست تا لذت سماع نغمت او همه جانوران را آنکه اهل خطاب اند و تمیز و آنکه نیند مسخر گردانید و خلاف نیست میان آن گروه که
بصحت نبوت انبیا بگویند که آن نغمت او معجزه نبوت او بود و معجزه جز حق نباشد و نیز گفته اند که چون یوسف را بچاه
انداختند حق سبحانه در چاه ماری بیافرید با آواز خوش تسبیح میکرد تا یوسف را در چاه از لذت آن سماع وحشت چاه خوش گشت
و نیز گفته اند که چون موسی علیه السلام از چیزی متوحش گشتی عصای او خدا را عزوجل تسبیح کردی تا موسی بلذت آن تسبیح
انس یافتی و نیز گفته اند که جان آدم علیه السلام که در کالبد او قرار گرفت بانس ذکر او گرفت که گفت الحمد لله و بانس
ترحم حق سبحانه که یرحمک ربک و نیز گفته اند چون یونس علیه السلام در شکم ماهی گرفتار گشت آن ماهی را امر آمد که از تسبیح
میاسای تا دوست ما غمناک نگردد و نیز گفته اند در قصه سلیمان علیه السلام که مرغان از زیر سر او بایستادندی و تسبیح
کردندی و او را بلذت سماع آن تسبیح انس بودی و تسبیح هدهد شنید در میان ایشان طلب کردن هدهد را معنی این بود والقصه
بطولها اینهمه که یاد کردیم حجت شریعت ست و برین قدر اختصار کردیم و نیز در خبر آمده ست که پیغمبر علیه السلام ابوموسی
اشعری را گفت چون قرآن میخواند لقد اوتی هذا مزمارا من مزامیر آل داود و نیز در حدیث تابوت بنی اسرائیل آمده ست
که سکینه در تابوت ایشان را سماع کردی تا بقوت آن سماع بدشمن جنگ کردندی و ظفر یافتندی و در تعارف خلق
سماع را نیز حجت ست ستوری بینی که مانده گشته باشد چون آدمی او را بنوازد بقوت سماع آن نوازنده راه دراز ببرد و طفل
بینی که در گهواره میگرید چون مادر او را بنوازد بقوت آن سماع آرام گیرد و بخسپد و بسیار دیوانگان اند که ایشان را
بسماع علاج کنند تا بهوش باز آیند اما محبان را انس سماع سرمایه ست و نیز خائفان را لذت سماع تسکین خوف ست
و نیز خداوندان مصیبت را سماع تهوین مصیبت ست و نیز خداوندان شادی را سماع زیادت شادی ست و نیز گفته اند
تا دوزخیان را دستوری ربنا خواندن ست و جواب میاید در لذت آن خطاب و آن جواب راحت ست در آنگاه تمام شود
که جواب آید که اخسئوا فیها ولا تکلمون و نیز گفته اند تا عاصیان مؤمنان در دوزخ اند و حق را باسم حنان و منان میخوانند
اعدا را باین سماع راحت ست چون عاصیان رفتند و لذت سماع از دوزخ منقطع گشت بلا آن ساعت تمام گردد پس اهل بهشت
در بهشت لذت سلام یکدیگر ست که بر یکدیگر سلام کنند و بوقت جان دادن لذت سلام ملائکه ست چنانکه خدا میگوید

الذین تتوفٰھم الملائکة طیبین یقولون سلام علیکم و در کور لذت سماع چنانکه در خبر آمده ست و نیز لذت سماع برادران ست چنانکه خدا میگوید تحیتھم فیھا سلام و نیز لذت سماع ملائکه ست چنانکه خدا میگوید و الملائکة یدخلون علیھم من کل باب سلام علیکم و نیز لذت سماع برگهای درختان و حلقهای درها و کنگرهای کوشکهاست چنانکه در خبر آمده است بهشتیان در بهشت باشند ناگاه از زیر عرش بادے بوزد که آنرا باد لطافت خوانند و برگهای درختان بجنباند و آوازها پدید آید که هرگز هیچ گوش را آوازے بآن خوشی سماع نکرده باشد پس برا ثر این دیدار رب العزت باشد و نیز لذت سماع قراءت داود علیه السلام و ادریس علیه السلام باشد چنانکه در خبر آمده ست که بعضے از مفسران گفته اند در قول خدای تعالی که میگوید الذین آمنوا و عملوا الصالحات فھم فی روضة یحبرون قیل یحبرون بالسماع اول الشان السماع شاد کنند و ازین همه بهتر لذت سماع خداوند ست جل جلاله چنانکه میگوید سلام قولا من رب رحیم و نیز در خبر آمده است بینا اھل الجنة فی الجنة اذ اشرف علیھم الرب فیقول اللہ لھم سلام قولا من رب رحیم و نیز در خبر آمده ست بینا اھل الجنة فی الجنة اذا شرف علیھم الرب جل و عز فیقول اللہ استقتم الی لقائی فھا انا ذا فانظروا الی سلام علیکم پس درست گشت که صحت امر سماع ابتدا و انتهاء عرفا و شرعا عند اہل التمییز و عند غیر اہل التمییز و چون این اصول بدانستیم باز کردیم بکتاب و گوئیم السماع استجمام من کعب الوقت و تنفس لارباب الاحوال و الاستحضار للاسرار لذوی الاشغال میگوید سماع بر سه وجه ست آسودن اندر رنج وقت و نفس زدن ست خداوند احوال را و حاضر گردانیدن سر خداوند آن شغلها سماع برین سه مرتبت نهاد و این دلیل ست که جز برین سه معنی سماع کردن روا نیست و این سماعی ست که فیما یحل باشد اما چون سماع لهو و طرب باشد آن خود حرام ست و معصیت ست و هرکه حرام و معصیت استعمال کند و حرام دارد فاسق ست و هرکه حلال دارد کافر ست و ما را سخن در استباحت این سماع نیست سخن دران ست که در اصل همه طبعها قابل سماع ست و نه هرچه طبیعت آنرا قابل باشد در شریعت روا باشد که طبیعت معاصی را قابل تر ازان باشد که طاعتها را اکنون چون قبول طبیعت سماع را و صحت لذت سماع را درست گشت باین دلیل که یاد کردیم و این طائفه که سماع را بر همه لذتها مقدم داشتند و هیچ چیز از ملاذ میل نداشتند آن سماع ست که گفته اند در و معصیت نیست و بآنکه در و معصیت نیست باین سه وجه سماع کردند که در کتاب یاد کرده ست یکے آنکه میگوید آسودن ست از رنج وقت و این مریدان و مجتهدان را و اصحاب ریاضت است که نفس خویش را منع شهوات و حمل کردن بر مکاره و ریاضت کردن و بگرسنه داشتن رود و بیدار داشتن شب برنجانند تا آن رنج بجائے رسد که بیم باشد که هلاک کردد و هلاک کردن او در شریعت محظور ست چنانکه پیغمبر علیه السلام میگوید ان لنفسك علیك حقا و ایشان برنج و مشقت باین جایگاه رسیده اند و متعارف ست که هرکسیکه در کارے مانده باشد و رنجه کرد و زمانے بیاساید لکن بسر کار باز کردد و آسودن این طائفه سماع باشد و نخواهند که نفس را مغفل بجای بگذارند که باشد در فضولها افتد پس در وقت آسودن او را بسماع مشغول کنند تا بفضول یا دنیا رو و لذت سماع در و قوت و نشاط نو پدید آرد پس او را بسر کار باز برند سماع این طائفه برین وجه باشد که یاد کردیم و آنکه گفت نفس زدن خداوندان احوال را احوال صفات باطن ست چنانکه خوف و رجا خوف از قطیعت و رجا بوصال و چنانکه صبر بر بلا و شکر بر آلا و نعما چنانکه محبت و شوق و آنچه باین ماند

[illegible]

سماع لهو و طرب حرام ست

اینهمه احوال باطن ست که چون بنده درین احوال مبحوش شود می بخشد وآرام نیابد و راه بیرون بردن نداند متحیر گردد و بیم باشد که دران حیرت یا را وهم کند یا هلاک گردد ایشانرا سماع باید تا مگر دران سماع چیزے شنوند که موافق وقت حال ایشان باشد تا ساعتے با آن انس گیرند و دران بنفس راحت یابند تا قوت یابند کشیدن بار وقت را و این خود متعارف ست محبان و مشتاقان را و ناله خداوندان بلا را که اگر راحت ناله نیستے کس را قوت کشیدن بار بلا نیستے و کدام بلا باشد هولتر ازانکه سر ضعیف را بلای حق باید کشیدن و اگر هیچ بلا نیستے بسر مگر آنکه نداند که خاتمت کار من فراق خواهد بودن یا وصال چون در زیر این هلاک خواهد شدن او را سماع شفا گردد یا نفسے برآرد وآن نفس او را راحت باشد نه بینی که کسیکه او را دردی باشد عظیم ناله او را راحت باشد و کسیکه او را نعوذ بالله در عقابین کشیده باشند ناله مر او را از زیر تازیانه راحت باشد وآنکه گفت حاضر گردانیدن سر ست خداوندان اشتغال را این بر دو معنی باشد یا ضالانرا باشد که یکبارگی اعراض کرده باشند و پند ایشانرا سود ندارد ایشانرا بسماع مشغول کنند تا لذت آن سماع سر ایشانرا حاضر گرداند تا پند در ایشان کار کند و این خود متعارف ست که اگرچه فاسق هر چند سخت دل باشد بنده باشد چون کسے قرآن خواند و شنود که کسے قرآن میخواند خوش میخواند رقتے در دل او پدید آید و ندامتے پدید آید و باشد که هم بر سر ایشان ندامت باند و نیکبخت گردد و روا باشد که معنے این سخن آن باشد که این خود عارفان را باشد و تا سر و همت ایشان مجموع ست بحق ایشانرا سماع بکار نیاید چون همت ایشان باشغال پراگنده گردد و سر ایشان هر جای نظر کند ترسند که آن پراگندگی را مدد آید و بدبخت گردند پس حیله سازند و سماع کنند تا مگر دران سماع چیزے شنوند موافق وقت ایشان تا سبب گردد باز آمدن سر را تا بسر وقت خویش باز روند و این ظاهر ست که هر کس که چیزے را فراموش کرده باشد چون با یاد آرندش بسر وقت خویش باز آید و دلیل این قول خداست که میگوید ذکر فان الذکری تنفع المؤمنین و همه قرآن برین معنی ست یا ذکر آلا ست یا ذکر محنت و بلا یا از شرم یا از خوف بسر موافقت باز گردند باز گفت وانما اختاره علی غیره مما یستروح الیه لبعد النفوس عن التشبث به والسکون الیه فانه من الفضایل والیه یعود و این سه گروه مردم که در پیش یاد کردیم سماع را که اختیار کردند بر دیگر چیزها چنانکه طبع از و راحت یا بد از بهر آن اختیار کردند که نفس از و درست باو در نیاویزد و با او نیارامد از بهر آنکه سماع از هوا آید و بهوا باز رود اما این سه گروه که سماع را اختیار کردند مجتهدان و مریدان از بهر آسودن از رنج وقت و خداوندان احوال از بهر نفس و خداوندان اسرار از بهر حاضر گردانیدن سر از پراگندگی اشتغال بوقت ضرورت اختیار کردند چون دانستند اگر ما ساعتے راحت طلب نکنیم هلاک گردیم ضرورت وقت را این سماع را پیش آوردند چنانکه کسے از گرسنگی هلاک خواهد شدن مردار خورد یا از تشنگی هلاک خواهد شدن می خورد و حلال گشتن می خود تا ضرورت بجائی رسد که بیم هلاک باشد بخورد و اگر حال این نبودی حرام بایستے پس چون حال ضرورت نباشد مردار برایشان حرام ست پس چون حال ضرورت باشد مردار بقدر ضرورت برایشان مباح گردد و سماع همچنین ست اگر در خیر و طاعت باشد حلال ست اما چون غزل و تشبیب باشد معصیت گردد مگر که حال ضرورت گردد آنگاه بقدر ضرورت مباح باشد چون آن ضرورت زائل شود حرام گردد و هر کس که تلهی را سماع کند حرام ست سماع عشق همچون مزامیر ست اگر حرام دارد و استعمال کند فاسق ست و اگر حلال دارد کافر ست

بازان معصیت کرد و حرام شود ۱۲

دین مذہب اعتقاد بزرگان اینست کہ یاد کردیم اکنون بسخن کتاب بازگردیم چون ایشان عاجز آیند از تعب وقت یا
از غلبۂ احوال یا از پراکندگی سر خواہند کہ مر آنرا چارہ کنند و ہر چیزے کہ طبع یا نفس بدان سکون یافت مر آنرا اثرے بود
مگر سماع راکہ عرض بود و ہوا بود و چون منقطع گشت آنرا اثر نماند چون از ہمہ محرمات این سبکتر آمد این اختیار کردند
و اگر نیز معصیت بود باستغفار نیکو شود از بہر آنکہ او را خصم نبود و آنہا کہ از جملۂ قرایان اند کہ درین سماع طعن کنند چون
اتفاق افتد کہ ایشان زبان دراز کنند و بہتان آوری کنند و راحت وقت و نشاط خویش در غیبت بینند و شک
نیست کہ وبال غیبت بتر از وبال سماع ست باز گفت وارباب المشاهدات والكشوف استغنوا عنها بالاسباب الحاملة لهم
من تفرق اسرارهم في مبادی الكشوف و آنہا را کہ یاد کردیم کہ سماع را استعمال کردند ضعیفان بودند کہ طاقت تحمل بار وقت
نداشتند چنانکہ چون کسی کہ ماندہ گردد ساعتے بیاساید اما آنکہ قوت دارد او را آسودن حاجت نباشد پس آن کسان کہ
خداوندان کشف و مشاہدات اند خود از مشاہدۂ خویش مستغنی گشتہ اند از بہر آنکہ آن مشاہدہ کہ ایشان را بدین مشاہدہ
افتادہ ست بآن سبب بآن وقت کہ سرہای ایشان در میدان کشوف نزہت یافتہ ست ایشان را بسماع ہیچ حاجت
نیاید و سر خویش بسماع کسے حاضر خواند کہ سرش بحق تعالی چون پراگندہ باشد اما کسیکہ سر او بحق تعالی مجموع ست او را
بسماع ہیچ حاجت نیست باز برین دلیل آورد و گفت قال سمعت فارسا يقول قلنا لغوطة الموصلی وكان لزم سارية في
جامع بغداد اربعين سنة هٰهنا قوال طيب الصوت ندعوه لك قال انا اجل من ان يستقطعني عنه شخص او
ينفذ في قول اناغوثم كله غوطہ را گفتند اینجا قوال خوش آواز ست او را بخوانیم تا ترا سماع کند گفت من از ان بزرگترم
کہ قول شخصے مرا ازو ببراند و بر وایتے يستعطفني ست میگوید من ازان بزرگترم کہ شخصے مرا ازان بگرداند عرب گوید عطف
اذا مال وانحرف من ازان بزرگترم کہ قول در من راہ یابد کہ من یک ویک ہمت گشتہ ام و معنی این سخن واللّٰه اعلم آنست
کہ سماع آنکس را باید کہ از سر او بعضے فارغ ماندہ و بغیر حق مشغول بود تا سماع در وراہ یابد و حق بہمہ سر مرا بکلیت چنان
فرو گرفتہ ست کہ غیر حق را در من راہ نماندہ ست باز ہمچنین میگوید والسماع اذا قرع الاسماع اثار كوامن اسرارها فمن
بين مضطرب بالعجز الصفة عن حمل الوارد ومن بين متمكن بقوت الحال میگوید سماع چون در گوش افتد پنہانیہا سر
بجنباند و برانگیزد یکے بجنبش آید از عجز صفت خویش کہ طاقت کشیدن آن بار ندارد و یکے متمکن باشد بقوت حال
کہ آن بار را بکشد اصل این سخن آنست کہ ہر کہ او در سر حالی نیست با حق کہ بران حال سماع کند سماع کردن برو حرام ست سماع
آن کسانیکہ حال باطن ندارند نفسانی باشد و معلول باشد و مستمعی کہ بنفس و علت سماع کند اگر از نفس و علت خویش خبر
دارد فاسقے تمام باشد و اگر از نفس و علت خبر ندارد و آن سماع را مشاہدہ برد او زندیقے تمام باشد ابلیس او را از راہ بردہ ست
وسواس شیطان را الہام ملک می پندارد و ہوا جس نفس را خاطر حق میداند و ہر کرا صفت این باشد زندیق باشد باز
چون او را اندر سر وقتے باشد با حق درست و حالی باشد راست سماع از سر وقت و حال خویش کند آن سماع سر او را
بجنباند و وقت او را قوت پدید آرد و آنکہ صفت این کس برد و گونہ باشد یا طبیعت باشد بجنبش آمدن آن تواجدے
از ضعف وقت باشد چون کسیکہ طاقت زخم ندارد و بنالد باز کسیکہ حال وی بود وقت وی قوی تر باشد آن بار بکشد و بجنبد

بجنبد

چون کسیکه طاقت زخم بدارد و ننالد و این متعارف ست میان خلق که کسیکه بقوت بود بیک قفا بنالد و دیگری بهزار تازیانه بنالد و آه نکند چنانکه بظاهر متفاوت اند بباطن نیز متفاوت قال ابو محمد بن رویم بن محمد ان القوم سمعوا الذکر الاول حین خاطبهم بقوله الست بربکم فکمن ذلک فی اسرارهم کما کمن ذلک فی عقولهم فلما سمعوا الذکر ظهرت کوامن اسرارهم فانزعجوا کما ظهرت کوامن عقولهم عند اخبار الحق لهم عن ذلک فصدقوا این همی بنا کند بران اصل که باول یاد کردیم که اصل سماع از روز میثاق ست که چون مولی عز و جل خطاب کرد ذریت آدم را الست بربکم اندر سر ایشان پنهان کرد آنگه گفت من رب شما ام و اندر عقول ایشان هستی اینکه بوده است پنهان گشت چون ذکری شنیدند که کسی خداوند ایشان را یاد کرد سر ایشان بجنبش آمد از بهر آنکه آنچه اندر سر ایشان پنهان گشته بود پدید آمد همچنانکه چون حق عز و جل مر ایشان را خبر داد که این بوده است هستی این وقت اندر عقل ایشان پنهان بود بخبر دادن حق ظاهر گشت استوار داشتند معنی این سخن آنست که این بوده است ولکن بر عقول پوشیده گشته بود ذکر بوده است یا نه و اسرار این سماع یافته بوده اند ولکن باز بر ایشان پوشیده گشته بود از آن سماع حق عز و جل خبر داد که این بوده است آن هستی که بر عقول پوشیده گشته بود بخبر دادن حق درست گشت و پیدا گشت عقلها ایمان آوردند و بگرویدند باز چون سماع ذکر پدید آمد سرها را لذت آن سماع اول باز آمد بجنبش افتادند و اندر سخن که میگوید چون ذکر شنیدند دلیل ست که رویم سماع بر ذکر روا داشت نه بر غیر ذکر والله اعلم سمعت ابا القاسم البغدادی یقول السماع علی ضربین فطائفة سمعت الکلام فاستخرجت منه عبرة وهذا لا یسمع الا بالتمییز وحضور القلب وطائفة سمعت النغمة وهی قوة الروح فاذا ظفر الروح بقوتها اشرف علی مقامه فاعرض عن تدبیر الجسم فظهر عند ذلک من المستمع الاضطراب فی الحرکة گفت سماع بر دو گونه است یک گروه سخن سماع کنند از سخن غیر سخن بیرون آرند و اینها سماع نکنند مگر بتمییز و حاضر گشتن دل و معنی این سخن آنست که آن یک گروه از مستمعان آن باشند که دل با ایشان باشد و سخن را تمییز دانند کردن بر سر تمییز سماع کنند از سخن معنی سخن بردارند چون آن معنی موافق وقت ایشان آید بران سر وقت سماع کنند باز گروه دیگر را تفسیر کرد و گفت گروه دیگر اند که نغمه شنوند و از سخن خبر ندارند و آن نغمه قوت و غذای جان ست چون جان قوت خویش بیابد بر مقام خویش اشراف گیرد و مشغول آن مقام گردد و از تدبیر جسم روی بگرداند جنبش و حرکت پدید آید و این را تاویل ست که گروهی گفته اند که حق عز و جل جانها را که بیافرید بعلیین آفرید پیش از اجساد آن وقت ملائکه خداوند را همی یاد کردند این جانها با آن سماع انس گرفتند و مقام جانها مختلف بود چنانکه باول کتاب یاد کردیم اکنون چون اینجا سماع پدید آید آن نغمت بجان رسد جان بدان نغمه قوت گیرد شوق وطن آن مقام اندر وی پدید آید مشغول طلب آن مقام خویش گردد و از نفس غافل گردد و نفس بجنبش آید آن اضطراب نفس از آن ست که جان از وی اعراض کرده ست تا گروهی چنین گفتند که این تواجد که همی پدید آید هر وقت سماع از آن ست که جان آن نغمت شنود از شوق بمقام خویش آهنگ رفتن کند نفس از بیم فراق جان ببانگ آید قال عبد الله البناجی السماع ما اثار فکرة او انصب عبرة وما سواه فتنة گفت سماع درست یکی آنکه

فکرت را بجنباند یا چشم را بگریاند غیر آن دیگر ہمہ فتنہ است یعنی این سخن آنست کہ ہر سماعی کہ دل را از شوق بریان کند یا چشم از خوف گریان کند آن سماع حقیقت ست و آن تاثیر حق ست فاما ہر سماعی کہ لہو یا طرب یا شہوت انگیزد یا معنی پدید آرد اندر مستمع خلاف شریعت آن یا فتنۂ نفس ست یا فتنۂ دیو قال جنید رحمہ اللہ تعالی الرحمۃ ینزل علی الفقیر فی ثلث مواضع عند الاکل فانہ لا یاکل الا عند الحاجۃ وعند الکلام فانہ لا یتکلم الا اللضرورۃ وعند السماع فانہ لا یسمع الا عن وجد گفت رحمت کہ بر درویش فرود آید بسہ وقت فرود آید تحقیق چیزے اندرین حکایت تا دی آنست کہ فقر شرط استحقاق نزول رحمت را صفت فقر اندر پیش یاد کردیم و در جملہ آنست کہ ہر کسے کہ خود را بجز حق اندر ہر دو کون تعلق دارد فقیر نیست فقیر حقیقی آنست کہ او را تعلق بجز حق نیست و جز با حق آرام نیست او را جز حق بکار نیست تا این کس فقیر باشد کہ فقر ش غنا بود و چون فقیر گشت گفت بروی سہ وقت رحمت فرود آید یکے بوقت خوردن نخورد الا بوقت حاجت از بہر آنکہ فقیرے کہ صفت وی آن باشد کہ یاد کردیم اورا غذا آنکہ باید تا از خدمت حق عاجز خواہد آمدن طعام کہ خورد قوت خدمت حق را خورد نہ راندن شہوت را و ہر خوردنیکہ برین صفت باشد از نماز و روزہ فاضل تر باشد و دیگر آن وقت کہ سخن گوید از بہر آنکہ این چنین کس سخن نگوید مگر بضرورت و این از بہر آنست کہ آن فقیر کہ او را صفت این باشد کہ یاد کردیم او را اندر ہر دو کون نظر جز بحق نباشد و شنیدن جز از حق نباشد و گفتن جز با حق نباشد و ہر کلامیکہ صفتش این باشد عین توحید باشد رحمت آرد و دیگر گفت اندر وقت سماع از بہر آنکہ سماع نکند مگر از وجد معنی این سخن آنست کہ چون فقیر بدان صفت باشد کہ یاد کردیم پیوستہ اندر حرقت محبت باشد و اندر لہب شوق تا اگر ذرہ از محبت وی بر کون ظاہر افگنی کون را بسوزد و اگر ذرہ از شوق او اندر عالم ظاہر کرد عالم را بفریاد آرد چنین کس را سماع باختیار نباشد ولکن غلبات شوق وی خواہد کہ او را ہلاک کند حق عز و جل چیزے بسمع وی اندر افگند و راندن آن سماع راحتے افتد این خود ظاہر ست کہ ہر کسی را کہ مصیبتے یا غمے یا دردے اندر سر پدید آید چون چیزے سماع کند زمانے اندر وقت سماع اضطراب کند و نفس زند مرورا راحت باشد پس اندرین سخن دو فائدہ ست یکی وجود وجد صحبت سماع را کہ بی وجد سماع حرام ست و دیگرے اختیاری اندر وقت سماع کہ بنا ر مذہب این طائفہ بر دو چیز ست بر معرفت و محبت و نہ محب را اختیار باشد و نہ عارف را و این چنان ست کہ شبلی اندر بازار بغداد ہمی رفت کسے بانگ ہمیکرد ایسع بتری شبلی بانگے بکرد و بیہوش گشت چون بہوش باز آمد او را گفتند چہ افتاد ترا گفت من چنین شنیدم کہ اسع بتری بتری مگر آن ساعت مشاہدۂ حق سر او را غلبہ کردہ بود سماع با مشاہدہ برابر افتاد و نیز روزے شنید کہ مردی میگفت ما بقی عند نا الا واحد بانگے کرد و گفت ہل کان الا واحد مگر سر وی اندران ساعت اندر جلال و حکمت متحیر گشتہ بود و سماع با وقت وی موافق آمد گروہی ازین طائفہ سماع برین وجہ روا داشتند کہ بے اختیار باشد فلما چون اختیار پدید آمد آن سماع را معلول داشتند سخن سماع بر اختصار یاد کردیم و فیما ذکرنا کفایۃ لمن تدبر و تامل و تفکر والحمد للہ علی ما وفق و یستغفر ممن فی لہ و تقصیر دقعہ ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم وصلی اللہ علی محمد آلہ واصحابہ و سلم تسلیما

خاتمۃ الطبع

الحمد للہ کہ کتاب شرح تعرف در علم تصوف ہر چہار جلد بار اول مطبع منشی نولکشور لکھنؤ باہتمام بابو منوہر لال بھارگو ماہ فروری سنہ ۱۹۱۲ء طبع شد

بیان علامت سماع حقیقی

بیان فقیر حقیقی

کتب تیار وزیر طبع وتیاری باہتمام حاجی صدیق خواجہ خجندی تاجر کتب

فوائد باقیہ۔ ملا جلال مع اخون شیخ بر ملا جلال خلاصۃ الفتاوی مع مجموعۃ الفتاوی مولوی فخر الدین جدید شرح وقایہ مع چلپی عمدہ ناک۔ ہدایہ اولین مع اشارات آیتہاے قرآن۔ ریاض الناصحین فارسی۔ مراح الارواح۔ شافیہ جدید ارشاد الطالبین مع صیدیہ سیر ترکی شرح تعرف غیاث اللغات مع منتخب اللغات۔ اسکندر نامہ نظم ونثر

اشعار

بفضل خداوند ارض و سما
بعون محمد شہ دوسرا

بتائید ال نبی کریم
بہ امداد اصحاب پاک وعظیم

شدہ طبع این نسخۂ بے نظیر
مکمل بدین صورت دلپذیر

وحید ویگانہ بہ علم تصوف
گرشتہ مسمّی بشرح تعرف

بفرمائش تاجر نامدار
کہ دارد بعقل وشرف اشتہار

چہ گویم از صدق واخلاص او
کہ صدیق خواجہ بود نام او

چو ہمت گمارد بطبع کتاب
کند صرف زر بے حد و بیحساب

بزر صرف کردن ندارد دریغ
زر افتد ز دستش چو باران ز میغ

ہمانا کہ طبع کتاب ضخیم
نیاید بجز صرف زرہا و سیم

دکانش بشہر بخارا خجند
بشہر مرغنان وبشہر قوقند

خدا ہمتش را وزا افزون کند
دلش را چو دریاے جیحون کند

اعلان

این کتاب نادر شرح تعرف هر چهار جلد
در علم تصوف به صرف زر کثیر و به کوشش تمام طبع شده
لهذا حق طبع این کتاب محفوظ است هیچ کس قصد
طبع نفرماید هر قدر که مطلوب باشد از مطبع یا از
صدیق خواجه خجندی تاجر کتب طلب فرمایند
المشتهر
منیجر نولکشور پریس

کتب خانۂ جامعہ [illegible] انتظامی کمیٹی [illegible]

۱۔ [illegible] ہر [illegible] کتابیں [illegible] جاسکیں گی [illegible]

۲۔ [illegible] کتابیں [illegible] اور [illegible]

۳۔ [illegible] کتابیں [illegible] اے ال ال بی [illegible] کیلئے [illegible]

۴۔ [illegible] کتابیں [illegible] لیا جائیگا [illegible]

۵۔ [illegible] کتاب کا لانا لازم ہے [illegible]

۶۔ کتابیں گم [illegible] ہو جائیں تو [illegible]

۷۔ کتابوں پر کسی قسم کا نشان یا [illegible]

۸۔ [illegible] نسخہ [illegible] کی کتابیں [illegible] تھا [illegible]